

Bibliotheca secreta Coll. Rom. Soc. Jesu.



P.M.F. IOANNIS

PRVDENTII,

CÆSAR-AVGVSTANI,
in Sertoriana Academia olim Cathedræ
Sanctissimi Thomæ Professoris;

NVNC IN COMPLVTENSI
Vniuersitate Vespertinæ Cathedræ Moderatoris: Ordinis
B. M. de Mercede Redemptionis Captiuorum
& eiusdem ordinis Generalis Diffinitoris,

COMMENTARIORVM
Super viginti quatuor primas quæstiones
tertiæ partis Sanctissimi Thomæ.

TOMVS SECVNDVS,
Bibl. Nunc primum prodit. *Secr*
Coll. Rom. *Soc. Jesu*

LVGDVNI,
Sumpt. LAVRENTII ANISSON.

M. DC. LIV.
Superiorum Permissu.



ILLVSTR^mo. AC REVEREND^mo. P.M.F.

IOANNI MARTINET,

GENERALIS INQVISITIONIS

SVPREMÆ INTEGERRIMO IVDICI,

Philippi IV. Hispaniarum Regis Confessoris munere fungenti.



RAT hoc olim præfixum mori apud peruigilem superstitionis cultricem Ægyptum (Illustrissime Pater) vt quos sacris Deorum altaribus præficeret, secreta Deorum oracula propalaturos, his aureum è collo appenderet saphyrum, cui, *veritas* inscriberetur. Quo innuerent, nullum tantopere diuinarum rerum scrutatorem, ac consortem Deorum, studium commendaret, quam *veritatis*. Quo etiam intuitus est profundissimus diuinorum nominum indagator Dionysius, dum præmonet, cum ad diuina eruenda audacibus ingenij alis humanus assurgat conatus, vt tunc in primis totis nisibus in veritatis indaginem incumbamus: *vt veritatem doceamus eorum, quæ de Deo dicuntur.* Ego vero, Clarissime Præsul, cum profundæ, quæ circa Deum versatur, scientiæ, sacræ, inquam Theologiæ sic visum humili huius sui alumni pluma vti, vt in abstrusa suorum sacramentorum indagine euolueretur, nihil mihi fuit antiquius, quam totos in id vnum neruos intendere, vt fidem faciam, quidquid meo stylo exaratum ad lucem aspirat, id omne nullum alium polum, nisi vnicum veritatis notum semper intueri. Enim vero cum hæc ita se gerant, iam tibi est promptissima auguratio, cur humilis hic ingenij mei partus in lucem prodituras, ad tuas, ante omnes, plantas sese venerabundus prosternit? nimirum ad tuos pedes supplex nostra se prouoluit Theologia, id à te obnixe obtestans, vt patiaris eam fulgentissimum nominis tui clarissimi saphyrum in prima sua fronte præfigere, cuius solius intuitu orbi & suadeat, & persuadeat, veritatem se semper in sacro de supremo numine tractatu non solum prosecutam, sed etiam assequutam fuisse. Etenim tanta in ipso tuo vultu se omnibus prodit sapientia ac virtus, vt non sinat mortalium quemquam in aliam existimationem deflectere, quàm vt credat, quidquid tuorum oculorum, ac brachij præsidio beaueris, id omne veritatis prius, quam tuam approbationem consequutum. Nam si à veritate non deuiat, quod euulgant periti naturalium rerum scrutatores, in aureis Pactoli cunis, seu littoribus herbam quandam, cui Chrysipole nomen, virescere, cuius foliis eam natura indidit vim, vt si ea in aurum ab omni viliorum metallorum concretione auulsum immergas, facile se deaurari patiantur; sin vero adulterinum sit aurum, licet summo nisu in id incumbas, & eius folia in aurum immittas, prudens herba totis tibi viribus obsistet enixe, nec

adulterini fulgorem sibi adhærescere sinat. Quanto potiori iure hanc tibi panegyrim præbeant cuncti iugiuirtutis tuæ ac literarum radiis illustratæ nationes, vt fixum, immotum sibi suasum autument, cum te animaduerterint adeo benignum nostræ Theologiæ vultum referare, vt tui præsidij clypeo eam excipias protegendam, teque eius doctrinæ auro intingi sinas, extra omnem litem esse præsumant, eam nullius adulterini auri concretione defæcatam, sed purissimo sacræ veritatis auro splendescere. En igitur, Illustrissime Præsul, secunda ratio, quæ ad tuos, ante omnes, pedes terque quaterque colendos, meam non tam allexit, quam coëgit Theologiam, quamquam innumeræ in te aliæ rutilanti iubare scintillent virtutes, quibus primas inficiari adorationes, graui esset conscientiam reatu constringere. Quid enim te referam tam constantem diuinarum laudum, choro semper assiduum præconem, dum Monastica claustra degebas, vt cælestes illos, qui te iam dudum inspirant, beatorum choros non tam ad æmulationem, quam ad eorum inuidiam videbaris? Quid memorem te è pellucido Sanctorum Patrum fonte purissimos sacræ eruditionis latices tam pleno haustu ebibisse, vt dum duodecim sacræ Theologiæ curriculos conficeres Magister, sublimiori, quam *minister fulminis* ales ingenij volatu omnes transcenderes? itavt merito de te euulgare valeam, quod Vrbanus VI. in Bulla ad Archiepiscopum & Doctores Academiæ Toletanæ exarauit: *Te magna à Deo scientia ornatum, Ordini tuo totique adeo Ecclesiæ ingens nomen ac splendorem contulisse.* Quid deinde te celebrem priuatarum domorum. Quid studentium, incredibili æquitate, sapientia, præfecturam tenentem? Quid prædicem te Catholicissimi Philippi Magni conscientiæ egregium assecuratorem? Sed vt ne in cæteris tuis, quæ sunt innumeræ, virtutibus enumerandis prosequar, monet me apposite Philo. *Nam nec Sol*, inquit, *nec Luna opus habent interprete, qui nos doceat ab altero interdiu ab altera noctu, mundum vniuersum illustrari, sed ipso suo splendore fidem absque teste faciunt oculis.* Hinc effectum, vt tacente, clamarent pro te clarissimo vocum genere, virtutum tuarum lumina, & Maximo nostri orbis & vtriusque Moderatori persuaderent, Astrææ legibus aperte contrairi, dum tantum iubar ad sublimius audiendæ confessionis Regiæ dignitatis culmen, ad orbem vniuersum illustrandum non proueheretur, & contra te obscuro humilitatis tuæ peplo abscondirum, ac semper delitescere cupientem clamabant tua merita, iuxta illud eiusdem Philonis: *vera bona se ipsis naturaliter vocem emittere etiamsi sileant.* Vnde denique (vt fas est sperare) inclyta Principis Ecclesiæ tyara tua dignissima tempora redimet æquitas, ac sacra Pontificis mitra cohonestabit. Quo titulo iterum nouum in te ius ad tuas deosculandas plantas nostra recognoscit Theologia: nam si in Hebræorum Pontificum Rationali diuino imperio insculpta *Vrim & Thumim*, siue *doctrina & veritas* ea erant virtute suffulta, vt in bella, ac Martem ingredientibus certum cædis, vel victoriç omen augurarentur, si enim cædem indigitarent, lapis, vbi insculpta erant, nigrescebat; Si victoriam, *niuei coloris candore radiabat*, vt aiunt sacri interpretes; quanto potiori iure hæc nostra Theologia sçuam crudelissimi Gradiui aleam subitura, & ab acutis inuidorum dentium iaculis impetenda, à te Maxime Prçsul, & à tua doctrina, & veritate certum victoriç omen augurabitur, auersus enim vultus tuus certas cçdes, benignus vero oculorum vel vnicus iactus certum etiam triumphum indefectibiliter annectet; quare vt ne tuç videar diffidere, in supplicibus protegendis benignitati, supersedeo pluribus, quibus te orem, vt humilem hunc ingenij mei fœtum, in tui patrocinij asylum confugientem benigne amplexeris. Securus sum, quod illum communire, vt ait Augustinus, *non tibi erit laboris afflictio, sed operatio voluptatis.* Valeas.

Humilis seruus,

Fr. IOANNES PRVDENCIO.

INDEX



INDEX

Tractatuum, Disputationum, Dubiorum, & Sectionum, quæ in hoc secundo Tomo continentur.

Index Tractatuum, Disputationum.

SECT. IV.

Dubiorum & Sectionum.

SECTIO

Respon

Dubiorum, & Sectionum.

TRACTA



TRACTATVS PRIMVS,

De Perfectionibus ad animam Christi ſpectantibus.



RACTATVS hîc ſedem hanc occupare debet, quia poſtquam poſſibilitatem, conuenientiam, neceſſitatem, cauſas, & Chriſti compoſitionem mediâ vnione diuini Verbi cum humanitate reſultantis antecedentes Tractatus examinauerint; reliquum eſt, vt ſtatim ipſius Chriſti conſtituti operationes perſcrutemur, & cùm eas magis, vel minùs perfectas ſaltem phyſicè aptiùs colligamus cognitis priùs earum perfectionibus in ſuis principiis inuentis, & aliunde anima ſit radix prima, vnde ortum habet operatio cuiuſlibet viuentis, ſit Tractatum hunc incepturum de perfectionibus, quæ animam Chriſti ornauerunt, diſquirere debere, & quia inter omnes principalior eſt Sanctitas, quæ in ſubſtantialem ab vnione ortam, & accidentalem ab habituali profectam, ſolet diuidi; ideò de ambabus duas priores diſputationes inſtituam. Prima, de ſubſtantiali Sanctitate animæ Chriſti: ſecunda, de eiuſdem accidentali Sanctitate diſputabit, de quibus Authores agunt, quæſt. 7. tertiæ huius partis cum ſanctiſſimo Thoma. Item ex his opportunam nactus occaſionem, diſputationem aliam de impeccabilitate, quæ erit tertia in ordine, & Sanctitatem conſequitur, proponam; de qua Interpretes ſanctiſſimi Thomæ q.15. huius tertiæ partis decertant. Item quartam diſputationem deducam, in qua de Filiatione adoptiua, & naturali Chriſti vt hominis, quæ vtramque ſanctitatem comitari videntur, diſſeram; de qua Authores quæſt.23. ſermonem inſtituunt. Poſtmodum verò quintam diſputationem producam, in qua aliæ perfectiones, quas Verbum aſſumpſit, narrabo; & imperfectiones quas renuit, offeram; ſic quæ apud Authores variis in locis diſperſa, hîc viciniori nexu copulabuntur.



Dispvtatio Prima.

DE SANCTITATE ANIMÆ Christi substantiali.

Dvbivm Vnicvm.

An anima Christi fuerit grata substantiali gratia per essentiam.

Sectio I.

Sententia, & sequenda.

1. NOTA primò ex his, quæ latè dedimus cum S.Thom.q.10 t. hoc nomen, *Sanctum*, varias sibi significationes vindicare. Sanctitas enim à verbo, *sancio*, originem trahit, *sancire* apud Latinos idem, ac consecrare aliquid sub sanguine hostiæ, notat. Est laxa nimis sanctitatis etymologia; æquè amplam existimo eam, quæ conuenit cuique, eo quòd in cultum Dei destinetur. Vt templum, vasa, vestes, cæteráque diuino cultui dicata, iuxta illud Leuit. 12. *Omne sanctum*, hoc est dedicatum, *non tanget*. Et Psalm. 92. *Domum tuam decet sanctitudo*. Ex hac inquam sanctitate imperfecta, quę sita est in extrinseca tantùm denominatione desumpta à voluntate dicantis rem ad diuinum cultum, deriuatur in rem ipsam, quædam honoris, & venerationis exigentia, quæ tali rei eo ipso, quod diuino cultui dicatur, est debita.

2. Strictior & perfectior est alia sanctitas soli naturæ rationali competens, quæ in primo, & expresso conceptu importat internam mentis munditiem à peccati sorde, rectam dispositionem ad operandum honestè. Quod bene docuit Dionysius *cap. 11. de diuinis nominibus*, vbi sic descripsit eam. *Sanctitas est omni scelere libera, perfectaq́, & penitus incoinquinata munditia*. Ex quibus deducuntur duo essentialiter ad perfectam hanc sanctitatem necessaria. Primum, vt sit forma spiritualis munditiei à corde peccati auulsa. Secundum, vt sit radix operandi honestè omni peccati vmbra sublata. Est enim sanctitas, quædam animæ sanitas, quámque penetrabis exactè, si sanitatis corporis consideres æmulam, atque adeo sicut perfecta corporis sanitas duobus continetur, & corpus sub certa humorum temperie locare, & simul illud constituere aptum ad opera exequenda ipsi animato salubria: ita perfecta animi valetudo duo essentialiter petit, & illum ita mundum parare, vt ab omni labe abstersum colluceat, & rursum eúdem expeditum constituere ad exercendas sui functiones naturæ rationali consonas. Equidem, quia hæc habitualem gratiam essentialiter comitantur, diximus citato loco perfectam rationem sanctitatis participare.

3. Nec liberè ista duo fingimus associari debere sanctitatem perfectam; illa enim innuit S. Ioannes *in prima canon. cap. 3* his verbis: *Omnis qui natus est ex Deo*. Videlicet per gratiam habitualem, quæ est regeneratiua forma hominis in Christo. *Peccatum non facit*. Ecce facultas operandi rectè, quam præstat gratia. *Quoniam semen ipsius in eo manet*. Ecce formalis animi puritas, quam simul cum facultate rectè operandi exequitur gratia eo præcisè, quòd semen est participatio quædam increatæ sanctitatis.

Et si ampliùs, quæ addit, premas, hoc totum esse verum reperies; addit S. Ioannes, *eum, qui ex Deo per gratiam natus est; non posse peccare*, videlicet ex suppositione, quod maneat in gratia Dei, nam quamdiu hæc nobis insidet, manet spiritualis mundities, & vis expedita ad rectè operandum sine peccati labe. 4.

Nec deest existimationi ratio; quod vt non semel habemus ex D. Thoma præ manibus illud vulgare, ad quodcumque esse sequitur suum posse, sit bene argui ex excellentissimo esse, quod gratia habitualis homini præstat, ortum habere debet in homine quoddam excellentissimum posse, quod quidem prout ab illo esse exit, non debet esse illius destructiuum, quin potiùs esse debet illius conseruatiuum, atque esse illud, quod homini gratia dat, est suapte natura peccato oppositum; ergo posse, quod sequitur ad illud esse, cum alias debeat esse conseruatiuum sanctitatis, debet taliter iudicare, vt sit posse ad operandum perfectè perfectione peccato opposita, quia solùm hic posse dici potest conseruatiuum illius esse excellentissimæ sanctitatis. Igitur illa duo à nobis assignata necessariò perfectam sanctitatem comitantur. 5.

Ex hoc primario conceptu, quem expressè notat sanctitas, alij effectus in illa resultare videntur. Primus est constituere subiectum dignum, imò actu dilectum speciali amore amicitiæ Dei, cùm nequeat Deus amore non prosequi eum, quem sui in natura experitur consortem. Secundus, ius conferre subiecto ad æternam felicitatem, quam eo ipso, quod hominem Deus suæ naturæ participem constituit, illi ad hæreditatem suorum bonorum ius exhibere tenetur. Tertius est constituere subiectum singulari honore dignum, etenim sicut in naturalibus omne esse excellens & rarum, vi suæ singularitatis trahit alios ad suspectionem, & admirationem sui, & iure suo postulat, vt ab eisdem honoretur, ita esse supernaturale, ad quod homo per gratiam transfertur, conciliare debet suspectionem aliorum, & venerationem. His suppositis, quod in præsenti lite commendatur, est, an Christo communicari possint prædicti effectus ab alio, quam à gratia habituali; ita vt si posita vnione humanitatis ad Verbum absque eo, quod ex illa resultaret habitualis 6.

gratia

gratia, sanctus sanctitate perfecta, quoad omnes illos effectus esset recessendus Christus: In hac re

6. Sunt duo satis solemnia placita. Primum asserit, Christum in hypothesi, quòd gratia habitualis non resultaret, sanctum formaliter quoad illos tres effectus non fore. Admittit tamen vnionem hypostaticam tribuere humanitati sanctitatem radicaliter, & sanctitatem, quæ sumitur pro dignitate morali, in ordine ad cultum, & adorationem, quatenus ratione illius adorari debet adoratione latriæ. Ita Scotus in 3. dist. 2. quæst. 1. §. Contra istam opinionem, & dist. 12. quæst. vnic. ad 1. & dist. 15. q. vnic. §. Contra hunc modum. Faber supr. 3. disp. 28. cap. vnic. Ouandus distinct. 13. quæst. 2. dubit. 3. & communiter Scotistæ, quos sequitur Castillo in 3. de Incarn. disput. 11. quæst. 2. num. 8. & ex aliis Marsilius quæst. 10. conclus. 1. Tapet art. 8. Paludanus dist. 13. quæst. 72.

7. Ex hac sententia inferunt Authores duo. Primum gratiam habitualem fuisse à Christo simpliciter necessariam ad merendum, & satisfaciendum, quod asserunt esse assertum D. Bonauenturæ in 3. distinct. 13. quæst. 1. & Ouandi ibidem num. 8. Secundum, quod de potentia Dei absoluta posset assumi à Verbo natura humana, & manere postea in puris naturalibus, hoc est sine peccato. Ita Durandus in 2. quæst. 2. Medina in 3. part. quæst. 7. art. 1. concl. 1.

8. Secundum placitum docet, Christum independenter à gratia habituali esse perfecta sanctitate substantiali sanctum formaliter, & gratum & vi vnionis ad verbum, taliter, quod si in potentia absoluta gratia habitualis in Christo non resultaret, adhuc censeretur Christus substantialiter vi vnionis hypostaticæ ad verbum sanctus; ita S. Thomas in proœmiolo, quæst. 7. vbi ait, se tractaturum de gratia Christi (intelligit habitualem) eo quòd iam egerit de gratia vnionis, quod peregit, quæst. 6. art. 6. Item id defendit quæst. 1. art. 11. vbi asserit, in Christo esse gratiam vnionis, & hanc esse infinitam, & quæst. 8. art. 5. ad 3. vbi tenet in Christo gratiam vnionis, gratiam capitis, & gratiam singularis personæ esse vnam, & eandem per essentiam, ratione tantùm differentem, in corpore enim dixerat Christi animam esse iustificatam per gratiam personalem, ex quo fit, quod cùm postmodum asserat, hanc essentialiter esse eandem cum gratia vnionis, liquidò constat ipsum defendere animam Christi sanctificatam fuisse per hypostaticam vnionem. Rursum hic, quæst. 22. art. 7. ad 3. docet gratiam vnionis sanctificauisse actionem, per quam Christus se obtulit Deo in passione: quem effectum sortiri non posset vnio, si non esset in se sanctitas. Sequuntur S. Thomam omnes eius discipuli, Dominicus Soto in 4. distinct. 19. quæst. 1. art. 2. Bañez 2. 2. quæst. 24. art. 3. dub. 9. §. Videlicet. Aluarez distinct. 31. Capreolus in 3. distinct. 13. quæst. vnic. art. 1. Vincentius de gratia Christi, quæst. 1. fol. 93. Arauso hic quæst. 7. art. 1. & ex aliis Suarez hic disput. 18. sect. 1. Vazquez disput. 41. cap. 3. & 4. Valentia 3. part. quæst. 7. punct. 1. Toletus in cap. 1. Lucæ, annotat. 104. Pesantius 3. part. quæst. 7. art. 1. Legionensis 1. part. variarum relect. de hoc puncto. Puteanus hic. P. Granadus hic disp. 1. Bernalius disput. 29. sect. 1. Cardinalis de Lugo disput. 16. Montesinos in materia manuscripta de gratia Christi, quæst. 2.

Ex hac sententia fluunt alia duo inferaria contra quæ Authores ex proprio suo placito intulere. Primum, humanitatem non potuisse vniri personæ Verbi, nisi simul fieret persona sancta & impeccabilis. Secundum, gratiam habitualem non fuisse Christo simpliciter necessariam ad hoc, vt ipse esset in se sanctus etiam vt homo, & vt opera eius essent meritoria. Ad quid ergo fuerit in Christo necessaria, disputatione secunda resoluetur. 9.

Subscribo huic secundo placito, vtpote à sancto Thoma locis citatis expressè edocto, ex quo hanc conclusionem educo. Humanitas Christi fuit sancta sanctitate substantiali per essentiam ex vi vnionis humanitatis ad Verbum. Hanc esse receptissimam veritatem edocet Authorum Recentiorum, & Antiquorum ingens cumulus supra citatus, quos omisisse Castillo præsumo, cum asserat num. 8. se nunquam vidisse ex antiquis aliquem defendentem sanctitatem prouenire ab vnione hypostatica. Probo conclusionem plurium authoritatum venerando cumulo. Primo loco accedunt testimonia Diui Gregorij. S. Doctor citatus à Synodo Florentina post sessionem vltimam in instructione Armenorum §. 3. vbi hæc. *Assumpta humanitatis voluntas ideo non contrariari Deo, quia deificata.* Expende verba. *Non contrariari Deo*, idem est, ac voluntatem Christi esse peccandi incapacem. Ergo ab eo accipiet voluntas Christi nonposse Deo contrariari, à quo acceperit incapacitatem peccandi. Rursum reddi peccandi incapacem voluntatem assumptam oritura voluntatis sanctitate infinita; quia non posse cum peccato operari, à quo potest ducere ortum, nisi ab infinita sanctitate? Tunc sic; sed sanctus Doctor asserit ideo voluntatem assumptam non contrariari Deo, quia tota est deificata. Ergo idem apud ipsum erit, esse deificatam, ac esse substantialiter infinitè sanctificatam. Ergo in sententia Doctoris sancti humanitas Christi fuit substantialiter sanctificata. 10.

Sed occurres cum Castillo num. 23. qui his & aliis similibus authoritatibus respondet, intelligendum esse Doctorem sanctum deitatem reddere voluntatem assumptam sanctificatam radicaliter, & causaliter, non verò formaliter, quatenus, scilicet deitas fuit radix, causa, origo, & fons, vnde fuit deriuata sanctitas gratiæ habitualis in humanitatem assumptam, non quia intelligeret, deitatem fuisse formam, qua formaliter sanctificaretur. Quam solutionem congruere menti S S. P P. vnum, vel alterum persuadere potest, quia similes loquutiones SS. PP. eadem verborũ serie expenduntur. Etenim apud Patres valde familiariter dicitur, Spiritum sanctum esse nostram iustificationem, necnon Christum Redemptorem esse nostram iustitiam, sanctificationem, & redemptionem, quas loquutiones esse veras in sensu causali, & radicali, non verò in formali est apud omnes indubitatum. Similiter igitur in præsenti, Diui Gregorij loquutioni est accommodanda hæc interpretatio. 11.

Sed contra, quia verba Nazianzeni pati nequeunt 12.

queunt similem interpretationem, etenim vbi supra hæc verba absolute, & sine huius interpretationis limitatione hæc protulit, *Seruator* noster *Christus, hoc est, vnctus dicitur, & talis dicitur ob diuinitatem, quoniam hæc humanitatis est vnctio.* Atqui Christus substantialiter & formaliter dicitur vnctus. Ergo & sanctus, quia iuxta sanctam phrasim idem est sanctitas & vnctio, vnctum, & sanctum, iuxta illud Dionysij *de Ecclesiastica Hierarchia, cap. 4. parte 3.* vbi sic. *Vnguentum chrismatis, & omne diuinum vnguentum in cuiusuis rei consecratione adhibitum aperte monstrat Christus qui illum, qui sanctificatur, sanctificauit, vt qui idem sit semper suique similis in omni bonitatis munere.* Ecce authoritatis pondus. Christus à deitate vnctus est. Sed vnctus est formaliter à deitate. Ergo cum idem sit vnctio ac sanctificatio, fit PP. sentire Christum nedum radicaliter, sed formaliter dicendum esse sanctum & mundum à deitate. Neque enim æquè facilis tibi erit aditus ad eandem interpretationem respectu vnctionis, quia si Patres absolutè asserunt à deitate esse Christum vnctum, cur limitaturus es loquutionem eorum cum hoc, vel illo addito? Eo vel maxime quia similis mihi aderit copia interpretandi Synodos. PP. & Ecclesiam vna voce prædicantes, homines sanctos, & vnctos reddi ipsa infusione gratiæ, quam similiter sacrum vnguentū esse profitentur, interpretari eos potero de sanctitate radicali, & causali quatenus gratia est fons, & radix, ex qua ducit ortū charitas, quę formalis sanctitas est: si enim non licet hanc loquutionem limitare, cur & illam licebit? Si enim ideo esset dissona interpretatio hæc, quia gratia habitualis & formaliter vnguentum dicta, & implicat hoc in animam effundi, quin hæc formaliter dicatur ab illo vncta; ita cum deitas substantiale dicatur, & formaliter sactum vnguentum, & aliunde effundatur in animam Christi perfectius, quàm effusa sit habitualis gratia in animam ipsi, cur de sanctitate radicali, & non de formali sunt intelligendi SS. Patres.

13. Nec refert, si in gratiam aduersariorum occurras. Esse disparem rationem, quia si dum Patres pronunciant hominem à gratia iustum, & sanctum reddi, non intelligerentur de sanctitate formali ab ipsa gratia immediatè communicata, fieret, quod nec de sanctitate radicali possent consonè intelligi; quia gratia nullius est radix, quod formalis sanctitas iudicetur, etenim charitas, vel non differt à gratia, vel si ab ea distinguitur, formalis sanctitas non est; Ergo si homo gratia formaliter sanctus non redderetur, nec radicaliter ab illa sanctum nominaremus. Contrarium tamen iuuat nos vt de sanctitate radicali interpretemur SS. quando de sanctitate Christi à deitate profecta sermonem ferunt, quia gratia habitualis à deitate orta est formalis sanctitas in sensu strictissimo PP. atque adeo absque violentia rerum hæc & non illa est congruentissima interpretatio.

14. Sed contra, non minus repugnat gratiæ habituali, imò magis repugnat, reddere sanctum Christum sanctitate, qua Christus est, quàm habitui charitatis reddere sanctum hominem sanctitate, qua ipse redditur adoptiuus filius. Sed ob hanc repugnantiam dum Patres, & Concilia docent gratiam sanctum constituere hominem, non possunt intelligi de sanctitate radicali, quia charitas (tametsi si esset forma sanctificans) non est compos reddere subiectum sanctum sanctitate filiationis adoptiuæ. Ergo similiter ob maiorem repugnantiam, quam habet habitualis gratia ad constituendum subiectum, cui communicatur sanctum sanctitate, qua Christus sit, dum Patres asserunt, Christum deitate esse sanctum ea sanctitate, qua Christus, non sunt intelligendi de sanctitate radicali, sed de formali.

Hoc ipsum immediatè dictum pondero ex quibusdam verbis Dionysij Alexandrini in Epistola contra Paulum Samosatenum, vbi comparans Christum cum Ioanne probat, hunc sanctitate Christū antecessisse, quia in Ioanne quidem, ait Dionysius, erat opus, & labor iustitiæ, in Christo verò natura. Et inferius, vt ostendat, quo pacto sit Christus natura iustus, & non labore ait. *Christus enim non solum nomine, sed veritate est Christus Iesus, qui est ante secula Verbum, ipse factus est homo, ex Maria incarnatus, non enim sortitum est vnctionem æternam, sicut nos sortiti sumus, qui ante non vocabamur Christi, ipse verò Christus Dominus vt qui est.* Huic asserto consentiunt Basilius in prædictum locum *Ps.* 44. & Nanzianzenus *oratione illa* 36. *num.* 93. Pondero verba illa *Christus natura iustus.* Quidni per hæc, quam quod Christus antecedenter ad gratiam habitualem sit sanctus? aliàs natura sanctus non esset, nisi habitualem gratiam spectaret, vt sanctus constitueretur, quia gratia habitualis, cum non constituat Christum in natura, nequit per illam dici natura sanctus. 15.

Ad illud autem quod adducunt primo loco in confirmationem interpretationis ab illis adductæ, nempe, quod sicut Patres dicentes totum genus humanum sanctificatum esse per humanitatis sumptionem intelliguntur de sanctificatione causali, non verò de formali, ita docentes idem Patres Christum ipsa vnione esse sanctum intelligendos esse de sanctitate radicali, non verò de formali. Respondeo, quod quamuis Patres dicant nos sanctificari per sumptionem humanitatis, non probat, quod humanitas assumpta non sit formaliter sancta, sed, quod reliquæ humanitates, quas non assumpsit, quia his solum ex meritis Christi tamquam ex radice competit sanctitas, qua ipsæ sanctificantur. 16.

Ex his omnibus rationem pro hac veritate breuiter formo. Id quod constituit habitualem gratiam sanctitatem accidentalem respectu humanitatis Christi, perfectius inuenio in vnione substantiali ad Verbū. Ergo strictiori iure censebitur eiusdem formalis sanctitas. Antecedens probo, gratia habitualis in tantum nos formaliter sanctos, & Deo acceptos reddit, in quantum à nobis peccatum depellit; & habiles reddit ad opera honesta exequenda. Sed vnio hypostatica ad Verbum hæc omnia formaliter præstat humanitati, & nobiliùs. Ergo id quod constituit habitualem gratiam sanctitatem formalem respectu humanitatis Christi perfectius inuenio in vnione hypostatica eiusdem ad Verbum. Minor patet: Ideo gratiæ habituali competit 17.

petit nos formaliter reddere gratos depellendo maculam à nobis, & reddendo nos habiles ad opera supernaturalia, quia gratia constituit nos formaliter participes, & consortes diuinæ naturæ. Sed perfectius vnio hypostatica reddit humanitatem consortem naturæ diuinæ, vt de se patet, & de fide. Ergo vnio hypostatica perfectius præstat omnia, quæ ad sanctitatem conducunt, quàm præstet habitualis gratia.

19. Confirmo hoc. Propositio hæc est vera. *Id quod hominem constituit filium Dei, illum constituit formaliter sanctum.* Hæc similiter est vera. *Christus vt homo constituitur filius Dei naturalis per vnionem humanitatis ad verbum.* Ergo hæc debet esse vera: *Christus vt homo constituitur vi vnionis formaliter sanctus & iustus.* Veritatem maioris ipsius verba firmant, etenim eo ipso, quod filium aliquid hominem constituat, præstat illi ius ad hæreditatem Dei, iuxta illud Pauli ad Rom. 8. *Si enim filij, ergo heredes Dei,* eo ipso quod Patris hæres, amicus Patris familiariter est; etenim idem ius, quo filius viget in Patris bona, eundem Patris amicū reponit. Ergo illa propositio videlicet: illud idem quod aliquē filium Dei formaliter constituit, eundem amicū Dei reddit, est vera. Rursum illud ipsum debet ab eodem culpam grauem in Patrem depellere, debet esse certum, quia si illud, quod formaliter filium Dei constituit, reddit amicum Dei, debet ab eodē offensam grauem in Deum submouere, quia non stat amicitia cum Deo, & peccatum graue simul in ipsum. Ergo per illud ipsum, quo quis constituitur filius Dei formaliter, redditur sanctus: quia sanctitas, vt ex communi notabilia dederunt, duo essentialiter complectitur, & reddere subiectum Dei amicum, & ab eodem peccatum depellere. Tunc sic, sed hæc est vera & de fide, *Christus vt homo constituitur formaliter filius Dei vi vnionis ad Verbum.* Ergo vi vnionis formaliter redditur sanctus. Minor subiuncta est à pluribus Conciliis definita, potissimè à Francofordiensi, §. *Item sanctus.* Consequentiam nescio, quis negare audeat: quámque iterum demonstrabit confirmatio hæc. Contrarij in vi illationis deducunt ex filiatione inter omnes diminuta, qualis adoptiua censetur, ius ad hæreditatem, nec non ab ipsa veram amicitiam in homine, quem filium & hæredem constituit. Cur similiter hęc illatio non erit bona in filiatione naturali. Ergo eo ipso, quod semel admittatur vnionem humanitatis ad verbum constituere Christum formaliter filium, debent admittere consequētias istas. Ergo constituitur hæres vi talis vnionis. Ergo vi illius constituitur Dei amicus. Ergo perfectè sanctus, quia omnes illas admittunt Authores ex filiatione adoptiua à gratia habituali in homine profecta.

18. Sed occurres cum Castillo non semel, & aliis. Effectus primarius gratiæ habitualis est reddere subiectum gratum: ergo à sola illa est pręstabilis. Ergo minimè ab vnione ad verbum, aliàs effectus vnus à duplici forma ortum duceret. Ergo licèt à filiatione adoptiua, quam præstat gratia, optimè inferantur consequentiæ istæ adductæ, non tamen ex filiatione naturali à gratia vnionis humanitati Christi exhibita.

Nec refert respondere cùm Vincentio *relectione de gratia Christi, dub. 11. conclusione 3. pagina 96.* effectum à gratia habituali ortum esse reddere hominem gratum formaliter, radicaliter verò ab vnione hypostatica. Quæ duo subordinationem habere eam videlicèt inter causam, & effectum repertam vident omnes, & expendit ipse in euidentia radicali ab habitibus data, & euidentia formali à demonstratione actuali suborta Non inquam refert, quia solutio hæc est ipsa doctrina aducta suo placito; etenim si gratia substantialis, formalis sanctitas non est, eam solùm radicalem admittere nostræ quæstioni minimè inseruit. Siquidem Contrarij ingenuè fatentur eam radicalem esse solùm sanctitatem. Vide placitum eorum supra scriptum. Solùm est dissidium an formalis sanctitas vnioni ad Verbum competat? Negant Scotistæ, vt vidimus. Hoc verò cum aliis concedimus, ea ducti ratione, quia si habitualis gratia formaliter sanctificat, quia est quoddam diuini esse participium diminutum vtpote accidentale, potior erit formalis sanctitas gratia substantialis vnionis, cùm ipsum sit esse diuinum. Vlterius Vincentius vincitur, hic enim *ibid. dub. 12. conclus. 2. pag. 110.* fatetur gratiam vnionis omni alia semota gratia condere Christum filium Dei formaliter naturalem. Ergo & gratum formaliter. Huc retrotrahuntur consequentiæ suprà allatæ. Ergo si hac in re placitum, quod ex S. Thoma selegit tutandum est prosequuturus constans, non solùm debet concedere gratiæ vnionis radicalem, sed formalem sanctitatem, aliàs sibi ipsi contrarius partes Scotistarum inconsequenter aget. Vnico verbo facio satis obiectioni, gratiam habitualem reddere subiectum sanctum sanctitate inhærenti, quam minimè præstare est compos substantialis gratia, vt latè dabunt sequentia.

Sed occurres. Non apparet quodnam prædicatum substantiale Dei valeat hunc effectum sanctitatis per essentiam humanitati præstare. Non deitas, quia immediatè non vnitur illi; non personalitas, quia licèt immediatè vnita non informat, quod desideratur ad hunc effectum præstandum. Non vnio, quia hæc vel non est se sola sanctitas, vel casu quo sit, non est sanctitas per essentiam; ergo humanitas Christi substantialiter non est sancta. Hæc obiectio inuoluit examen trium difficultatum; an scilicet deitas immediatè humanitatem sanctificet? an personalitas? & tandem an vnio? Quas omnes tribus, vel quatuor sectionibus, singulis conclusionibus claritatis gratia absoluemus. Pro quo 21.

SECTIO II.

Deitas formaliter humanitatem propriè sanctificat.

Resolutio sectione prima adducta fuit occasio istam; & alias sectiones inferendi; quia cum in ipsa dederimus humanitatem Christi esse formaliter sanctam sanctitate per essentiam Verbi, cum hoc includat duo, & diuinam naturam, & diuinam subsistentiam, statim pulsat animum desiderium sciendi, an sanctitas hæc ex qualibet eorum in persona Verbi inclusorum deriuetur hæc sub- 22.

stantialis sanctitas in humanitatem; vt enim res clariori methodo proponatur, de singulis singulas apponimus sectiones. In hoc præfixa conclusio tituli est tenenda, statim in sequenti de diuina personalitate resolututi.

23. Vt probemus conclusionem præadductam, hanc propositionem supra S S. PP. roboratam, nempe, *Idem esse humanitatem deificari, ac sanctificari*; iterum eam firmare conamur. Sexta enim Synodus generalis actione 17. in definitione fidei orthodoxæ non longiùs à fine habet hęc: *Quemadmodum enim sanctissima, immaculata, animata eius caro deificata est; non est perempta, sed in proprio suo statu, & ratione permansit, ita & humana eius voluntas deificata non est perempta.* Quæ vt suprà annotauimus Synodus ex Nazianzeno desumpserat in oratione 4. theologica quæst. 36. num. 46. vbi sic asserit: *Illius enim,* videlicet Christi, *voluntas cum tota diuinitate perfusa sit, Deo procul dubio non aduersatur.* Vbi sancta Synodus arguit, ex eo quod voluntas humana sit deificata, seu deitate perfusa non esse peremptā, sed verè mansisse ipsa deitate sanctificatam, qua deificata, & perfusa dicebatur. Quod quidem aliis non minus eruditis verbis tradidit Nazianzenus epist. 1. ad Cledonium, vbi licèt finis eorum sit reponsio data hæreticis negantibus, Verbum assumpsisse animam, plura docet ibidem: vbi, *Si pars deterior* (scilicet caro) *assumpta est, vt per incarnationem sanctificetur, præstantior non assumeretur, vt per humanitatis susceptionem sanctificetur.* Quid clarius? expensione non indigent.

24. Hanc enim Christi sanctificationem frequenter explicant Patres pluribus exemplis, sed quo penitius eā reseruauit, est illud, quo vsus fuit Origenes lib. 1. periarchon post medium: *Ferrum natura sua est capax caloris, & frigoris, si tamen semper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: sic Beatissima Christi anima in Deo semper existens, quidquid agit, quidquid intelligit, Deus est, & ideo inconuertibilis est, & immutabilis, quæ ex Dei vnione indeficienter inconuertibilitatem ignita possedit.* Hæc Origenes, quæ ponderata dabo tractatu de impeccabilitate Christi, vt ostendam Christi impeccabilitatem omnimodam ab ipsa deitate vnitam esse profectam, cum ab eadem, illam esse deificatam, narratur, quæ non parum nostri intersunt instituti, cum vnus ex præcipuis sanctitatis effectibus sit reddere subiectum sine peccato mundum.

25. Ex his ergo fit hanc propositionem esse veram: *Humanitatem Christi formaliter esse deificatam, idem sonare, ac esse sanctificatam:* Nunc rationem conclusionis proponimus. Illud idem, quod humanitatem formaliter deificat, illam formaliter sanctificat: sed natura diuina, vt virtualiter à personalitate distincta humanitatem deificat: ergo natura diuina vt distincta virtualiter à personalitate, humanitatem formaliter sanctificat. Maiorē docuit notabile, quia si esse deificatum & sanctum à P P. identificatur, erit verum apud illos, quod illud idem, quod naturam deificat, ipsam sanctificet. Minor patet ex verborum sanctorum Patrum tenore, quia dum de natura humana deificata loquuntur, ipsi naturæ diuinæ adscribunt nullo apposito verbo alterius diuinæ perfectionis, vt legenti textus constabit; consequentiam inferri docet Logica.

Confirmatur hoc, quia vt forma sanctificet subiectum, requirit duo; & quod sit realiter vnita illi, & quod subiectum sanctificationis sit capax. At deitas vt virtualiter à personalitate distincta est humanitati realiter vnita, & hæc est sanctificationis capax; ergo illam sanctificauit natura vt sic à personalitate distincta. 26.

Sed occurrit Castillo, formam, præter hæc, depostulare ad communicandum suum effectum formalem subiecto illi inhærere, quod cum naturæ diuinæ desit, etsi vtrumque habeat, sanctificare vt formam nequibit, sed hæc obiectio supponere videtur conceptum præcisum sanctitatis esse quod sit forma, quod esse falsum, nos similiter supponimus, quia conceptus sanctitatis à creata increatave, nec esse formam petit, neque illud negat: vt contractus ad creatam esse formam essentialiter deposcit, vt ad increatam contrahitur, esse formam, negat. Rursum & casu, quo sanctitas increata deberet esse forma. Vnde infert Castillo, quod vt posset suum effectum formalem humanitati communicare, deberet inhærere illi, sufficeret enim illi vnitam esse. Adsunt innumera exempla sed vni cum aderit sufficiens, anima nostra vera corporis est forma, illi tamen non inhæret, sed quia vnitur, eidem effectum formalem animati præstat. 27.

Sed occurres. Ergo saltem requiri debet vnio formæ ad subiectum, vt illi suum effectum formalem conferat. Sed natura diuina non vnitur immediatè humanitati, sed solum mediatè, vt fides monet. Ergo etsi natura diuina, vt distincta à Personalitate, esset sanctitas, non posset illam reddere sanctam. Consequentiam hac paritate probant: quia causa mediata verè in effectum non influit, sed solùm metaphoricè, & ideò effectus solùm tribuitur immediatæ causæ. Ergo ex eo, quòd ex fide habeamus deitatem solum mediatè humanitati vniri, & aliunde ex Philosophia sciamus, causam mediatam impropriè effectum producere, optimè arguitur, deitatem vt à Personalitate virtualiter distinctam nullo modo posse humanitatem sanctificare. 18.

Sed contra primò, quia si ex causa efficienti mediata, cui solùm metaphoricè adscribitur effectus, licet argumentum sumere ad denegandum deitati influxum formalem humanitatis sanctificatiuum, teneberis suo argumento satisfacere. Etenim Scotus & sui vnanimi consensu defendunt, gratiam habitualem solùm mediatè animæ vniri, & tamen illam sanctificat. Rursum in aliorum sententia eadem gratia voluntati solùm mediatè vnitur, & tamen illam sanctificat. Rursum in omnium opinione gratia toti homini immediatè non vnitur, & tamen hominem totum sanctificat. Qualis tibi recursus aderit, si ab instantia de causa mediata, quam in me direxeras, premaris. Profectò his, & aliis instantiis, tum in Philosophia, tum in Theologia conuictus teneberis disparitatem reddere; hanc tamen iam subiicio. Etenim causa mediata extrinseca, qualis est efficiens, de qua instantiam format, impropriè apud omnes 19.

omnes causa dicitur, quia hæc ab influxu vero in effectum sumit nomenclaturam; cum enim mediata causa influxum non exerceat in influxum, sed in id, quod est illius proxima causa; ideò apud omnes causa secundùm quid, & laxe principium talis effectus nominatur. Contrarium tamen iudicium es laturus de causis intrinsecis, istæ enim, subiectum scilicet, & forma, vel quasi forma totum aliquod componere dicuntur, quia licèt mediatè solùm inter se copulentur, totum aliquod perfectè componere valent, cui ambæ intrinsecè insideant: hoc enim contingere in præsenti ambigere ausus est nemo. Hæc sunt vera Catholica Theologia: Deitas mediante humanitati vnitur; similiter deitas intrat intrinsecè in constitutionem vnius compositi cum illa, quia cum deitas identificetur realiter cum personalitate, aliàs humanitati immediatè vnita, fit, quod deitas vnum compositum cum ipsa humanitate sit compos componere. Vnde in ordine ad hunc effectum sanctificandi potiore, & intimiori vnione copulatur deitas cum humanitate, quàm in ordine ad ipsum effectum eidem vniatur habitualis gratia, quia hæc quamuis immediatè humanitati coniungatur, non tamen cum illa vnum ens per se componit, nec aliquid secundum identificatiuum toti homini vnitur. Vice versa discursurus es catholicè de deitate, quæ simul cum humanitate vnum compositum per se format, & aliàs aliquid cum deitate identificatum, nempe personalitas, toti homini vnitur. Ergo maiori vnione viget deitas ad sanctificandum humanitatem, quam habeat respectu eiusdem effectus gratia habitualis.

30. Nec illud quod innuebat arguens videlicet, deitatem solum mediatè vnitam, sicut nec aliam formam posse subiecto mediatè solum vnitam effectum aliquem præstare, sed ad summum præstare eum illi, cui immediatè coniungitur, vim facit, quia præterquam quod est huic scrupulo occursum in ipsa habituali gratia, adhuc est in philosophia instantia apposita. Est enim receptissima sententia, quod calor disponens materiam, hæc duo habet, & immediatè quantitati media inhærentia vniri, materiæque mediatè solum, & rursum simul cum quantitate & ipsa materia vnum compositum formare, in quo omnes intrinsecè inueniuntur. Cùm his tamen stat, quod iste calor tametsi mediatè solum materiæ vnitus, denominat illam verè intrinsecè dispositam materiam ad recipiendam formam ignis.

31. Sed instabis. Ergo hæc est vera iuxta hanc solutionem. Deitas mediatè humanitati vnitur. Ergo & hæc: Sola personalitas immediatè illi vnitur. Rursum ex his inferre debes. Ergo sanctitas humanitatis non potest immediatè à diuinitate oriri, sed mediatè, & immediatè solum à personalitate. Sed contra, quia hæc propositio: Deitas mediatè vnitur humanitati æquiuocatione laborat; si enim ly *mediatè* sit idem ac *mediante subsistentia tanquam conditione requisita*, est vera, támque forma est falsa. Personalitas enim diuinitati non præstat sanctificandi vim, imò quamuis ipsa personalitas, quam esse formam sanctificantem, fectio sequens defendet, de facto non sanctificaret, ipsa deitas humanitatem sanctificaret; atque adeò sanctitas subsistentiæ de facto humanitati præstitæ quasi per accidens se habet, quoad hoc quod est vim præstare tanquam formam sanctificandi deitati; quia sicut de facto se habet per accidens in ordine ad deificandum humanitatem, ita & ad sanctificandum, cum ostensum sit suprà, idem esse deificare, atque sanctificare: vnde semper illibatum manet principium illud, quod vt forma, vel quasi forma immediatè suum effectum formalem præstet subiecto, sufficit, quod inter subiectum & formam non mediet aliquid dans tanquam forma vim, & valorem, licèt mediet aliquid vt conditio. Quod confirmare exempla hucusque allata experieris, si eadem iterum contrectes. Ex quo fit, quod tametsi personalitas mediet inter deitatem, & humanitatem, quia tamen non mediat vt forma, sed vt conditio, & aliunde intrinsecè, licèt mediatè sit humanitati vnita, fit, quod possit perfectè illi sanctitatem immediatè denominare. Atque adeò diuersum quid esse immediatè humanitati coniungi, & immediatè illi sanctitatem præstare. Illud ad hoc non requiri innumera firmarunt exempla philosophica.

Sed instabis; Deitatem esse mediatè vnitam 32.
humanitati non sufficit, vt eam immediatè denominet sanctam. Ergo ruit solutio. Probo antecedens. Gratiam habitualem esse mediatè homini vnitam non sufficit ad denominandum illum iustum, & sanctum. Ergo deitatem esse mediatè humanitati vnitam non sufficit ad illam sanctam denominandam. Antecedens probo. Pone casum, quod natura humana vniretur hypostaticè Angelo sancto. Tunc ille homo non posset dici Angelus sanctus, non alia ratione, nisi quia illi humanitati solùm mediatè coniungeretur sanctitas Angeli iusti.

Sed contra, quia allata disparitas versatur 33.
inter gratiam habitualem, & deitatem; illa qualitas est, & accidens, atque adeo hunc effectum sanctificandi præstat more, quo communem effectum accidentis communicat, & consequenter sicut non potest subiectum qualificatum denominare, nisi in eo sit receptum: ita neque illud sanctum denominabit, nisi in eo extiterit. Atque adeo, quia talem effectum more formæ strictæ communicat, debet illi talem effectum præstare, quod respectu ipsius fuerit subiectum immediatum, vel saltem mediatum. In hypotesi, qua humanitas hypostatice Angelo sancto vniretur, talis humanitas non esset subiectum immediatum, nec mediatum gratiæ habitualis. Non immediatum, quia vt hypotesis ponit, solùm in Angelo immediatè inueniebatur. Non mediatum, quia humanitas non esset subiectum, in quo subiectaretur Angelus, qui immediatè reciperet gratiam habitualem. Ergo cùm in dicta hypotesi humanitas nullo modo censeretur subiectum illius habitualis gratiæ, quid mirum quod hæc non posset humanitatem sanctificare? Contrario modo deitas suam sanctitatem communicat, non enim per modum formæ strictæ receptæ constituit subiectum sanctum, sed ad instar naturæ participatæ ab humanitate, quia non alium modum seruat in sanctificanda illa, ac in ea deificanda, vt enim humanitatem deificet, sat est,

humanitatem perfectè illius fieri participem, quod media hypostatica vnione perfectissimè humanitas cõsequitur, vt de fide constat, sit deitatem humanitatem sanctificare solùm requirere humanitatem reddi participem deitatis, quod similiter media vnione hypostatica mirum in modum assequi valebit humanitas. Ergo non bene arguitur: mediata vnio ad gratiá habitualem non sufficit ad denominandum subiectum sanctum. Ergo nec mediata vnio deitatis sufficiet ad denominandũ humanitatem assumptá gratam, & sanctam. Sed replicabis, quia licèt ex hac doctrina colligatur deitatem esse quasi formam sanctificantem, non tamen conuincitur, eandem sanctificare intrinsecè humanitatem. Ergo adæquatè hæc ratio conclusionem non probat, cùm in hac nedum defendatur, deitatem sanctificare vtcumque humanitatem, sed illam intrinsecè sanctificare; sequela patet, quia iuxta solutionẽ datá deitas solũ mediatè vnitur humanitati: sed cum mediata vnione licèt componatur extrinseca sanctitas, non tamen componitur sanctitas intrinseca. Ergo doctrina solutionis huius non componitur cum doctrina conclusionis præfixæ.

34. Sed contra, quia per hoc quòd doctrina solutionis antecedentis admittat solam vnionem mediatam deitatis cum humanitate, componitur ipsam, etiam admittere deitatem intrinsecè humanitatem sanctificare: ergo; antecedens probo. Tum, quia cum mediata vnione deitatis compatitur illam intrinsecè humanitatem deificare, vt ex S S.PP. probatum reliquimus non semel. Ergo cum mediata vnione componeretur deitatem humanitatem sanctificare intrinsecè, quia vtrumque est idem. Et casu, quod differant, peto cur ad vnum effectum intrinsecum deificationis sufficiat mediata deitatis vnio, & alium sanctificationis minimè sufficere, censeatur? Tum etiam, quia in physicis mediata vnio formæ cum subiecto componitur cum intrinseca denominatione formæ mediatè solùm copulatæ subiecto. Ergo cum mediata vnione deitatis cum humanitate cohærebit, hanc intrinsecè sanctam denominari ab illa. Antecedens expendunt exempla dispersim hoc vsque data. Philosophi cuncti admittunt materiam intrinsecè calidam calore immediatè solùm recepto in quantitate. Sententia est plausibilis, intellectionẽ solùm in intellectu immediatè recipi, & similiter admittit animam intrinsecè denominari intelligentem media intellectione solùm in ipsa anima mediatè copulata: ergo vnio mediata formæ componitur cum intrinseca denominatione, respectu subiecti, cui solùm mediatè annectitur: ergo ex eo, quòd doctrina nostra admittat, deitatem solùm mediatè humanitati vniri, non exinde tollit, quod eadem deitas intrinsecè non sanctificet humanitatem.

35. Tandem occurres. Concessa sola mediata vnione deitatis respectu humanitatis, tametsi conuincatur deitatem aliquo modo sanctificare illam, non tamen ita perfectè ac si immediatè illi vniretur. Ergo ratio conclusionis minimè perfectam sanctitatem conuincit. Respondeo negans antecedens. Instantiam habes in physicis naturalibus; æquè enim intelligens intrinsecè denominatur anima per intellectionem, qua immediatè solùm in intellectu, & mediatè in eadem anima recipitur, & charitas immediatè voluntati inhærens intrinsecè denominat rectificatam animam, & apud institutum eadem deitas perfectissimè intrinsecè denominat deificatam humanitatem, cui mediatè solùm coniungitur.

Argues contra veritatem conclusionis; si deitas formaliter humanitatem sanctificaret: ergo tota Trinitas omnésque personæ humanitatem intrinsecè sanctificarent illam formaliter. Probo consequentiam, quia effectus prouenieus à deitate formaliter tribuitur toti Trinitati, vt creatio, gubernatio, &c. Ergo si deitas formaliter sanctificat, Pater & Spiritus sanctus formaliter sanctificarunt humanitatem ratione deitatis. Quodque esse falsum, quisque videbit.

Respondeo hanc consequentiam esse inutilem, sicut & has: Deitas & forma deificant Patrem. Ergo Filius, & Spiritus sanctus deificant Patrem, non valet, & tamen simili est forma, quia quod competit Patri ratione deitatis est prædicatum commune toti Trinitati. Rursum nec hæc valet. Deitas humanitatem deificat iuxta SS.PP. phrasim sæpissimè expositam. Ergo Pater & Spiritus deificant illam, similis est formę, cùm deificare sit prædicatum deitatis, quod quia tale, debet esse omnibus Personis cõmune. Omnes istas consequentias esse falsas hæc ratio conuincit. Quia tam sanctificare, quàm deificare non conueniunt naturæ diuinæ secundùm se sumptæ, sed prout est in hoc supposito; atque adeo non est necesse, quòd ipsum alteri supposito adscribatur. 37.

Sed instabis: omnes tres personæ mediatè vniuntur humanitati. Ergo & deificabunt & sanctificabunt illá. Antecedens probo: Personæ tres identificatę sunt cum deitate mediatè humanitati vnitæ: ergo & ipsæ mediatè humanitati vniuntur. Nunc primá consequentiá probo. Ideo deitas intrinsecè, & perfectè sanctificat humanitatem, quia illi mediatè vnitur, sed eo ipso, quod deitas mediatè vniatur, mediatè debent illi vniri personæ omnes cum deitate identificatæ: ergo sicut deitas, ita & personæ tres deificabunt, & sanctificabunt humanitatem. Respondeo negando antecedens iuxta sanctos PP. & canonicas sanctiones, secundùm quas neque mediatè gloriosissima Trinitas dicitur humanitati vnita, sicut nec secundùm illas dicitur adhuc mediatè incarnata. Neque enim valet: Tres personæ sunt identificatæ cum deitate, quæ mediatè vnitur. Ergo sicut & ipsa, ita & illæ mediatè debent humanitati coniungi; quia aliàs eadem ratio conuinceret deitatem nedum mediatè, sed immediatè esse humanitati vnitam, quia personalitas filij immediatè secundùm fidem humanitati copulatur, atqui secundùm fidem non nimus identificatur Diuinitas cùm personalitate filij, ac cum cœteris: ergo si ob identitatem, quam personæ habent cum deitate, colligitur quòd si deitas mediatè vnitur, ita cœteræ mediatè vniri debeant, ita ob eandem identitatem cum filio colligere licebit, quòd si filios immediatè vnitur, etiam deitas mediatè debeat humanitati copulari. Hoc esse falsum docet expresse fides. 38.

Rationem

93. Rationem ergo do, cur non valeat consequentia argumenti. Quia scilicet illud tantum mediatè vnitur, quod est idem realiter cum eo, quod dicitur per se vniri, & quidem cùm sola deitas sit idem realiter cum Persona Verbi, quæ per se tantum immediate vnitur, non autem reliquæ personæ, fit, quòd sola natura Diuina dicatur mediatè humanitati vniri, atque adeo sola illa sit, quæ simul cum Personalitate humanitatem sanctificet, & deificet, minimè verò Personæ aliæ. Sed omnium horum ratio à priori suprà insinuata est. Quia quod conuenit formæ non absolutæ, sed vt informanti tale subiectum, nequit eidem conuenire vt aliud subiectum informanti. Exemplum est in promptu, quia animæ conuenit intelligere vt informanti caput, non potest idem intelligere conuenire illi vt informanti pedem, tametsi eadem anima vtraque extrema informet. Eodem modo si albedo eadem in duplici subiecto replicaretur, ex eo quòd terminaret visionem provt est in vno, non diceretur eandem visionem terminare provt est in alio: Ita quia terminare vnionem hypostaticam non conuenit naturæ Diuinæ simpliciter, sed provt includitur in Persona Verbi, quæ sola terminat per se, non poterit eandem vnionem terminare, provt includitur in reliquis Personis.

40. Argues rursum cum Castillo ex Lorca, *vbi supra citatis*. Nequit humanitas per Diuinitatem constitui Dea. Ergo nec diuina, nec sancta. Consequentia est inutilis, cuius inutilitatem ostendit propria harum denominationum conditio; etenim denominario Deæ cadit supra suppositum & hypostasim, vt ebibimus ex communi, & catholico PP. consensu *tract. de Trinitate, disputatione vltima, dubio vnico*. At denominatio sancti non cadit supra suppositum, & personam, imò neque supra subsistens. Non supra primum, vt fert Theologia communis DD. defendens animam separatam esse, & verè denominari sanctã, & iustam. Non supra secundum, cùm secundùm aliquorum non contemnendum placitum, anima separata nec partiali afficiatur subsistentia, & apud eosdem catholicè, sancta, & iusta existimetur. Præsumpserat Lorca argumentum hoc edoctum fuisse à sanctissimo Thoma *quæst. 7. artic. 1. ad primum*, verùm non rectè asseruit; quia, vt patet ex contextu, sanctissimus Thomas solùm *ibidem* sanciuit, quod Christi anima non esset diuina per essentiam, ea scilicet ratione motus vt eam in propria naturæ creatæ sphæra relinqueret, vt sic contra Monotolitas discursum pararet, vestigia sequutus Synodi generalis *act. 17. in definitione fidei Orthodoxæ non longiùs à fine*, cuius Verba dedi *in limine huius sectionis*, vbi expressè sancta sancitur anima Christi, sed non perempta. Perimeretur enim si ex vi vnionis diceretur diuina, vnde aliud est dicere S.Thom. non reddi animam ex vi vnionis diuinam per essentiam, ac dicere animam Christi reddi sanctam per diuinam sanctitatem per essentiam. Vtrumque est verum, & à sancto Thoma *ibi* edoctum, & nos vtrumque cum eodem sancto Thoma profitemur.

SECTIO III.

Aliud argumentum Lorcæ.

Argumentum aliud Lorcæ *citati supra* multum facessit apud recentiores; quod vt soluerent in varios dicendi modos abiêre. Argumentũ est huiusmodi: Licèt omnia Dei attributa humanitati vniantur, non communicant ei suum effectum formalem. Ergo licèt sanctitas Deitatis vniatur eidem, non ideo illam reddet substantialiter sanctam. Ergo ratio nostræ conclusionis in vnione Deitatis cum humanitate fundata, leuissimo lapidi fuit innixa. Antecedens patet, quia intellectio diuina non reddit humanitatem intelligentem, nec volitio volentem, neque immensitas, immensam, nec omnipotentia omnipotentem, & sic de aliis. Ergo nec sanctitas Deitatis substantialis sanctam reddet intrinsecè humanitatem. 41.

Antequam solutionem parem, retorturus sum argumentum hoc in ipsum Lorcam, cui obuiam ire est necesse, nec licebit soluere latera flectens, & ictus fugiens. Catholica veritas sancit, subsistentiam diuinam humanitati vnitam reddere intrinsecè illam subsistentem; At æternitas, immensitas, &c. eidem humanitati vnitæ nec æternam, nec immensam, &c. humanitatem reddunt: ergo vnum è duobus, vel primum negare debet, sicque & minorem; & si concedit maiorem, & minorem, daturus est Lorca disparitatem, quam petit; quia vtrobique est eadem difficultas vincenda. Cur enim subsistentia vnita subsistentem humanitatem constituat, & cætera alia diuina prædicata quantumuis humanitati intrinsecè vniantur, minimè suos formales effectus præstare valeant eidem; quam enim disparitatem dederint inter hæc, Lorca, & Castillo, eandem nos suo argumento subiiciemus. Legi Lorcam, & apud illum nec inueni verbum, nos verò tenemus in vtroque casu disparitatem scrutari. 42.

Argumentum hoc duo continet, quæ disparitatem desiderant. Ex vna parte cur intellectio, & volitio diuinæ vnitæ humanitati illam volentem, & intelligentem non reddant, defasque vnita sanctam illam constituat. Et ex alia cur immensitas, omnipotentia, & æternitas vnitæ non possint suos effectus formales humanitati præstare, & natura diuina valeat effectum formalem sanctitatis humanitati communicare. Singula curremus gradatim. Et prius de intellectione, & volitione est sermo instituendus, quia in his est magis nota apud Authores disparitas; postmodum alia prædicata diuina non vitalia, nempe immensitas, &c. examen subibunt, quia in eorum disparitate reddenda vrgentior præsentitur difficultas. 43.

A primis ergo prædicatis incipiens, assero iuxta familiarem valde sancti Thomæ doctrinam, quam *tractatu de anima, ad librum 3. disp. 2. dub. 2.* fuimus tutati; quòd intellectio, & volitio vt reddant formaliter intelligentem, & volentem requirunt siue per physicam emanationem ab ipso, siue per physicam cum illo identitatem, quod commune esse omni formali effectui vitalis actus docuimus *suprà*, quod sit ab intrinseco 44.

intrinseco eiusdem cognoscentis : cumque intellectio, & volitio diuina nec habeant realem idemtitatem cum humanitate, nec valeant physicè fluere ab ipsa, fit, quod quantumuis illi vniantur,nequeant eam reddere intelligentem, aut volentem. Effectus verò formalis sanctitatis neutrum horum desiderant, sed contenti manent cum vnione formæ in subiecto, cui communicantur; vt coniectari licet effectibus, quos habitualis sanctitas nobis præstat; reddimur enim grati Deo mediante gratia, quæ nec idemtificatur nobiscum, nec à nobis physica emanatione profluit.Ergo effectus sanctitatis optime intelligitur præstari subiecto, eo præcisè, quod forma præcedat vnita illi. Ergo quamuis deitas nec idemtificetur cum humanitate,nec ab illa promanet,eo præcisè, quod ipsi vniantur,sufficienter poterit humanitatem sanctam formaliter constituere.

45. Maius dissidium datur inter Authores in assignanda disparitate inter alia prædicata non vitalia, immensitatem,&c. & diuinam sanctitatem.Cardinalis Lugus *disput.8.sect.1.num.17.* ait,ista prædicata non posse suos formales effectus humanitati communicare, quia humanitas iam præsupponitur substantialiter in omnibus completa, at verò in ratione subsistenti (idem docet de ratione sanctitatis) quare solum potuit vniri in ordine ad hoc, quod sibi deficit de complemento substantiali; quod erat subsistere, & licet humanitas secundum se sit etiam incompleta in ordine ad præsentiam localem, ad durationem, &c. hoc tamen non est in complementum substantiale, sed accidentale, & in ordine ad complementum accidentale. Cum ergo omnia attributa diuina sint substantialia,non possint supplere respectu humanitatis id, ad quod humanitas non est in completa substantialiter, sed solum accidentaliter. Eodem modo discurrit in disparitate reddenda inter sanctitatem, & alia attributa, ac discurrit inter eadem, & diuinam subsistentiam; sicut idem Cardinalis docuerat *vbi supra num.55.* per hæc verba: Pro solutione ergo duo præstanda sunt,scilicet reddere rationem discriminis inter subsistentiam,& alia prædicata, deinde eandem rationem ad sanctitatem applicare.

46. Verùm hæc dispositio potiùs iuuat ad probandum humanitaẽt non posse reddi sanctam substantialiter sanctitate aliqua substantiali diuina, quam maiorem rationem constituat, cur sancta reddi possit.& non immensa. Hoc sic probo. Ideò asserit humanitatem posse reddi substantialiter subsistentem, quia supponebatur incompleta in genere substantialiter subsistendi. Ergo hæc erit vera,quòd si humanitas non supponitur incompleta in aliquo genere determinato non possit reddi formaliter talis, per aliquod prædicatum illius generis. Hoc fatetur. Tunc sic. Sed humanitas secundùm se non dicitur incompleta in genere sanctitatis substantialis. Quis enim humanitatem appellabit incompletam ex eo, quòd humanitas secundùm se sanctitate substantiali careat? Ergo per sanctitatem substantialem Dei non potest reddi substantialiter sancta. Probo consequentiam: Ideo per te humanitas redditur subsistens diuina subsistentia, quia humanitas solùm in genere subsistendi supponitur incompleta, sed humanitas non supponitur incompleta, nec dici potest incompleta in linea sanctitatis substantialis,vt de se constat. Ergo non poterit reddi sancta per sanctitatem substantialem. Consequentia præterquam quod est probata ad hominem, probo etiam vlterius ad hominem. Ideo in sententia huius Auctoris immensitas, &c. non reddit humanitatem sibi vnitam immensam, &c. quia humanitas non supponebatur incompleta in ordine ad præsentiam. Sed humanitas non supponitur incompleta in ordine ad sanctitatem substantialem.Ergo quantumuis illis vniatur substantialis sanctitas, non reddet illam substantialiter sanctam.

Nec refert si in fauorem Cardinalis respondeas, humanitatem esse substantialiter incompletam in ordine ad subsistendum subsistentia infinita substantiali.Sed,nam etiam dicam eandem humanitatem esse incompletam in ordine ad occupandum spatia per præsentiam infinitam. Nec refert si secundò respondeas humanitatem antecedenter ad vnionem intelligi solùm cum prædicatis suis entitariuis,absque eo,quod ex illis resultaret complementum, quo vltimo intra lineam substantiæ intelligeretur compleri : quod fuit in causa, vt posset vnire sibi subsistentiam diuinam, quo vltimo compleretur. Sed, quia hoc iuxta sua principia, magis conuincit esse falsum, quod supponit, quàm esse falsum, quod negat. Probat enim hæc doctrina iuxta sua asserta esse impossibile, quod immensitas, æternitas, & alia prædicata diuina vniri possint humanitati, quod est contra suppositionem Cardinalis, non verò probat,quod semel vnita non præstet suos effectus formales humanitati cui coniunguntur. Probo simul hæc. Dixerat enim Lugus *n.18* ex iis quæ docuerat *disput.* 11.*sect.* 7. Non posse intercedere veram & physicam vnionem inter extrema,nisi alterum saltam illorum supponatur incompletum, aliàs non resultabit ex illis aliquid vnum per se in rigore, quo supposito asserit, consequenter esse dicendum non posse dari vnionem inter duas substantias, nisi altera earum sit substantialiter incompleta. Hæc Lugus. Tunc sic; sed in sententia Lugi paucis in eadem numeri calce omissis. Humanitas Christi ex eo quod careat antecedenter & ex se vnione ad immensitatem, &c. non dicebatur substantialiter incompleta, sed ex se intra suam lineam substantiæ erat completa. Ergo non poterat vniri sibi immensitas,&c. Probo consequentiam, quia immensitas, & alia prædicata diuina sunt entia substantialiter completa, ex alia parte humanitas est ex se completa in sententia Lugi,duo entia completa substantialiter nequeunt vniri.Ergo hæc disparitas à Cardinali adducta immediatè probat, immensitatem, &c. non posse humanitati vniri, quod est contra eius, & omnium suppositionem; non verò, quod semel vnita, suos effectus formales humanitati non præstent, sicut subsistentia dicitur suum effectum eidem vnita præstitisse, & ipsam sanctitatem communicasse, de quo est vlterior reddenda ratio. 47.

Verùm videamus eam, quam subtili discur- 48.
su

su ex principiis communibus aliàs veris affert Cardinalis *num.* 19. Vbi ait: ideo vnio ad Verbum non sufficit, vt reddatur humanitas immensa, &c. quia esse immensam non est solùm habere deitatem immensam in se, sicut licet habeat existentiam Dei in se, non dicitur per illam existere, quia existere per existantiam Dei, non est vtcumque habere existentiam Dei in se, sed habere illam per vnionem, sufficientem, quare licet humanitas habeat existentiam Dei in se, per illam non existit, quia vnio requisita ad existendum est identitas existentiæ cum essentia, quam non habet humanitas cum diuina existētia; hoc idem asserit currere in immēsitate & aliis prædicatis non vitalibus diuinis. Humanitas enim vnitam habet sibi immensitatem, sed non est immensa, sed quasi immensitata, sicut non est Deus, sed deificata, quia illa humanitas non est capax illius effectus formalis immensæ sustantialiter, quia solùm supponitur incompleta substantialiter in ordine ad subsistendum, & ad ea, quæ in hoc conceptu includuntur, & quia in hoc conceptu includitur sanctificari, quia idem est habere aliquod prædicatum diuinum, quale est diuina subsistentia, ac sanctificari, non tamen in hoc conceptu habendi in se diuinum prædicatum includitur esse immensum, sed solùm habere immensitatem: & cum non sit idem habere immensitatem, ac esse immensum, ideo potest vnum ab alio in natura humana separari. At verò cum idem sit habere in se prædicatum diuinum ac sanctifiati, ideo vno in humanitate repetto, & aliud reperiri est necesse. Hæc Lugus fideliter transcriptus.

59. Hæc solutio Lugi eadem est, quàm ea, quam cœpimus impugnare. Plura claudit, quæ catholicissimè a cunctis venerantur, nihil aliud in ea facit, quàm oculis veritatem apponere, vt semel prospecta protinus colatur. Ista enim Theologiæ cathechismus ambabus vlnis amplectitur. Humanitas vnitur Verbo immenso, omnipotenti, & æterno. Nec non per Verbum sic vnitum subsistentem reddi, non tamen immensam, & æternam. Rursum, quæsiti omnes, cur subsistens humanitas per Verbum sibi vnitum reddatur, non verò immensa per immensitatem sibi coniunctam? dant rationem in promptu, quia humanitas est capax vnius, nempe subsistendi, non verò alterius, scilicet immensi, æterni, &c. Vsque huc accessit Lugus, sed quid mirandum, dum ante illum omnes eandem metam tetigerint, sed super hæc omnia erecta est vis rationis dubitandi: quæ augmentum sumit ex ipsa Lugi solutione; etenim danda est ratio, cur de humanite sibi immensitate vnita est verificandum solùm quod habeat immensitatē, non tamen quod sit immensa, cum ex alia parte humanitas eadem habens in se sanctitatem substantialem non solùm dicatur habens sanctitatem, sed denominatur sancta per essentiam? Dicere quod vnius est capax, & non alterius, adhuc hæsitat animus sciendi caput istius capacitatis ad vnum, & incapacitatem ad alium effectum. Rursus ad incompletionem prætetquam quod est impugnatus supra, iterum venit impugnandus: quia humanitas Christi, quamuis semel sanctificetur substātialiter sanctitate diuinæ personalitatis: rursus etiā sanctificatur sanctitate deitatis. Ergo quamuis per propriam præsentiā creatam, & per propriā durationem, semel esset humanitas præsens, & durans, reddi tamen posset iterum formaliter præsens, & durans per immensitatē, & æternitatem. Nec disparitatem reddit dicens, quod in conceptu habendi prædicatum diuinum, quale est subsistentia diuina, includitur effectus sanctificandi, non tamen in conceptu habendi scilicet aliquod prædicatum diuinum includitur esse immensum, sed solùm habere immensitatem. Non inquam satisfacit, quia de hoc procedit lis. Cur in hoc conceptu habendi prædicatum diuinum includatur, non solùm hoc, quod est habere sanctitatem, sed etiam esse sanctum, & tamen in conceptu hoc habendi immensitatem diuinam non includatur esse immensam humanitatem, sed solùm habere immensitatem? Quia eadem libertate, qua vtrumque admittit Lugus in primo includi, eadem vtrumque in secundo includi confitebitur. Atque adeò sicut ipse asserit de humanitate immensitatem habente, quod non immensa, sed quasi immensitata dicatur: Ita de eadem humanitate sanctitatem substantialem habente poterit quis defendere, quod non substantialiter sancta, sed quasi sanctitata dicatur?

Nec vim declinabis si disparitatē reddideris inter hæc dicens, effectus formales sanctitatis esse solùm morales, qui poterunt communicari humanæ naturæ in abstracto sumptæ, quia ei sic acceptæ competit, quod scilicet per vnionem cum natura diuina facta sit immunis ab omni peccato dignáque singularissimo amore diligatur, cum & intrinseco iure ad æternam gloriam digna supremaadoratione latriæ. Effectus verò immensitatis, & aliorum prædicatorum non vitalium sunt physici, qui nequeunt communicari humanitati, nisi ipsa humanitas physicè constituatur in spatio, & tempore infinito. Quod esse impossibile de se patet. 50.

Hæc ratio si firmo firmaretur fundamento rem aliqualiter emolliret. Fundatur ergo in hoc quod est deitatem solùm moraliter humanitatem sanctificare, & licet hoc possit habere sensum aliqualiter verum postea assignandum, sed, quia id in quo assertum istud veritatem redolet nihil instituto fauet, ideò non immorot. Quoad præsens attinet omnino falsum existimo, humanitatem solùm moraliter à sanctitate Dei sanctificari, quia certò præsumo, deitatem physicè, & intrinsecè humanitatem sanctificare intrinsecè, proptet non semel dicta. Etenim humanitas habet sibi vnitam deitatem, per veram licet mediatam vnionem. Quod sufficere, vt effectum hunc sanctitatis appellemus in intrinsecum prèter alia est appositissimum exemplum id, quod de materia disposita intrinsecè per calorem solùm mediatè illi, & immediatè quantitati vnitum diximus suprà. Hunc inquam effectum sanctitatis debere appellari physicum, ipsa sanctitatis physicæ etymologia satis expendit. Etenim nihil aliud est esse sanctum physicè, ac physicè naturam diuinam participare. Atqui humanitas media ista physica vnione naturam diuinam perfectiori modo possibili participat. Ergo talis effectus sancti- 51.

tatis,

tatis, quem à deitate possidet humanitas physicus est, & physicè à deitate suborius. Ergo dicere effectum sanctitatis esse moralem, atque ideo humanitatem illius esse capacem, & effectus immensitatis aliorúmque prædicatorum non vitalium esse physicos, & ideò eorundem esse humanitatem incapacem, lapidi securo non figitur.

52. Alij sic rem hanc compositam tradunt dicentes: Omnipotentiam, immensitatem, æternitatem, & alia prædicata non vitalia diuina esse de conceptu essentiali naturæ. Aliter tamen iudicium ferunt de diuinis relationibus, quas non esse de conceptu essentiæ diuinæ distinctio virtualis earum absentia manifestat. Hoc supposito docent, ideò hæc prædicata diuina non vitalia nequeunt suos effectus formales humanitati communicare, quia cùm sint prædicata essentialia soli suæ essentiæ, quam constituunt, & non alteri possunt suos effectus præstare, quia non aliter suos effectus formales exhibent, nisi constituendo eandem essentiam per identitatem realem eorum inter se; atque adeo soli essentiæ illi, quam constituunt, suos effectus formales tribuunt: & cum essentia, quam constituunt, sit natura diuina, non verò natura humana; ideò esse omnipotentem, immensam, æternámque non naturæ humanæ, sed diuinæ communicant. Hoc ipsum amplius expendiunt exemplo animæ nostræ, in qua ista prædicata sunt illi essentialia. Partialis entitas, spiritualitas, vita, & ratiocinandi virtus, quæ quidem singulos sibi correspondentes effectus habent, quosque soli naturæ illi præstant, quam per identitatem cum illa constituunt, quæ, inquam, natura sit ens per se, spiritualis, viuens, & rationalis.

53. Rursum & cum hæc eadem natura ex his prædicatis resultans corpori coniungitur, etiam omnia recensita prædicata illi copulantur, tamen illi suos effectus formales non præstant, quia prædicatum illud entis, quod est in anima non tribuit corpori hoc quod est esse ens, nec spiritualitas hoc quod est esse spiritale, &c. Et hoc cur? Quia illa prædicata solùm effectus sibi correspondentes possunt prestare vni essentiæ, quam per identitatem eorum inter se essentialiter componunt. Et cùm ex alia parte non sic constituant corpus, quia ab illo realiter diuersificantur, sed solùm animæ essentiam, ideò huic, & non illi suos effectus formales communicant. Sic, & non absimili modo in præsenti suum discursum disponendum existimant Recentiores, cum non minus sint de constitutiuo essentiæ diuinæ omnipotentia, & alia prædicata non vitalia ac entitas partialis, spiritualitas, &c. de constitutiuo essentiali animæ exterius.

54. Iste modus dicendi doctrinam inuoluit inuiam, à paucis sequutam, & cunctis discipulis S. Thomæ omnibus modis inuisam. Vidimus enim latissimè *tract. 1. de scientia Dei, disput. 2. de Dei constitutiuo*, & *tract. 3. de attributis Dei*, solùm venire in eius essentialem & metaphysicam constitutionem intelligere per modum vltimæ puritatis: taliter quòd alia prædicata non vitalia (demptis transcendentibus) censeantur attributa essentiæ illam completè intra lineam essentiæ constitutam supponentia, à quaque vera reali virtuali distinctione distincta. In hanc enim veritatem conspirauit omnium Thomistarum agmen cum communi Theologiæ sanctissimo Doctore Thoma 1. *part. q. 14. art. 3. & quæst. 15. art. 1.* Ergo hic modus dicendi difficilis redditur ex principio, quod supponit. Fateor tamen Authores admittentes illud, faciliorem inuenire exitum, vt vim rationis Lorcæ declinarent. Sed adhuc contra illos spirat dubitandi ratio. Quia licèt ex hac doctrina sit penitus aditus argumēto ex subsistentia desumpto, atque adeo pateat disparitas inter hoc quod est subsistentiam humanitati vnitam posse illam subsistentem reddere, non verò omnipotentiam, & immensitatem vnitas illam denominare immensam, & omnipotentem: tamen argumentum factum minimè emollitur in ordine ad id quod est à Lorca constructum. Quia iste potest admittere substantiam posse humanitatem sibi vnitam subsistentem reddere, non verò sanctitatem substantialē illam sustantialiter sanctam denominare, cuius rationem potest ex ipsa Recentiorum solutione desumere; quia iuxta istorum principia prædicatū sanctitatis vtpote absolutum indistinctum est à natura virtualiter, & simul cum aliis ingrediens tanquam ipsius Dei constitutiuum, quia non est maior ratio, cur vnum prædicatum absolutū intret essentialem constitutionem diuinæ, & aliud mittatur foras. Ergo iuxta solutionis doctrinam, hæc debet esse necessariò vera propositio: Sanctitas naturę, quamuis realiter vniatur humanitati illi, non valebit communicare suum effectum sanctitatis sibi correspondentem humanitati vnitæ. Probo ad hominem consequentiam. Ideo omnipotentia, immensitas, &c. quamuis humanitati vnitæ nequeunt effectus suos formales sibi correspondentes præstare, quia cùm sint de cōceptu essentiæ diuinæ, soli illi, & non humanitati, quam nō component tales effectus immensi, & omnipotentis præstant. At sanctitas absoluta est de conceptu essentiali solius naturæ diuinæ, & non humanæ. Ergo illi, & non huic effectum sanctæ poterit communicare.

Video tot Principes theologię hoc argumento pressos varias elegisse vias, vt vim illius fugerent viarij. Confiteor ingenuè me huic difficultati non semel succubuisse, imò & de præsenti succumbo: sed ne videar lapidem, quem nō moueam, relinquere, vnum præsento nec ita durum ac plures, nec ita firmum, vt firmiorem illo, quis inuenire nequeat. Dicimus ergo attributa diuina, quia talia considerari debent vt formæ, ad hoc vt suos effectus formales diuinitati communicent, quia cum attributa sint nostro modo intelligendi ipsam tanquam eius formæ afficere dicuntur, & ex alia parte cum id, quod per modum formæ suum effectum formalem tribuit, non alteri commmunicat, nisi ei, quod respectu illius se habuerit vt subiectum, vel vt proximum, vel remotum, fit quod attributa ista, omnipotentia, & alia prædicata diuina non vitalia, soli diuinitati suos effectus formales exhibere valeant, non alteri, quia nihil præter diuinā naturam prædictorū attributorū potest gerere nostro modo intelligendi munus, quasi subiecti, sicut nec ipsa attributa recenseri 55.

possunt

possunt quasi formæ respectu alterius ab ipsa natura. Iam, quod forma suum effectum formalem tantùm illi, quod fuerit eius subiectum aliquo modo communicare queat, ipsa philosophia docet. Etenim contingere videmus aliquam formam accidentalem respicere aliquam rem sub ratione solius extremi,& quia eam non respicit tanquam subiectum aut proximum,aut remotum illi suum effectum formalem minimè communicare. Calor enim aliter respicit quantitatem & materiam, ac albedinem, illas tanquam sui subiectum contuetur, quantitatem tanquam proximum,& materiam primam tanquam remotum : at verò albedinem veluti alterum extremum respicit,ex hoc diuerso modo fit, quod calor solùm materiæ primæ, & quantitati communicet suum effectum formalem calidi; non verò albedini. Et quidem prædicata non vitalia solum respicere posse ipsam naturam diuinam tanquam subiectum calore constat, quia solum respectu illius ipsa diuina prædicata comparari possunt vt formæ. Ratio; quia respectu illius se habent vt forma, respectu cuius se habent nostro modo intelligẽdi vt passiones, quia in illis totum suum formale esse est esse attributale; at solum respectu naturæ diuinæ nostro modo intelligendi se habent vt passiones attributales. Ratio; quia respectu illius aliquid se habet vt passio à quò per modum simplicis emanationis saltem consideratione nostra originem trahit, cúmque à sola natura diuina dicantur emanatione intelligibili ortum habere, prædicta diuina prædicata, ideo solùm respectu illius solum censebuntur formæ, atque natura diuina præcisè eorum subiectum aliquo modo vidicabitur, quia forma, & subiectum correlatiuè se respiciunt.

56. Ex his inferes duo. Primum humanitati minimè vniri tanquam subiecto, sed tantùm tanquam extremo, non aliter ac albedo, & calor in eodem subiecto vicissim sibi correspondent tanquam extrema solùm; exinde fit non communicare suos effectus formales illi, qualiter diuinitati tribuere dicuntur.

57. Secundum, quod inferre debes, est, aliomodo rem accidere in Diuinitate in ordine ad sanctificandam humanitatem, etenim si attentè consideremus, quid sit esse sanctum per participationem, inueniemus nihil aliud requiri, quàm quod alicui natura diuina perfectè per realem vnionem communicetur; quod ita humanitati Christi euenisse fide protegitur. Atque adeo eo ipso, quod natura diuina illi vniatur, habet totum, quod desideratur, ad communicandum ei effectum istum formalis sanctitatis. Ratio, quia cùm ad hunc effectum præstandum non subindicat diuina natura rationem formæ, fit, quod possit citra suum proprium, quasi subiectum alteri extra se eundem effectum per solam vnionem communicare. Quod quidem aliter explicari nequit nisi cum asserto quod ex ore Patrum didicimus. Deificare deitatem non petit ampliùs quàm naturæ coniungi per identitatem, aut per realem vnionem, vt ex fide habemus. Ergo nec ampliùs Deitatem sanctificare expostulabit. Ergo sicut natura diuina, qui amorem formæ attributalis non gerit in communicando effectu deificationis, potest citra propriam naturam alteri extra se illum humanitati exhibere, mediante sola vnione; ita etiam in hoc communicando effectu sanctitatis eundem modum seruauit, & nihil ampliùs præter realem vnionem cum humanitate deposcet. Tenet enim omnimoda paritas, cùm ista duo deificari scilicet, & sanctificari solum in verbis discrepent.

58. Hæc solutio id habet firmitatis, quòd nihil supponat communiter non receptum, verùm nec quæ inuoluit, sufficiunt vim rationis dubitandi depellere. In primis ex eo, quod attributa sint quasi forma respectu naturæ diuinæ, non exinde tollitur ab eis virtus suos effectus communicandi alteri naturæ, quæ diuina non sit,quia licèt repugnet illos naturæ creatæ communicare, vt formæ talis naturæ, non tamen tollit quod absolutè illos tribuere valeant. Calor enim, solùm est ignis passio, & licèt solùm respectu illius vt passio suum effectum formalem præstet, non tamen impedit, quin ipse calor eundem effectum aquæ communicet, tametsi non vt illius passio. Similiter in præsenti quamvis prædicata non vitalia solùm respectu naturæ diuinæ censeantur passiones,& attributa,& vt talia sint nequeant alteri, quam naturæ diuinæ suos communicare formales effectus, tamen hoc non tollit, quin eosdem præstare possint alteri naturæ, cuius nec passiones nec attributa censeantur.

59. Incrementum sumit ratio hæc ex subsistentia. Hæc enim proprietas est relatiua, & in linea relatiua est attributum, & passio naturæ diuinæ fœcundæ, atque adeò eodem prorsus modo se habet ad naturam diuinam in ordinè ad communicandum illi suum formalem effectum, ac se habet quodlibet aliud prædicatum absolutum attributale; atque adeo sicut hòc vt forma naturæ suum præstat formalem effectum, & illam solum respicit quasi subiectum, & ideo alteri naturæ nequit ipsum effectum communicare; ita subsistentia relatiua, quia proprietas saltem relatiua solius naturæ diuinæ suum effectum illi communicabit, vt forma,& passio: atque adeò solam naturam diuinam respiciet vt subiectum, & illi soli effectum formalem subsistendi præstabit. Ergo subsistentia diuina nullo modo reddet formaliter naturam humanam subsistentem. Consequentia patet à paritate, ideò proprietas absoluta per se naturæ humanæ suum effectum formalem non præstat, quia illam non respicit vt subiectum, quod per nos requiritur, vt prædicatum attributale suum effectum formalem per modum quasi formæ illum præstantis communicare possit: sed subsistentia diuina est proprietas solius naturæ diuinæ, nullo modo humanæ. Ergo pariter solùm illam,& non hanc formaliter subsistentem reddet. Quod esse falsum docet fides.

60. Hoc ipsum è contrario latere instauro, tametsi subsistentia proprietas existat naturæ diuinæ, eámque solùm tanquam proprium quasi subiectum contueatur, tamen vnita naturæ humanæ in sententia nostra, quæ est de fide, illam formaliter subsistentem reddet; quam nec tanquam subiectum vt forma respicere potest,

Ergo tametsi prædicata non vitalia, omnipotentia scilicet,&c. sint naturæ diuinæ proprietates, & nullo modo humanitatis creatæ, tametsi si semel illi vnita fatemur, debemus concedere posse eandem naturam humanam reddere omnipotentem, & immensam,&c. quamuis prædicta prædicata humanitatem, nec tamquam subiectum, vt formæ respicere possint. Non inuenio disparitatem.

61. Ista enim se offerunt meo iudicio indissolubilia contra modum hunc dicendi à nobis propositum, ideò nec in totum eo relicto, nec admisso quoad omnia, eundem suscipimus exponendum innixi solùm naturis horum prædicatorum non vitalium ex vna parte, & naturis subsistentiæ,& sanctitatis ex alia. Ex rationibus enim obiectiuis omnipotentiæ, immensitatis, æternitatis, subsistentiæ, & sanctitatis deducere decreui caput repugnantiæ in humanitate ad recipiendum in se aliquos effectus formales eorumdem, concessa illi capacitate ad alios recipiendos, singulas omnium rationes obiectiuas celeriter percurramus. Immensum obiectiuè sonat esse præsens omni spatio. Hoc puræ creaturæ repugnat, cum vis loci repletiua sit determinatæ sphæræ in illa. Rursum Æterno correspondet vis durans cum carentia principij, & finis in genere durandi. Hoc creaturæ repugnare, & initium sui esse, & desitio illius commendant. Omnipotens petit, vt quidquid producibile est,tanquam principalis causa producat.Hoc enim valdè creaturæ repugnat, quia & ipsa est producibilis,cùm non sit subsistentia improducta,& aliàs seipsam producere non valet. Ergo iam daretur aliquid, quod producibile est, & eius actiuitatem fugeret. Ergo omnipotentis virtus creaturæ per locum ab intrinseco necessariò repugnat. Ecce repugnantiæ caput, cur immensi, & æterni, & omnipotentis denominatio puræ creaturæ repugnet; fundatur enim in rationibus obiectiuis similium prædicatorum, vt collatis cum ratione obiectiua puræ creaturæ. Et sic mirandum non est, quod semel humanitati vnita, non præstent eidem similes effectus formales. Quod enim caput hoc sufficiat in ostensionem huius repugnantiæ, mihi suadet simile aliud communiter ab Authoribus receptum. Dicunt enim cuncti, quod casu, quo gratia lapidi,vel irrationali vniretur, illa minimè denominaret sancta, quia ratio obiectiua lapidis, vel irrationalis collata cum ratione obiectiua gratiæ incompossibilitatem affert. At magis distant rationes obiectiuæ omnipotentis, & æterni à ratione obiectiua creaturæ. Ergo collatio harum rationum obiectiuarum sufficiens est repugnantiæ caput, cui innititur impossibilitas in his prædicatis ad communicandum suos effectus formales humanitati, quamtumuis illi vera, & reali vnione copulentur. Vnde ex vitalis vnionis omnipotentia, immensitas, & æternitas solum materialiter, non verò formaliter vt tales humanitati coniunguntur, non aliter ac gratia lapidi, vel Bruto diceretur materialiter vniri, & sicut species visibiles in aëre recipiuntur, atque adeo sicut ex vi prædicatorum vnionum, solùm verificatur de subiectis hoc quod est habere gratiam, vel species intentionales: ita de humanitate solùm verificatur habere immensitatem, omnipotentiam, & æternitatem.

Aliter tamen sumus conclusuri de subsistentia, & sanctitate substantiali respectu humanitatis, quia rationes obiectiuæ illarum collatæ cum ratione obiectiua humanitatis repugnantiam nullam inuoluunt. Subsistens enim solum obiectiuè importat naturam concretam, & naturam vltimò terminatam abstrahendo ab hoc, quod est subsistentiam esse à natura per emanationem productam, vel à Deo causatam, cùm sententia satis plausibilis defendat subsistentiam nihil aliud esse quàm productionem ipsius rei subsistentis, vt diximus suprà *tract.* 1. & apud nonnullos etsi producta sit, non tamen est à natura, quàm subsistentem reddit, sed à solo Deo. Hoc autem, quod est habere naturam concreatam, & substantialiter terminatam non pugnat cum ratione obiectiua naturæ creatæ: vt de se constat, cum omnia entia & creata composita habeant naturam concreatam, & vltimò substantialiter terminatam. Ergo cum ratione obiectiua correspondenti diuinæ subsistentiæ, non pugnat ratio obiectiua creatæ humanitatis. Ergo subsistentia vnitur humanitati nedum materialiter, qualiter diximus de vnione aliorum prædicatorum. Ergo vnitur illi formaliter vt subsistentia. Ergo ex vi vnionis communicat suum effectum formalem reddendi humanitatem substantialiter concreatam; quia quoties forma vnitur vt talis formaliter alicui subiecto, non potest suum effectum formalem cohibere teste Philosophia communi. 62.

Iam, quod substantialiter sancto non respondeat ratio obiectiua pugnans cum obiecti variatione creaturæ, sic ostendo, quia ratio obiectiua substantialiter sancti est habere prædicatum media substantiali vnione oppositum cum peccato reddens natura ita ad bonum propensa, vt ad illam deflectere non desinat. Hoc autem nullomodo creaturæ contradicere, patet in vtroque statu illius beatitudinis scilicet, & viæ, in quibus habet natura prædicata aliqua, licet accidentalia, similes effectus naturæ creatæ communicantia. Ergo ratio obiectiua respondens sancto substantialiter non pugnat cum ratione obiectiua humanitatis creatæ.Ergo illi vnitur sanctitas substantialis, nedum materialiter, sed formaliter, vt talis. Ergo non poterit non illam reddere substantialiter sanctam. Vnde subsistentia & diuina sanctitas, ex qua parte habent rationes obiectiuas nullo modo oppositas cum ratione obiectiua creaturæ, supponunt in humanitate capacitatem recipiendi illas, qua parte humanitas supponitur capax, non possunt non prædicta prædicata communicari illi formaliter vt talia: & tandem ex qua parte vniuntur humanitati formaliter, vt talia non possunt cohibere communicationem suorum formalium effectuum reddendi scilicet humanitatem subsistentem, & sanctam. 63.

Illustratur hoc ipsum; etenim si ab omnipotenti vim omnis producibilis submoueas, omnipotens non manet. Si verò prædictam vim concedas alicui, Deum facis, creaturæ conceptum 64.

ptum deſtruis ob rationem ſupra inſinuatam. Si ab æterno realem durationem abſque mutatione depellis, æternus non manet, ſi illam alicui præſtiteris, Deum facis, creaturam diſſipas, quia dum inceperit eſſe, duratione reali ſuo primo eſſe priori non poterat menſurari. Ergo vis correſpondens omni durationi reali eſt deſtructiua quidditatis creatæ. Ergo & æternum in illa vi eſſentialiter conſiſtens. Demum ſi ab immenſo virtutem occupandi omnia ſpatia ſine perditione præſentiæ præſcindas, protinus immenſum perit tali virtute conſtitutum. Si tamen in aliquo eam reponis, Deum prædicas, & creaturam eſſe negas, quæ præterquam quod omnia ſpatia realia occupare nequit, vnum occupans perdit ad aliud præſentiam. Ergo id, quod immediatè eſſentialiter vnumquodque iſtorum prædicatorum importat, eſt deſtructiuum conceptus creaturæ. Ergo vnumquodque eſt illi eſſentialiter incommunicabile. Ideo enim Verbum apud SS. reperitur, quò inſinuetur ipſi humanitati aliquid, quod iſtorum prædicatorum ſit proprium, fuiſſe communicatum: quia cum indiuiſibiliter conſiſtāt in illa virtute à nobis explicata, cuius ex prædictis intrinſecis eſt incapax quæcumque creatura, ideò nullum dederunt Verbum SS. Patres, quo ſuaderemus aliquod ex his prædicatis fuiſſe communicatum formaliter humanitati. Contrarium inueni in ſubſiſtenti, & in ſancto. Etenim in his, vt ſupra innuimus, ſolum notatur natura concreata, & ſubſtantialirer completa taliter rectificata, vt nequeat à bono deuiare, & malum culpæ inſequi? Nihil enim horum eſt deſtructiuum eſſe creaturæ. Non primum, quin potiùs omnia creata compoſita experiamur concreta, & ſubſtantialiter terminata. Non ſecundum, cum plures ſanctos colamus ita rectificatos gratia accidentali, vt nequeant in ſenſu compoſito à bono deflectere, & malum perpetrare, necnon etiam increatis experti ſumus aliquid valdè ſimilè prædictæ ſubſtantiali rectificationi. Beati enim ita rectificantur in bonum, vt ipſum immobiliter tam in ſenſu compoſito, quàm in diuiſo fœliciter obtineant. Ergo ſanctum, & ſubſiſtens nihil exprimunt deſtructiuum eſſe creati: Atque adeò communicari poterunt illi. Et hoc eſt in cauſa, quod plura dentur SS. PP. teſtimonia, quæ ſupra dedi, denotantia ea eſſe de facto communicata humanitati. Ergo ſignum eſt illa nihil inuoluere pugnans cum conceptu creati eſſe.

65. Quod ſi dixeris, tam pugnare ſubſiſtens reddi ſubſiſtentia infinita, ac ſanctum reddi ſanctitate per eſſentiam, quàm reddi omnipotentem, æternam, & immenſam. Ergo vtrumque vel neutrum concedi debet communicatum eſſe humanitati. Reſpondeo diſtinguens, tam repugnat humanitatem reddi ſanctam ſanctitate infinita quantum repugnat reddi omnipotentem, ſi vi illius ſanctitatis redderetur humanitas, tam ſancta, tamque amabilis ac eſt ipſa deitas, & Verbum, concedo. Si tamen redditur ſancta ſanctitate ſolùm infinita participatiuè, nego.

66. Sed inſtabis. Ergo ſicut licèt repugnet humanitatem reddi ſanctam ſanctitate æquali ſanctitati Deitatis defendimus poſſe reddi ſanctam ſanctitate infinita participatiuè, quæ ſit inæqualis ſanctitas Deitatis, poterimus ſimiliter defendere, quòd licet humanitas non poſſit reddi omnipotens per omnipotentiam taliter, euadat æqualiter omnipotens per omnipotentiam, ita vt euadat æqualiter omnipotens cum deitate ipſa, tamen non repugnauit, quod reddatur omnipotens participatiuè.

Reſpondeo negans conſequentiam, ratio diſcriminis deptomitur ex ſupra allegatis. Etenim omnipontentia in eo quod deſideratur vt aliquomodo creaturæ communicetur formaliter eſt deſtructiua conceptus obiectiui creaturæ; non enim partibilis eſt in communicabilitatem, quæ ſit propria naturæ diuinæ, & communicabilitatem eiuſdem participatiuè. Ratio, quia conceptus obiectiuus omnipotentiæ in indiuiſibili conſiſtit nempè, in vi producendi quidquid producibile eſt. Ratio, quia quando aſſeris omnipotentiam ſaltem participatiuè poſſe communicari humanitati, vel detrahis aliquid illius virtutis, quod non communicetur, vel quidquid eſſentialiter dicit, reliquis, ita vt integrum communicetur. Si detrahis: ergo male omnipotentiam formaliter communicari defendes, ſiquidem vox hæc *omnipotentia*, conuertitur cum hac, *omnium poſſe*. Et hæc cum vi productiua principali cuiuſcumque producibilis. Ergo impoſſibile eſt intelligi communicari poſſe omnipotentiam formaliter alicui, & quod iſte non euadat cum virtute producendi cuiuſque factibilis: Ergo non poteſt defendi communicari poſſe omnipotentiam humanitati, ita vt hæc omnipotens dicatur participatiuè, ſi per ly *participatiuè* detrahatur aliquid de virtute productiua omnipotentiæ; ſi tamen per ly *participatiuè* omnipotentiam communicari humanitati nihil ab illa detrahis, quod non communicetur, ſed, quod integrum exhibeatur; Iam deſtruis conceptum obiectiuum entis creati ab humanitate, & duplex contradictorium admittis, quia ex qua parte illa diceretur omnipotens, haberet vim producendi quodcunque factibile, & talem vim non haberet. Primum, quia omnipotens: Secundum, quia cum ipſa humanitas contineatur intra latitudinem entis factibilis ab omnipotentia, & ſeipſam non poſſet producere, iam daretur aliquod factibile, quod omnipotentiæ non ſubderetur. Ergo omnipotens non eſſet, ex alia parte omnipotens à te ſupponitur. Ergo duplex contradictorium admitteres. Sanctitas verò & poteſt intelligi, vt per eſſentiam communicabilis ipſi Deo, & communicabilis humanitati per participationem eſſe enim ſanctam hoc modo humanitatem nihil inuoluit conceptui creato vniuerſali repugnans, quia hoc modo ſanctitate diuina reddi participatiuè ſanctam humanitatem, nihil aliud notat, quàm non eſſe ſanctam à ſe, ſed per deitatem liberè communicatam illi à Deo media hypoſtatica vnione. Et cùm in his nihil inuoluatur conceptui obiectiuo humanitatis obuians, nec periculum admittendi duplex contradictorium, fit, quod eo ipſo, quod intelligatur deitas vnita humanitati, protinus intelligatur ſancta, cùm nihil amplius deſidere- 67.

tur, vt eadem humanitas prædicetur deificata ab ipsa natura diuina hypostaticè sibi copulata.

Sectio IV.

Aliud argumentum. Recentiorum.

68. Recentiores aliter nostram resolutionem propulsant obiectione non contemnenda. si enim sanctitas per essentiam formaliter humanitati communicatur. Ergo secundùm totam sui latitudinem illam sanctam reddit, sicut si omnipotentia, & immensitas formaliter humanitati copularentur, ipsi suos præstarent effectus immensæ scilicet; & omnipotentis secundùm latissimam eorum sphæram. Ergo humanitas ex vi vnionis ad sanctitatem formaliter vt talem sibi communicatam esset æquè sancta, ac Verbum ipsum diuinum. Consequentiam probant, quia quæ habent æqualem sanctitatem, æquali modo communicatam, æqualiter sancta recēsentur. Sed si humanitas habet sibi vnitam sanctitatem diuinam formaliter, vt talem secundùm totam, & adæquatam sphæram sanctitatis, haberet æqualē sanctitatē æquali modo sibi cōmunicatam, ac illā habeat ipsum Verbum. Ergo humanitas ex vi vnionis ad sanctitatē formaliter vt talem sibi communicatā esset æquè sancta, ac sanctum est in se Verbum diuinum. Minor patet, quia Verbum diuinum non magis sanctum euadere potest nisi vel per sanctitatem perfectiorem, vel per augmentum eiusdem sanctitatis: Sed neutro modo daretur talis excessus in Verbo, casu, quo humanitas haberet sibi vnitam sanctitatem deitatis formaliter vt talem communicatam secundum totam latitudinem suæ sphæræ. Ergo si humanitas habet prædicto modo sibi vnitam sanctitatem deitatis, æqualiter diceretur sancta ac est diuinum Verbum. Minor quoad primam partem patet, quia, vt supponimus, eadem sanctitas, quæ afficit diuinum Verbum, afficeret & humanitatem. Ergo non est perfectior Verbi sanctitas, quàm sit sanctitas humanitatis. Iam quod non suscipiat Verbum sanctitatis augmentum, quod humanitas non habeat, quod erat secunda pars minoris, ostendo, quia, vt supponimus, humanitas habet sibi communicatam Dei sanctitatem infinitam formaliter vt talem secundum totam perfectionē sphæræ suæ. Sed sāctitas infinita si adæquatè communicata nullibi potest augmentum suscipere: Ergo sanctitas humanitati cōmunicata prout in Verbo nullo modo potest augmentum habere, vi cuius dicatur maior sanctitas prout in illo, quàm censeatur prout est in ipsa humanitate. Ergo nec Verbum magis sanctum, quam humanitas. At hoc admisit nemo; ergo neque admittenda nostra resolutio, ex qua illud sequitur.

69. Quidā Recens Complutensis nostræ resolutionis defensor, vt vim argumenti totaliter infringeret, admittendam fore sequelam docet, in qua, haud absurde vmbram inueniri absolutè profitetur. Itaque humanitatem Christi ratione diuinitatis esse tam sanctam, támque amabilem Deo, ac ipsam deitatem profitetur. Quæ vt probabiliora redderet, aliqua in fauorem sui dicti supposuit. Primò enim aduertit optimè componi posse, vnum concretum entitatiuè sumptum esse alio ignobilius, & nihilominus, secundùm aliquam rationem formalem esse æquè bonum cum illo. Ponit exemplum; Demus casum, quod vna & eadem albedo in duplici subiecto collocetur, quorum vnum alterum in entitate antecedat: in hoc casu concretum resultans ex corpore imperfectiori erit entitatiuè deterioris conditionis concreto ali resultanti ex corpore nobiliori & ex eadem albedine, cum hoc partem inuoluat perfectiorem; at si considerentur ambo concreta in ratione albi, vnum altero perfectius non erit, sed æqualiter alba prædicabuntur. Ratio, quia denominatio hæc non sumitur ab entitate subiecti denominati, sed à forma ipsa albedinis. Hoc ipsum expenditur in gratia, quæ eiusdem intensionis constituatur in Angelo, & in homine. Vtrumque enim constituit æquè gratum, tametsi concretum ex Angelo resultans, & gratia sit perfectius entitatiuè concreto ex homine & gratia æquè intensa resultanti. Et rursum instari potest hoc in sententia nostra Thomistarum defendentium, lumen gloriæ esse totam & adequatam rationem agendi, iuxta quam est infallibilis illatio, quòd duo intellectus entitatiuè inæquales cum æquali lumine gloriæ sunt elicituri visiones omnino æquales. In hac enim sententia concretum resultans ex intellectu, perfectiori lumine, & visione æqualibus, licèt entitatiuè excedat aliud resultans ex intellectu ignobiliori, tamen in ratione beatificati prorsus æqualia existimantur. Notatur secundò, dum aliquod compositum duplici parte constās amamus, potest sic à nobis amari; ita vt amor indiuisibiliter tendat in vtramque partem, tanquam in rationem formalem motiuam. Secundò, ita vt amor feratur in vnam solam partem, vt eius motiuā, vt cuius altera pars ametur. Maximè hæc duo differre videntur, etenim in primo casu, cùm amor ad vtrāque partem indiuisibiliter terminetur tamquam motiuum, atque adeo vtraque propter se, fit; quòd si inæquales sint inter se, etiam inæqualiter mouere dicantur voluntatem. v. g. si immediatè amentur Deus & creatura, vterque propter se; at verò in alio casu, licèt vna ex partibus non sit tam bona, ac altera, ratio tamen propter quam amatur est eadem, & consequenter licèt in perfectione entitatiua discriminentur, non tamen in amabilitate, cùm hæc sit eadem bonitas vnius partis, vt afficientis alteram. Ex quo infertur, quòd quando subiectum amatur præcisè propter aliquam perfectionem in eo existentem, impertinenter se habet, & omnino per accidens perfectio entitatiua subiecti; vt si Angelus ametur à Deo propter gratiam habitualem in eo existentem, impertinens est ad amorem hunc excessus, quo hominem entitatiuè superat. Itaque licèt id, quod amatur, sit perfectius, nihilominus cùm ratio propter quam amatur, sit eadem, amor debet esse idem respectu vtriusque. Quibus ab Authore monitis, concludit humanitatem Christi ratione deitatis esse æquè bonam, sanctam, ac Deo amabilem, ac ipsum diuinum Verbum, quia ratio mouens ad amorem humanitatis vt sanctæ per deitatē, est amabilis omnino infinitè, ac ipse Deus.

Sed

70. Sed hæc doctrina licèt acutè meditata, firma non est. Pro quo notare debes, omnino esse certum, humanitatem Christi habere ratione vnionis sanctitatem infinitam, vtpote ratione ipsius vnionis habet in se deitatem, qua infinitè sancta redditur, cùm hoc tamen stat, quod humanitas adhuc vnita Verbo non sit sancta per essentiam, quia cum semel defendamus illam reddi sanctam per vnionem, & per hanc iuxta fidem, & Nazianzenum *vbi suprà*, humanitatis essentia non mutetur, fit, quod humanitas non possit habere aliquid essentialiter post vnionem, quod antecedenter ad illam non habuerit. Cùm his etiam cohæret non procedere difficultatem argumenti de concreto resultanti, nempe Christo adhuc reduplicatiuè sumpto, vt homine, si ly, *vt*, reduplicet supra suppositum, quia de fide est, suppositum esse sanctum per essentiam; atque adeo tam sanctum, idemque amabile, ac est ipsa natura diuina. Quia quando dicitur Christus, vt homo, & ly *vt* reduplicat supra suppositum, inuoluitur diuina persona, quæ æquè est per essentiam sancta, ac est ipsa diuina natura. Vnde punctus, quem argumentum attingit, est, An humanitas in abstracto sumpta ex vi vnionis, ita reddatur sancta, vt ratione deitatis tantum ametur à Deo, quantum ipsa deitas amatur, nec non ita sancta, ac ipsa deitas sancta iudicatur.

71. Negatiua pars est à nobis defendenda: & consequenter iudicamus absurdum consequens argumenti. Mouemur, quia, vt supponimus ex tractatu de Iustificatione, eò crescere hominem in sanctitate, & amabilitate, quò magis crescit in illo dignitas ad maiora bona, quæ illi communicentur, & quo ius habet ad perfectiorem beatitatem. Atqui humanitas vt deitati vnita non habet dignitatem, aut ius ad beatitudinem illi ad bona supernaturalia tam eximia, quam habet deitas ratione sui. Ergo humanitas etiam ratione deitatis, non euadit tam sancta, ac ipsa deitas. Minor probatur, quia deitas se ipsa est determinata ad visionem Dei comprehensiuam. Ergo humanitas etiam vnita deitati non habet ius ad beatitatem æquè perfectam, quam ipsa deitas ratione sui habet. Ergo impossibile est, quod humanitas etiam ratione deitatis sit tam sancta, támque amabilis, quàm deitas ipsa in se. Ergo absurdum est, quod infert arguens; atque adeo illi respondere admittendo eius sequelam, est inconueniens admittere.

72. Ex hac ratione inferimus falsam esse propositionem hanc; Humanitas Christi ratione deitatis est infinitè sācta & infinitè amabilis, si absolutè absq; limitatione aliqua proferatur. Moueor facilè, quia illud absolutè & sine limitatione est in aliquo genere infinitū: quod secum cōtinet omnia illius generis. At humanitati etiā deitati vnitæ, & per illam sanctificatæ non conuenit illi omnis perfectio, quam includit sanctitatis genus. Ergo humanitas etiam ratione deitatis non est dicenda absolutè sancta infinitè sine limitatione. Minor patet, quia humanitati, etiam prout à deitate redditur sancta, deficit illi intra genus sanctitatis ius illud ad beatitudinem perfectissimam in cognitione Dei comprehensiua consistentem. Ergo humanitas Christi, etiam prout à deitate sanctificata, non continet, quidquid perfectionis dicit sanctitatis genus. Ergo etiam vt sic considerata non potest dici absolutè, & sine limitatione sancta infinitè.

Sed occurres cùm Recentioribus à paritate:
Tametsi humanitas Christi secundùm se non sit adorabilis adoratione latriæ, tamen vt coniuncta deitati adoratione est adorabilis. Ergo similiter licèt humanitas non sit secundùm se, tā sancta támq; amabilis, ac ipse Deus, tamē vt coniuncta ipsa deitate erit tam sancta, támque amabilis ratione ipsius deitatis, ac ipse Deus. Consequentiam probat, sicut bonitas diuina reddit Deum amabilem amore summo, ita excellentia diuina reddet Deum adorabilem supremo cultu latriæ; at excellentia diuina coniuncta humanitati, licèt non per identitatem, sed per participationem reddit ipsam adorabilem supremo cultu latriæ, licèt non propter se, sed ratione alterius. Ergo, quia bonitas diuina coniungitur humanitati, licèt non per identitatem, sed per participationem, reddit illam amabilem, quantùm ipsum Deum, non propter se, sed propter ipsum Deum. 73.

Confirmat hoc, non minùs adorabilis est Deus adoratione latriæ, quia est idem cum sua excellentia, vel quia per naturam suam excellens est, quàm est amabilis amore summo, quia est idem cum sua bonitate, vel quia per suam essentiam bonus est; sed excellentia diuina, etsi non faciat hominem excellentem per naturam, reddit adorabilem adoratione latriæ, quæ est suprema intra genus adorationis. Ergo licèt bonitas diuina non faciat humanitatem bonam per essentiam, faciet eam amabilem amore summo, ac est ipsa deitas. 74.

Respondeo consequentiam negans: disparitas in promptu est ex ratione adhibita; quia vt humanitas ratione deitatis amaretur eodem amore, quo deitas ipsa amatur, est necesse, quòd ipsa humanitas fieret particeps comprehensionis Dei; ita vt sicut Deus ipse est beatus visione, qua seipsum comprehendit, ita humanitas saltem ratione deitatis deberet habere ius ad beatitatem, quæ est visio comprehensiua Dei. Quod requiri diximus, vt esset æquè amabilis, & sancta, ac ipse Deus, quod esse impossibile naturæ ipsæ eorum ostendunt. Vt verò humanitas sit ratione deitatis adorabilis adoratione latriæ, qua ipse Deus est adorabilis, non requiritur, quod ipsa ratione deitatis acquirat ius ad habendum cognitionem Dei comprehensiuam, solùm enim petit, quod cultum externum terminet, qui cultus terminatus est, & finitus, vtpote elicitus à pura creatura. Vnde ex vi solius coniunctionis humanitatis ad Verbum, sicut acquirit ius ad bona omnia creata, & inter illa, vtpote omnium perfectissimum adoratio latriæ computetur, ita ex vi prædictæ coniunctionis cum Verbo acquirit ius ad ipsam adorationem latriæ. 75.

Ex hac doctrina concessis maiori, & minori negabis consequentiam confirmationis, & claram disparitatem dabis; etenim diuerso modo confertur cum adoratione latriæ sibi debitæ ratione suæ excellentiæ, ac ad amorem summum ratione suæ amabilitatis debitum sibi; 76.

etenim exigentia adorationis est exigentia ad aliquid creatum; nempe creaturæ cultum, hunc non implicat terminari ad humanitatem ratione excellentiæ diuinæ sibi vnitæ. At verò esse amabilem summo amore, est comparari ad amorem id, quod habet ius, & dignitatem, vt ametur illi summa beatitudo, quæ non est alia, nisi cognitio Dei comprehensiua; hanc enim non posse amari humanitati etiam ratione deitatis non indiget probatione, atque adeo ex hoc nascitur, quod humanitas non possit summa dilectione etiam ratione deitatis amari.

77. Sed petes: Vnde nascatur quòd homo eò magis sanctus dicatur, & magis amabilis, quò dignitatem & ius habet ad maiorem, seu perfectiorem beatitudinem, & dignus, cui maiora bona illi amentur ratione sanctitatis ex complacentia ipsius? Respondeo esse placitum apud Theologos receptissimũ, ex eo quod quis magis beatus sit, seu maiori fungatur beatitudine, colligere à posteriori illum esse magis sanctum, & id ipsum ratio, cui innituntur, probat efficaciter: quia titulus ad bonum eo crescit in perfectione, & æstimatione in ratione valoris, quando cætera sunt paria, quo crescit in perfectione bonum, respectu cuius est titulus, ad quod dirigitur, & ordinatur. Vnde cùm esse sanctum sit habere ius, & titulum ad beatitudinem, & ad alia supernaturalia bona, optimè arguitur ex maiori perfectione beatitudinis, & aliorum bonorum supernaturalium maior, perfectior, & excellentioris valoris titulus, qui ordinatur ad illa, nec non sanctitas maior in illo, qui talem titulum ad tam præclara bona possederit. Ex hac ratione colligere licebit, talem hominem esse magis amabilem ratione talis sanctitatis, quia hominem esse amabilem ratione sanctitatis, nihil aliud est, quàm esse dignum, cui aliquod bonum ametur ex ipsius sanctitatis complacentia, atque adeo si dignus fuerit, vt illi maius bonum ametur, magis amabilis erit. Ergo cùm homo, qui habet titulum ratione sanctitatis ad beatitudinem perfectiorem, sit dignus, quod illi maius bonum ametur, fit, quod debeat esse magis amabilis.

78. Secundò probant hoc ipsum Recentiores, quia ea amabilitate amatur aliquid, qua est amabilis ratio formalis mouens ad illius amorem. Sed ratio mouens ad amorem humanitatis, vt sanctæ per deitatem, est amabilis omnino infinitè, & sicut Deus. Ergo humanitas prout sancta per deitatem est amabilis omnino infinitè, sicut Deus. Maiorem probant ex discrimine inter amari vt obiectum materiale, & ratione alterius, & amari propter se & vt obiectum primarium, quod hoc mouet ratione bonitatis inclusæ in suo conceptu, ad quod vt obiectum materiale amatur, & vt parum terminatiuum non mouet secundùm suam bonitatem, sed ratione alterius distinctæ in eo existentis, & propterea quantitas amabilitatis eius taxanda solùm est ex amabilitate illius, ratione cuius amatur. Nunc minor probanda, quia ratio mouens ad humanitatis amorem, prout sancta est per deitatem, est ipsa deitas, sed hęc est amabilis omnino infinitè, & sicut Deus. Ergo ipsa humanitas ratione deitatis eam sanctificantis, tam amabilis est infinitè, sicut ipse Deus. Ex his deducunt recentiores, quod licèt humanitas, vt sancta per deitatem, non ametur sicut ipsa deitas, quia hæc amatur ratione sui; humanitas verò non ratione sui, sed ratione deitatis, nihilominus humanitas sicut sancta per deitatem, tantùm amatur, quantùm ipsa deitas, quia ea ratio amandi inseruit vtrique.

Hoc argumentum est quod vehementius in hanc sententiam deduxit Recentior: sed distingue maiorem, ea amabilitate amatur aliquid, quà ratio mouẽs ad illius amorem est amabilis in ordine ad se, nego; quà est amabilis in ordine ad illud aliquid, concedo; & distingue minorem, sed ratio mouens ad amorem humanitatis vt sanctæ per deitatem est amabilis infinitè in ordine ad se, concedo; in ordine ad humanitatem, nego; & neganda est consequentia. Ad probationem minoris, concessa maiori, distinguo minorem: sed deitas est amabilis infinitè in ordine ad se, concedo; in ordine ad humanitatem, nego minorem. Et negabis consequentiam. Materiam ministrauit doctrina rationis nostræ. Vnde cum deitas sit digna vt ametur illi beatitudo omnium summa in comprehensione Dei consistens, cuius est incapax humanitas; hinc fit, quod non totum, ad quod est amabilis deitas in se, sit etiam amabilis in ordine ad humanitatem. Iam humanitatem esse incapacem, cui ametur tantum bonum, scilicet beatitudo omnium summa, quæ in comprehensione Dei consistit, ex se patet, cùm licèt Deitati coniungatur, & ratione illius deificetur, humanitas non fit dea, sed relinquitur intra sphæram creaturæ, atque adeo incapax, quod illi ametur bonum egregium à Deo, quod sit beatitudo Dei comprehensiua. 79.

Aliam formam poteris ex hac doctrina parare obiectioni, distinguens maiorem, ea amabilitate amatur aliquid qua est amabilis ratio formalis mouens ad illius amorem, si talis amabilitatis fuerit capax, concedo maiorem: si fuerit incapax, nego. Et concedo minorem, & nego consequentiam.

Sed replicare poteris. Quamuis humanitas Christi non fit dea ex vi coniunctionis ad deitatem, nihilominus tantum amabilis à Deo reddi debet ex vi deitatis, humanitas, quantum ipsa Deitas est amabilis in se. Ergo ruit solutio. Antecedens probo, quia quamtumuis per gratiam habitualem homo non fiat Deus, nec faciat ipsum hominum gratum per essentiam, nihilominus ex vi gratiæ redditur homo tam gratus ipsi Deo, & placens illi, quàm placeat & grata sit Deo ipsa gratia. Ergo quamuis diuinitas non faciat humanitatem deam, tamen æquè gratam, amabilem, & æquè Deo placentem reddet ipsam, quantum Deo placeat, grata sit & amabilis ipsa Deitas in se. 80.

Respondeo negans antecedens, ad probationem nego consequentiam; disparitas est hæc, quam in vltima forma solutionis applicuimus fundamento Recentiorum. Fateor enim, nec per gratiam hominem, nec per deitatem vtitam reddi hanc deam, illúmve Deum. Rursum gratiam communicari homini formaliter quoad omnem sui placibilitatem, quia cum hæc sit finita, illius est capax homo. At deitas non communicatur ex vi suæ vnionis humanitati 81

forma

ſormaliter quoad rationem placibilitatis, quam deitas habet in ſe, quia reſpectu huius eſt humanitas eſſentialiter incapax. Ratio, nam deitas ea placibilitate eſt placibilis Deo, qua digna ſit, cui annectur beatitudo Dei comprehenſiua, & cumulus omnium bonorum poſſibilium, quorum eſſe incapacem humanitatem etiam vt amatam ratione Deitatis, ex ſe conſtat. Vnde perinde ſe habet deitas vnita, quoad communicandam humanitati placibilitatem, qua deitas eſt placibilis in ſe, ac ſi illi minimè vniretur, non abſimili modo, ac ſpecies intentionales in aëre receptæ, & ipſa gratia habitualis lapidi communicata, & vnita, quoad hoc quod eſt aërem determinare in actu primo ad intelligendum, & lapidem conſtituere gratum.

82. Secluſo ergo hoc modo reſpondendi recentiorum, aliter occurſuri ſumus argumento facto *initio ſectionis*, *num.* 68. Diſtinguendum eſt conſequens. Ergo ſecundum totam latitudinem illum ſanctum reddit, in ratione infinitatis per eſſentiam, nego; in ratione infinitatis ſimpliciter per participationem, concedo; & nego ſecundam conſequentiam. Ad probationem concedo maiorem, diſtinguo minorem; ſed ſi humanitas haberet ſibi vnitam ſanctitatem diuinam formaliter vt talem, ſecundum totam, & adæquatam ſphæram ſanctitatis haberet æqualem ſanctitatem eum ipſo Verbo, ſi haberet ſanctitatem diuinam ſecundùm totam ſphæram ſanctitatis participatiuè communicatam, nego minorem. Si ex vi talis coniunctionis communicaretur in ratione ſanctitatis per eſſentiam, concedo minorem, & nego conſequentiam; ad probationem minoris, nego maiorem. Vnde hoc quod eſt eſſe Verbum magis ſanctum, quàm humanitas, non eſt, quia in ſe habeat perfectiorem ſanctitatem materialiter, quàm habeat humanitas, ſed quia eandem ſanctitatem, quam materialiter habet communicatam humanitas perfectiori modo communicatam poſſidet Verbum. Vnde ſanctitas diuina quoad vnum communicatur ſormaliter humanitati, & quoad aliud, non quia reſpectu vnius ſupponit in humanitate capacitatem, & quoad aliud non. Ex quo fit, quod dicta ſanctitas non communicetur Verbo & humanitati eodem modo, quoad vtrumque; etenim Verbo vnitur per modum formæ in ordine ad hoc, quod eſt reddere illud ſanctum per eſſentiam, humanitati verò minimè, quia huius denominationis eſt humanitas incapax; & Verbum capax, atque adeo ſecundùm hanc rationem ſolum materialiter vnitur ſanctitas humanitati.

83. Sed quæres, an humanitas Chriſti ex vi vnionis ad ſanctitatem per eſſentiam dicenda ſit ſancta infinitè? Reſpondeo reddi ſanctam infinite addita ſemper hac reſtrictione *per participationem*; quod eſt idem ac dicere, illam eſſe ſanctam intra lineam ſanctitatis participatæ, quia ſanctitas hæc præſtat ius humanitati ad omnia bona ſupernaturalia intra totam actiuitatem omnipotentiæ, quod ſufficit vt infinita ſimpliciter euadat, vtpote titulus ad omnia bona communicabilia, quæ quidem de facto conſtituunt multitudinem infinitam, & ſi quæ impoſſibilia ſunt, poſſibilia redderentur, deberentur ratione huius tituli ipſi humanitati. Cum hoc tamen ſtat, humanitatem vt deitate ſanctificatam non poſſe dici abſolutè infinite ſanctam, quia ſanctitas infinita ratione deitatis ſine reſtrictione prolata ſtat pro famoſiori ſanctitate, quæ eſt ſanctitas per eſſentiam, cuius eſſe humanitatem incapacem dedimus ſupra, vtpote repugnat illi ius ad beatitatem Dei comprehenſiuam, in quo eſſentialiter conſtitutam eſſe ſanctitatem per eſſentiam oſtendimus.

Sectio V.

Humanitas Chriſti ſanctificatur formaliter, & completè à perſonalitate Verbi, quamuis perſonalitas non ſit in ſe completa ſanctitas.

Præfixa concluſio ſupponit ex tractatu de Trinitate, relationes, ſeu diuinas Perſonalitates non includere formaliter diuinam eſſentiam, necnon poſitiuam dicere perfectionem; vtrumque enim dedimus eſſe, valde probabile apud Thomiſtas *tractat.* 5. *de Trinitate*, *diſp.* 2. *dub.* 4. pro qua parte citauimus noſtrum Zumel *tom.* 1. *in* 1. *part. quæſt.* 5. *concluſ.* 2. Ledeſma *lib. de Perfect. Dei*, *quæſt.* 3. *art.* 2. dicentem in hoc debere conuenire omnes Theologos. Tenent noſtram reſolutionem Valentia *quæſt.* 7. *part.* 1. vterque Hurtadus, Puente *de Anima*, *diſput.* 13. *ſect.* 1. Alter. *diſp.* 7. *difficult.* 7. Peſantius *quæſt.* 2. *art.* 1. *diſput.* 5. *poſt primam concluſionem*, Lorca *diſput.* 36. *num.* 15. Legionenſis *relect. ſuper Cathedram Scoti*, Bernal. *diſput.* 20. *ſect.* 2. Cardinalis de Lugo *diſput.* 16. *ſect.* 2. *num.* 31. qui citat Suarez, falsò quidem, cùm ipſe minime diſtinguat virtualiter diuinam Perſonalitatem ab eſſentia; imò expreſsè docet, perſonalitatem minimè ſanctificare, niſi prout includit eſſentiam. 84.

Duo continet reſolutio noſtra. Primum, perſonalitatem completè ſanctificare humanitatem. Secundum, perſonalitatem non eſſe ſanctitatem completam. Primum breuiter probo, eadem ratione, qua concluſionem *ſectionis ſecundæ* probatam relinquo; etenim diuina Perſonalitas, vt virtute condiſtincta à natura diuina habet infinitam repugnantiam cum quolibet peccato, eſt obiectum ſingulariſſimi amoris diuini, eſtque digna ſupremo cultu latriæ. Ergo etiam vt condiſtincta à natura diuina aliquam ſanctitatem participat. Antecedens conſtat; nam perſonalitas Verbi etiam virtute condiſtincta à natura diuina eſt puriſſima mundities ab omni ſorde & labe peccati, cum quo omnis perfectio diuina habet eſſentialem repugnantiam. Conſequentia patet, quia iuxta definitionem ſanctitatis à Dionyſio *ſect.* 1. & 2. allatam, conſtat, quod primus conceptus ſanctitatis, eſt mundities à peccato, & repugnantia cum illo. Igitur ſi perſonalitas vt à natura diſtincta hanc munditiem & repugnantiam participat, ſimiliter & ſanctitatem participabit. Hanc rationem latius dedit *ſect.* 2. & variata materia, eius formam es hîc applicaturus. 85.

Secundò veritatem huius reſolutionis oſtendo deſtructione fundamenti contrarij. Etenim 86.

recens quidam Complutensis Vazquium sequutus contendit negare personalitati vim sanctificandi, quia videlicet sola prima radix supernaturalis beatitudinis, quæ in diuinis est sola deitas, & in creatis sola gratia habitualis, est sanctitas. Hoc enim fundamentum non subsistit, quia in definienda sanctitate communiter concreditur diuo Dionysio supra citato. At definitio sancti Dionysij nullam mentionem facit de huiusmodi radice, sed de sola munditie, & incoinquinatione ab omni culpa. Ergo dicere sanctitatem esse solùm id, quod fuerit prima radix beatitudinis, est liberè dictum. Rursum ad hominem, quia in sententia Recentiorum & Vazquij, amori Dei supernaturali, & habitui charitatis conuenit de facto esse perfectam sanctitatem, & tamen neutri illorum conuenit esse primam radicem beatitudinis. Ergo quamuis Personalitati conueniat esse radicem primæ beatitudinis, non ideo ab illa est releganda perfecta sanctitatis ratio. Item in sententia plurium, cum quibus disputo, Visio beata est sanctitas perfectissima, & tamen non est radix beatitudinis, quia est ipsa beatitudo. Ergo de ratione sanctitatis non est esse beatitudinis primam radicem.

87. Item Personalitas Verbi, etsi non sit principium, & radix impeccabilitatis, & reliquorum effectuum formalium sanctitatis comparata cum natura diuina, est tamen primam radix eorundem comparata cum humanitate, quam vt propriam naturam suppositat; igitur completè humanitatem sanctificabit. Antecedens probo, nam Personalitas Verbi nullam præsupponit in natura humana, quam suppositat, radicem, vel exigentiam impeccabilitatis, sicut illam supponit in natura diuina; sed illam in humanitate primò ponit, siquidem posita Personalitate Verbi, statim debitam esse naturæ humanæ omnimodam impeccabilitatem, perfectum ius ad gloriam, supremum cultum latriæ; & reliquos effectus sanctitatis perfectæ.

88. Secunda pars resolutionis erat, quòd Personalitas non est dicenda completa sanctitas absolutè vt condistincta à natura diuina. Ratio, quia illa est, & dicitur completa sanctitas, quæ hæc omnia recensita continet, vt prima radix: sed hæc omnia habet à se natura diuina, vt prima radix: Ergo Personalitas vt condistincta à natura diuina non est completa sanctitas. Minorem supponimus ex doctrina communi, quam contrarij admittunt. Etenim, quidquid perfectionis continet Personalitas, participat à natura diuina tanquam à prima ratione omnium perfectionum.

89. Sed occurres, Non potest Personalitas diuina habere sanctitatem incompletam. Ergo si continet, continet completam. Distinguo antecedens, non potest esse incompleta absolutè, & priuatiuè, concedo: comparatiuè ad sanctitatem perfectiorem naturæ & negatiuè, nego. Dicitur ergo sanctitas incompleta negatiuè, quia non dicit sanctitatem perfectam naturæ, non autem priuatiuè, quasi non esset apta sanctitatem habendi. Sicut tertia persona dicitur imperfecta negatiuè, quatenus non est apta producere aliam personam.

90. Instabis: Ergo perfectior sanctitas erit gratia habitualis, quàm visio beata. Probo consequentiam, quia visio non est radix beatitudinis sed gratia; ergo sicut ex eo prædicamus sanctitatem naturæ perfectiorem, quia est radix omnium perfectionum, & beatitudinis, quàm sanctitatem Personalitatis, fiet, gratiam perfectiorem sanctitatem euasuram, quàm sit visionis beatæ sanctitas. Respondeo in primis iuxta plurium sententiam: visio non est forma sanctificans; sed quidquid sit de hoc, concedo in vno genere gratiam habitualem esse sanctitatem perfectiorem beata visione, quatenus gratia hæc omnia exigit, vt prima radix, & quasi, vt quædam essentia supernaturalis; in alio verò genere, visionem esse perfectiorem sanctitatem, quatenus scilicet perfectiorem excipit impeccabilitatem, & potentiam operandi ab omni peccato etiam veniali liberam.

Argues contra primam partem resolutionis videlicet, personalitatem perfectè, & completè humanitatem sanctificare. Quia Personalitas Verbi supponit primam radicem impeccabilitatis in natura humana illi communicatam à diuina. Ergo non potest illi communicare primam radicem impeccabilitatis, & reliquorum effectuum sanctitatis; atque adeo non poterit perfectè humanitatem sanctificare. Respondeo primò, negando consequentiam; quia licèt Personalitas supponat in natura humana aliam radicem impeccabilitatis; tamen, quia non supponit illam vt perfectionem propriam ipsius humanitatis, sed vt perfectionem propriam ipsius personalitatis, ideo non impedit, quin respectu naturæ humanæ vtraque sit prima radix impeccabilitatis, quia neutra supponit in natura humana exigentiam propriam, & intrinsecam impeccabilitatis. Respondeo secundò, negans antecedens, quia cum natura diuina vniatur naturæ humanæ media personalitate Verbi, potius præsupponit personalitatem Verbi, quasi prius ratione vnitam, quàm ipsa diuinitas vniatur naturæ humanæ. 91.

Argues rursum. Personalitas Verbi vt virtute distincta à natura diuina non habet sanctitatem à se tanquam à prima radice, sed participatam à natura diuina. Ergo nequit esse prima radix sanctitatis, etiam respectu humanitatis. Consequentia patet, quia Personalitas non potest aliam sanctitatem humanitati communicare, nisi eam, quam habet in se. Ergo illa est participata à natura diuina tanquam à prima radice, eodem modo illam communicauit naturæ humanæ, vt participatam à natura diuina, & non vt à se, tanquam à prima radice. Respondeo negans consequentiam. Ad probationem concedo personalitatem Verbi communicare naturæ humanæ sanctitatem participatam à natura diuina, vt à prima radice: nego tamen illam non esse primam radicem respectu naturæ humanæ. Etenim esse primam, vel secundam radicem est per respectum ad subiectum, cui communicari dicitur. Vnde respectu subiecti dicitur prima radix, si nullam in eo sanctitatem supponat. Contra verò secunda dicitur radix, si aliam in subiecto supposuerit priorem. Quodque eodem modo dicturi sunt aduersarij, tenentes dilectionem supernaturalem 92.

pernaturalem Dei actu sanctificate: in hac enim opinione gratia habitualis, si supponat illam in subiecto moraliter relictam, dicetur secunda radix sanctitatis. Si verò gratia præcesserit infusa ante talis dilectionis elicientiam, dicetur prima radix sanctitatis.

93. Prætetea quia esse tadicem primam sanctitatis, non est de sanctitatis conceptu, aliàs gratia habitualis sanctitas non esset, cùm prima sanctitatis radix minimè censeatur; quia iuxta fidem gratia habitualis est sanctitas participata à natura diuina, tanquam à prima radice, & fonte omnis sanctitatis; at hoc non obstante à contrariis appellatur gratia habitualis prima radix sanctitatis respectu naturæ humanæ, cuius dant rationem; quia respectu huius nullam aliam supponit sanctitatem. Ergo quamuis Personalitas Verbi non sit prima radix quo ad hunc sensum, respectu naturæ diuinæ, à qua sanctitatis decus desumit, tamen est radix sanctitatis respectu naturæ humanæ, quia in illa nullam aliam intrinsecam sanctitatem supponit.

94. Arguunt Recentiores. Personalitas prout distincta à deitate nō est sanctitas secundùm se, aut ordine ad naturam diuinam, neq; est sanctitas in ordine ad humanitatem. Ergo prout distincta persona à natura diuina, nullo modo constituit humanitatem sanctam. Antecedens probant quoad priorem partem, quia vt aliqua forma distincta à natura rationali sit sanctitas secundùm se est necessarium, quod natura rationalis per illam tanquam per radicem bonorum supernaturalium perficiatur in ordine ad beatitudinem, ait per illam affectiuè coniungatur cum Deo actualiter vel habitualiter. Sed personalitas diuina nec est forma, per quam dicetas ordinetur ad beatitudinem tanquam per radicem bonorum supernaturalium, eùm hæc omnia habeat deitas ratione sui ante personalitatem; omnia enim absoluta in deo supponuntur ad relatiua, neque est forma, per quam deitas affectiuè coniungitur cum se ipsa actualiter, aut habitualiter, quia nec est actus dilectionis, quo Deus se diligat formaliter; neque habitus inclinans in talem dilectionem, vt de se patet. Ergo personalitas vt à natura distincta non est sanctitas secundùm se.

95. Hoc ipsum confirmant, quia Deus ex vi suæ naturæ non est minùs omnipotens, immensus, volitiuus, quàm sanctus, sed Deus sufficienter constituitur omnipotens, sapiens, &c. ratione suæ naturæ, aut attributorum, & non ratione personalitatis: Ergo ratione suæ naturæ, aut attributorum & non ratione personalitatis erit sanctus, Ergo ratione suæ naturæ, aut attributorum, & non ratione personæ erit sufficienter sanctus. Vnde sicut immensitas non datur in Deo, vt sit sanctus, aut volitiuus, quia id habet vi suæ naturæ, sed solùm vt ad locum extrinsecum referatur; sic etiam Personalitas non datur in Deo vt sit sanctus, quia id habet ratione suæ naturæ, aut attributorum, sed solùm vt sit subsistens.

96. Nec refert, si dicas, quòd licèt personalitas detur in Deo, vt per eam subsistens, non tamen hoc tollit sanctitas: imò est necessarium, quia sanctitas est prædicatum transcendens omnem diuinam entitatem. Non inquam refert, Primò, quia non minus pertinet ad natutam diuinam sanctitas, quàm sapientia, & omnipotentia. Sed personalitas, & si quid diuinum sit, non est formaliter sapientia, & omnipotentia, quibus diuina natura reddatur sapiens, & omnipotens. Ergo neque erit formaliter sanctitas, qua reddatur natura diuina sancta formaliter.

Impugnatur secundò. Vel personalitas est sanctitas, *vt quo*, solùm, & in abstracto, vel est sanctitas, *vt quod*, & in concreto; ita vt personalitas sit in se sancta. Non primum, quia sanctitas diuina *vt quo*, aut est intima coniunctio Dei cum se ipso per affectum, aut est prima radix beatitudinis determinans Deum ad honestè operandum, quoad speciem. Sed personalitas diuina neque est intima coniunctio Dei eùm se ipso per affectum, eum non sit actus dilectionis Dei, aut habitus ad dilectionē Dei inclinans, vt de se patet. Neque est prima radix beatitudinis, cum ante personalitatem sit deitas determinata à se ipsa ad beatitudinem, nec determinat Deum ad honestè operandum quoad speciem; tum quia deitas se ipsa est determinata ad honestam operationem. Tum etiam, quia cùm nulla personalitas in particulari supponatur ad exercitium liberum diuinæ voluntatis, determinatio ad honestè operandum non potest prouenire à personalitate. Ergo personalitas diuina non est sanctitas, *vt quo*, & in abstracto. 97. 98.

Deinde quod non sit sanctitas in concreto, & *vt quod*, hoc est, quod non sit sancta, probant, quia esse sanctam *vt quod* sumpta sanctitate in rigore, sicut hic est sermo, solùm competit naturæ rationali, etenim tantùm stricta significatione dicit amabilitatem amore amicitiæ, habere ius ad beatitudinem, & promptitudinem ad opera virtutis, at hæc nequeunt competere personalitati, vt distinctæ à deitate, quia vt talis, neque est natura rationalis, neque amabilis amore amicitiæ, cùm non possit redamari. Neque facilis, & prompta ad opera virtutis vt de se constat. Ergo con potest esse sancta in concreto. 99.

Deinde, quid si esset sancta *vt quod* nō redderet deitatem formaliter sanctam. Nam licèt sit existens *vt quod*, non teddit deitatem formaliter existentem. Ergo nec formaliter sanctam. Probo consequentiam; ideo etsi personalitas sit existens *vt quod*, non reddit deitatem formaliter existentem. Ergo neque formaliter sanctam. Probo consequentiam, ideo etsi ipsa sit existens, *vt quod*, non reddit deitatem formaliter existentem, quia existentia est prædicatum non tribuens suum effectum formalem nisi essentiæ methaphysicæ, quæ constituitur ex illa per identitatem cum reliquis prædicatis eiusdem essentiæ. Sed sanctitas transcendens omnes diuinas perfectiones non constituit illas sanctas nisi per identitatem sui cum reliquis prædicatis singularum perfectionum. Ergo sanctitas vnius perfectionis non constitueret sanctam alteram perfectionem, quæ esset extra essentiam methaphysicam perfectionis constitutæ per eam sanctitatem. Ergo deitas non posset constitui formaliter sancta ratione personalitatis, etsi hæc esset sancta, *vt quod*. 100.

Nunc probant secundam partem antecedentis,

tis; nempe personalitatem non esse sanctitatem in ordine ad naturam humanam, quia forma, quæ est sanctitas respectu alterius subiecti, reddit illud gratum, & amabile in ordine ad communicationem beatitudinis. Sed personalitas non reddit humanitatem gratam & amabilem in ordine ad communicationem beatitudinis. Ergo personalitas non est sancta respectu humanitatis. Minorem probant, quia forma, quæ ex se & ex conceptu suo non ordinatur ad aliquod bonum, communicata subiecto non reddit illud amabile in ordine ad tale bonum; nec enim potest eleuare amabilitatem subiecti ad id, quod virtutem illius intrinsecam transcendit; atqui personalitas distincta à deitate non ordinatur ex suo conceptu ad beatitudinem, sed media natura diuina, quam terminat, quia videlicet ex suo conceptu est complementum naturæ diuinæ ex se determinatæ ad habendam beatitudinem. Ergo personalitas distincta à natura ex suo conceptu non reddit humanitatem gratam, & amabilem in ordine ad communicatione beatitudinis. Confirmant hoc, quia si personalitas ex suo conceptu non esset subsistentia, communicata humanitati non posset illum reddere subsistentem. Ergo si ex suo conceptu non est ordinatio ad beatitudinem comminicata humanitati, non potest illam reddere ordinatam ad beatitudinem.

101. Respondeo totum hoc argumentum probare secundam partem nostræ resolutionis; videlicet, personalitatem vt distinctã à natura diuina non esse completã sanctitatem respectu humanitatis, vel nullo modo esse sanctitatem respectu naturæ diuinæ. Quod esse verum confessi sumus non semel. Vnde aliud est, personalitatem sanctitatem humanitatis non esse à se, & aliud absolutè non esse sanctitatem in se respectu humanitatis. Primum est verum, secundum falsum, sicut in sententia contraria, aliud est, personalitatem, vt à natura diuina seiunctam dicere, perfectionem à se, & aliud illam esse perfectionem in se. Primum esse falsum tenent, & secundum esse verum docent, est omnium ratio, quia cum hoc quod est personalitatē participare rationem sanctitatis, & perfectionis ab alio, nempe ab essentia dinina, compatitur & est esse sanctitatem, & perfectionem in se. Vt comperitur verum in omni eo, quod in se est tale, licèt ex se tale minimè iudicetur, sed ab alio. Nunc in forma ad argum, concedo primam partem antecedentis, & nego secundam. Ad probationem dara maiori, nego minorem. Ad probationem concedo maiorem, & distinguo minorem, sed personalitas diuina, vt à natura distincta non ordinatur ex conceptu suo ad beatitudinem, sed media natura diuina, si faciat hunc sensum, personalitem ex se & à se non habere ordinari ad beatitudinem, sed media natura tanquam radice, à qua talem vim ordinandi ad beatitudinem participat, concedenda est, si faciat hunc sensum, quòd talem vnionem habeat in se, licèt à deitate participandam, est neganda, & consequentia; etenim dum dicimus personalitatem esse sanctitatem in se, hanc illi concedimus ex natura diuina deriuatam. Vide, quæ dedimus in probarione

101. huius partis.

Arguunt vltimò Recentiores isti, quòd sancti Patres non personalitati, sed naturæ diuinæ tribuunt munus sanctificandi humanitatem, Ergo non est tribuẽdum personalitati. Antecedens probant. Quia Patres cateros aiunt, humanitatem Christi sanctificari, quatenus aiunt deificati, sed personalitate, vt sic, non deificatur: ergo nec sanctificatur. Nego antecedens, & ius probationem, quia Patres limitationem illam non apponunt, & licet apponerent illam, intelligi deberent de sanctificatione constituente hominem formaliter Deum, qualem sola diuinitas constituit. 103.

Sed quod admirationis occasionem præbet est, Authores istos vnanimiter docere sanctos Patres minimè innuisse personalitatem humanam Christi naturam sanctificasse, cum adsint potissima, inter alia duo præclara testimonia id ipsum non obscurè edocentia. Primum est Nazianz. *orat. 36. n. 91.* vbi docet: *Christum*, id est, *vnctum dici propter diuinitatem, ea enim*, inquit, *humanitatis vnctio est, non operatione, vt in aliis Christi sanctificans, sed præsentia totius vngentis. At vngens est Verbum*; Præsentia ergo totius Verbi manifestè claudit personalitatem ipsam. Ergo Nazianzenus clare sanciuit, humanitatem personalitate sanctificari. Rursum post hæc subdidit Nazianzenus, *effectum illius præsentiæ, vnctionis, & sanctificationis hunc esse, vt id quod vngit, homo vocetur, & quod vngitur, Deus fiat, vel vt notant alij, sit. Atque post motionem, quod vocatur, homo non est deitas, sed Deus Verbũ.* Ergo per hoc nomen, *vngentis*, seu, *qui vngit*, intelligit Nazianzenus Deum Verbum. Ergo dum dicit humanitatem sanctificari huius vnguenti præsentia, expresse decernit, humanitatem Christi personalitate Verbi sanctificari.

Secundum testimonium est sancti Athanasij Orat. contra Arrianos, quæ est post sermones contra illos, sic alloquitur in persona Verbi: *Ego sum Chrisma, siue vnctio, Christus autem, siue vnctus est homo, qui à me assumptus est.* Per hæc clare innuitur Personalitatem sanctificasse naturam humanam Christi.

Sectio VI.

Humanitas Christi formaliter ab vnione sanctificatur.

Itaque defendimus, vnionem hypostaticam non esse puram tantùm conditionem, sed rationem formalem, minus tamen principalem & inchoatiuam solum sanctitatis humanitatis Christi. Non obscurè illam Suarez indicauit *disput. 53. sect. 3. à 6. Vnde ad alteram partem*, cui subscribit Bernalius *disput. 29. sect. 4. sectio 4. num. 53.* Hanc resolutionem suscepi propter communem modum loquendi scriptorum docentium Christi humanitatem sanctificatam fuisse hypostatica vnione, quæ phrasis licèt à contrariis, imò & à Bernalio possit exponi iuxta sensum sectionis ante actæ resolutentis subsistentiam diuinam sanctificauisse humanitatem media vnione, adhuc tamen obuiare videtur huic expositioni ipsa vocum series: quia vnio hypostatica directè pro se supponit, subsistentiam expresse, nec diuinitatem pandit, taliter, quod si Authores cuncti velint ad nos venire, defendentes vnionem hypostaticam 104.

esse

esse formam sanctificantem, non aliis verbis vterentur, quàm hismetipsis, quibus nunc vtuntur.

105. Rursum, nam hic modus explicandi communem hanc SS. PP. vocem docentem humanitatem ex vi vnionis reddi sanctam, dirimit omnes loquutiones, tum in Metaphysica, Philosophia, tumque in Theologia, habitas. Etenim docentes omnes hominem reddi gratum à gratia non intelligunt per hæc verba, quod vnio gratiæ, sed, quod ipsa gratia sit ipsa forma dignificans; Vlterius docentes lignum reddi calidum calore, id non explicant de vnione, sed de calore tanquam de forma integra. Ergo si omnes in vsu habent has voces, humanitatem scilicet reddi sanctam vnione hypostatica, non debent explicari deitate aut subsistentia diuina.

106. Hoc ipsum ratione firmo, etenim vnio hypostatica formalissimè accepta nobilior quædam, & intimior participatio est naturæ diuinæ, quàm habitualis gratia. Ergo est forma sanctificans. Antecedens se ipsum stabit, nam habitualis gratia deficienter, & accidentaliter coniungit nos cum Deo constituens hominem solùm adoptiuum filium & methaphoricè Deos: vnio tamen hypostatica constituit Christum diuinæ naturæ consortem per physicam coniunctionem cum illa, nunc consequentiam probo. Ergo si ob coniunctionem accidentariam, qua copulat nos Deo gratia, censetur vera Iustitia, strictius hypostatica vnio erit potior sanctificans forma, quia substantialiter innexuit humanitatem Verbo.

107. Sed respondebis, hanc rationem solùm conuincere, vnionem esse nobiliorem coniunctionem humanitatis cum Deo per modum viæ, & exercitij deitatis, quàm extiterit gratia; non verò per modum formæ deificantis. Ita Recentiores Complutenses sequuti innumeros alios. Sed contra, etenim eodem modo se habet vnio hypostatica ad Christi humanitatem sanctificandam, sicut visio Dei ad animam beandam, sed visio Dei ad animam beandam, non se habet vt pura conditio, & via, sed vt ratio formalis, *qua*. Ergo nec vnio hypostatica ad sanctificandam Christi humanitatem se habet vt pura conditio, via, aut exercitium, sed vt ratio formalis qua sanctitatis inchoatiua. Minor apud cunctos certa. Maior probatur, nam sicut visio beata est ratio, per quam per intentionalē viam communicatur Beato obiectum ipsum increatum beatificum, quod tantū principaliter beat, ita vnio hypostatica est ratio, per quam tanquam per physicam viam communicatur humanitati persona ipsa increata Verbi, quæ tantum principaliter sanctificat. Ergo si illa non est pura conditio ad beandum, nec ita erit pura conditio ad sanctificandum. Probo consequentiam, quia ideo illa non est pura conditio ad beandum, quia tanquam via intentionalis beatitudinem inchoat, quæ principaliter completur obiecto ipso increato per visionem repræsentato. Sed etiam hypostatica vnio inchoat tanquam physica via sanctitatem, quæ principaliter completur persona ipsa increata per dictam vnionem communicata.

Ergo vtrobique est eadem paritas, atque adeo ratio nostræ conclusionis nedum conuincit vnionem esse conditionem, viam, seu exercitium ad sanctificandum, verùm etiam esse rationem formalem, *qua*, sanctitatis inchoatiua.

Sed respondebis has rationes magis, quàm par sit, conuincere. Etenim probare videntur, homines de facto sanctificari duplici iustificatione formali, quarum vna contingeret, per gratiam, altera verò per vnionem gratiæ, quoniam vnio gratiæ etiam est quid supernum, atque adeo pertinens ad ordinem formæ instificantis; & est quid dignificans animam in ordine ad dilectionem Dei, secundum dignitatem, quam habet, vel habere potest à virtute fidei, & spei & à reliquis donis supernis gratiæ habituali inferioribus: atqui nemo admisit, vnionem gratiæ habitualis esse formam sanctificantem distinctam ab ipsa gratia: Ergo ex eo, quod vnico hypostatica sit supernaturalis & spectans ad lineam sanctitatis substantialis, non rectè probamus illam esse formam sanctificantem distinctam à Verbo diuino; vel si hæc ratio est efficax respectu vnionis hypostaticæ, æquè deber habere vim respectu vnionis gratiæ habitualis. 108.

Secundò probo, quia non est adeo insolens concedere vnionem gratiæ habitualis esse formam sanctificantem distinctam ab ipsa gratia habituali: id enim concedit expressè Bernalius infrà citandus, vbi redibit sermo de hac re diffusior. Secundò, nam est valdè differens vna vnio ab altera: quoniam vnio gratiæ habitualis non est consortium, nec communicatio diuinæ naturæ, sed tantum est communicatio solius consortij, & ideo formaliter considerata, & per se ipsam non est sanctitas, nec sanctificatio, sed via, fluxus, & exercitium ad sanctificationem; vnio autem humanitatis ad Verbum est ipsa formalis communicatio naturæ Dei, esseque diuini; ac proinde secundùm se considerata, quid superius est ipsa gratia habituali, quæ tantum est consortium, & participium diuinitatis; atque adeo vnio hypostatica secundum se est apta eleuare eam in culmine sanctitatis substantialis. Exemplum est in vnione gratiæ habitualis respectu formarum inferiorum, quæ pluris facienda est, quàm entitas inferioris formæ, & ideo suus effectus formalis pluris habetur, quàm effectus formales aliarum formarum inferiorum. 109.

Sed dices primò contra resolutionem, præter sanctitatem per essentiam, & per participationem nulla est excogitabilis sanctitas media; sicut non inuenitur ens medians inter ens per essentiam, & participationem. Sed sanctitas per participationem solùm est habitualis gratia, per essentiam est solum Verbum. Inter hæc nullum est medium. Ergo vnio non est media sanctitas. Hoc ipsum ponderabis, nam sanctitas hæc vel est à se, vel ab alio. Tertium non est dabile. Si primum. Ergo est sanctitas per essentiam. Si secundum. Ergo est à Deo tanquam à causa efficienti, quia quod ab alio est, à causa efficienti est, sed sanctitas, quæ effectiuè est à Deo non potest non esse accidens, quoniam debet esse entitas supernaturalis, & ex alia parte substantia supernaturalis non

non est factibilis à Deo. Ergo præter has duas sanctitates, vnam per essentiam, quæ fit Verbum, aliam per participationem, quæ fit habitualis gratia, non est dabilis media inter illas. Respondeo concedens entymema primū, & nego subsumptam, quia sanctitas vnionis pendet etiam à Deo. Ad confirmationem respondeo, admittens primum entymema; & nego subsumptam. Ad impugnationem dico concludere hanc sanctitatem substantialem non esse substantiam completam supernaturalem, sed modum alteri adiacentem. Primum negat S.Thomas, vt vidimus *tractatu 1. de visione. disp. 2. dubio vnico*, minimè verò secundum.

111. Argues secundò, si vnio hypostatica formaliter concurreret ad sanctificandam humanitatem, etiam actio, qua producitur ipsa vnio formaliter concurreret ad humanitatem sanctificandam. Respondeo negans sequelam. Ratio: quia vnio hypostatica habet vim sanctificandi humanitatem præcisè, & formaliter ex immediato respectu ad personam increatam Verbi. Ex hoc enim formaliter sortitur repugnantiam cum quouis peccato, & potentiam proximam ad illud vitandum, actio autem, qua ipsa vnio hypostatica producitur, non habet immediatum respectum & ordinem ad Verbum, sed tantùm ad vnionem tanquam ad proprium, & intrinsecum terminum. Vnde non specificatur à Verbo, sicut ipsa vnio, sed tantum ab vnione.

112. Argues tertiò, si vnio hypostatica esset forma formaliter sanctificans, & non tantū conditio, sequeretur, non posse à Deo assumi creaturam irrationalem. Quod esse falsum patet ex dictis supra. Sequelā probat Vasquez. In quo impossibilis est effectus formalis formæ intrinsecè inhærentis impossibile est formam inhærere. Sed impossibilis est in natura irrationali effectus formalis sanctitatis. Ergo impossibile est in ea hypostaticam vnionem inhærere.

113. Si autē instare velis contra Vazquiū admittentem deitatem humanitatem sanctificare, argumentum hoc cōuincere non posse naturæ irrationali vniri, quod esse falsum docet ipse. Occurrit Vazquius, quia est dispar ratio, quia quando forma non est intrinsecè inhærens, sed tantū extrinsecè, qualis est deitas respectu naturæ assumptæ, tunc non implicat, deriuari ex ea per extrinsecum respectum effectum sanctitatis in vnam naturam, quæ est sanctitatis capax, & non in aliam, quæ sanctitatis capax non est, consequenter quæ potuit à Deo sumi natura irrationalis, etiamsi in illam non potuisset deriuari effectus formalis sanctitatis.

114. Respondeo ergo ad argumentum primò distinguens illam maiorem. In quo est impossibilis omnis effectus formalis formæ intrinsecè inhærentis est impossibilis forma, concedo. In quo est impossibilis aliquis effectus formalis, est impossibilis forma, nego; vt enim possit vniri subiecto, sufficit vt aliquem effectum formalem illi conferre valeat; posset enim lapidi vniri gratia, cui tamen non conferret primarium effectum faciendi gratum. Secundò sufficit vt subiectum sit capax effectus formalis primarij inhærentis formæ; effectus autem primarius vnionis hypostaticæ, non est sanctificare, sed vnire extrema ad vnum substantiale componendum. Quod inde patet, quia defacto hunc effectum communicat Verbo defacto, nam etiā vnit Verbum realiter cum humanitate, cui tamē non communicat effectū formalem sanctitatis.

Sed instabis, Implicat, modum inhærere subiecto, & non conferre illi omnem effectum formalem, quem continet. Ergo implicat vnionem hypostaticam inhærere naturæ irrationali & non conferre illi effectum formalem sanctitatis, si hunc continet. Antecedens probo, quoniam essentia modi est, actu modificare subiectum quantum modificatiuus est. Igitur si vnio hypostatica non sanctificaret naturam irrationalem, non esset, quia natura rationalis esset incapax, sed vnio illa in se formaliter non esset sanctitas. 115.

Nec refert si respondeas cum aliquibus, non quamlibet vnionem hypostaticam cum persona diuina habere vim sanctificandi naturam, quam nectit, sed solùm illam, quæ cum persona diuina nectit naturam rationalem, quæ vnio specie differt ab ea, quæ cum eadem persona diuina nectit naturam irrationalem, quemadmodum, non quælibet vnio cum eadem persona diuina constituit personam, sed tantum illa, quæ cum ea copulat naturam intellectualem. 116.

Non inquam, refert, nam quæuis vnio hypostatica cum persona diuina est via ad communicandam sanctitatem increatam naturæ assumptæ. Ergo quæuis vnio hypostatica cum persona diuina habet inchoatam vim sanctificandi naturam assumptam. Consequentia probatur: nam inde formaliter habet vnio hypostatica inchoatam vim sanctificandi naturam assumptam, quia est via ad communicandam sanctitatem increatam. Confirmatur hoc, quælibet visio intuitiua Dei habet inchoatam vim beandi naturam rationalem, idque, ex eo, quia quælibet visio intuitiua Dei est via ad communicandum illi obiectum beatificum increatum. Ergo, quæuis vnio hypostatica cum persona diuina habet inchoatam vim sanctificandi naturam assumptam, ex eo, quod quæuis vnio cum persona diuina est via ad communicandum illi sanctitatem increatam. Cæterùm ideo non quæuis vnio cum personalitate diuina constituit cum natura assumpta personam, quia persona essentialiter petit subsistentiam in natura rationali. Vnde variata hac in irrationalem variatur integrum significatum personæ. Vnio verò hypostatica non habet inchoatam vim sanctificandi naturam ab ipsa natura rationali, sed à sola persona diuina, quæ cum quauis natura est eadem semper. 117.

Respondeo ergo ad argumentum, negans consequentiam: nam effectus formalis sanctitatis, non solùm importat formam ipsam sanctitatis, sed etiam determinatum subiectum, nempe naturam rationalem, qua tantum variata variatur integer effectus formalis sanctitatis; sicut enim persona importat subsistentiam in natura rationali, qua tantum variata in irrationalem, & ratio personæ protinus perit. Ratio enim est manifesta, quia effectus formalis est concretum ex forma & subiecto resultans, quia nonnihil aliud est, quàm forma in subiecto. Ergo quando in ipso formali effecto importatur determinatum subiectum, eo tanto variato 118.

riato, variatur integer effectus formalis, qui ex tali determinato subiecto, & forma consurgit. Cum igitur sanctum, quod est effectus formalis sanctitatis, sit concretum ex sanctitate & natura rationali, si hæc variatur, & effectus formalis sancti statim euanescet.

118. Sicut si loco formæ sanctificantis alia forma, quæ non esset sanctitas, variaretur, effectus formalis sancti variari diceretur, tametsi idem subiectum perseueraret. Ex quo fit, vt etiam si vnio hypostatica præbeat naturæ irrationali quidquid præbere potest ex parte sua, adhuc illam sanctificare non posset, quia præter formam sanctificantem petit naturam rationalem hic effectus *in fieri* sancti; sicut *sanctum esse* petit eandem rationalem naturam *in facto esse* sancti. Debili ergo fundamento mouetur Vasquez ad denegandam vnioni vim sanctificandi ex eo scilicet, quod semel admissa sanctitate in vnione sequeretur, quod redderet naturam irrationalem sanctam, si illi copularetur, cum facilem, quem nuper dedimus, exitum hoc argumentum habeat.

119. Argues iterum, hypostatica vnio solum est via ad sanctitatem Verbi. Ergo non est sanctitas. Consequentia patet, vnio formæ sanctificatiuæ, quia est via ad sanctitatem, non est sanctitas, sicut vnio caloris est quædam via ad calidum, sed non est ratio formalis illius, & idem iudicium est ferendum de cunctis effectibus formalibus, qui non sunt ab vnionibus, sed ab ipsis formis; ita vt vnio solum sit via, & conditio, non tamen formalis causa. Ergo si hypostatica vnio est via ad sanctitatem Verbi, ergo non est sanctitas, sed sanctitatis conditio, vt suum effectum formalem in actu secundo humanitati præstare valeat. Huic argumento occursum dedimus in probatione nostræ resolutionis, verum, quia ibi fui pollicitus rem hanc iterum euoluere, ideo nunc tametsi iuxta aliorum placita non multum à nostris principiis dissita, aliter eidem obiectioni satisfacturi sumus. Dicimus ergo, has omnes propositiones esse absolutè negandas. Vnio sanctitatis accidentalis non est sanctitas; sed via; Vnio calotis non est calor: quia in his idem est vnio illarum formarum ad subiectum, ac ipsæ formæ. Ratio: quia istæ sunt per eductionem, quæ formaliter est vnio, & cum iuxta nostra principia philosophica tractatu 2. de causis, actio eductiua sit ipse terminus, fit, quod vnio sanctitatis, & caloris in subiecto sint ipsa sanctitas, & calor. Hæc dicta sint statuta semel probabilitate opinionis, nec ratione distinguentis passionem, quæ est vnio formæ, vel termini educti ab ipsa forma educta, vel termino, quam doctrinam recensuimus valdè probabilem ex citato loco philosophiæ tractatu de Trinit. *disp.* 2. *dub.* 1. *num.* 2. in solutione argumentorum, vbi latiore principio suffulti resoluimus processiones actiuas nec ratione esse distincta à passiuis.

120. Aliam rationem dat Bernalius, quæ ad negandas dictas propositiones compellit illum. Iste Author *disput.* 29. *sect.* 4. *num.* 54. aduertit, vnionem esse viam, & exercitium, causalitatem, & vinculum, quibus increata sanctitas humanitati coniungitur, tamen hæc non tollunt ab ea rationem formæ sanctificantis, quia licet via & causalitas non habeant in seipsis eandem rationem sanctitatis, quam habent causa, & forma, cuius sunt exercitium, & vnio, atque adeo non præbeant subiecto formalem effectum sanctitatis eiusdem speciei, tamen habere possunt rationem sanctitatis inferiorem, & talem effectum formalem tribuere subiecto. Duo exempla rem expendunt. Primum, quamuis vnio humana sit vinculum, & via, exercitium & causalitas per quam materia informatur anima rationali; adhuc tamen ipsa vnio cum sit modus substantialis seipsa formaliter reddit materiam substantiatam, hoc est substantialiter affectam, & modificatam. Secundum, tametsi productio qualitatis, cuiusque receptio, & vnio sit via, per quam intensio recipitur in subiecto, nihilominus in se formaliter est intensa, intensione tamen inferiori rationis, proinde subiectum reddit magis ac magis perfectum, imperfectiori tamen modo, quam ipsa qualitas reddat. Ex hac doctrina respondebis ad argumentum, si enim eius propositiones reddant hunc sensum, videlicet causalitatem, viam, & exercitium formæ non vendicare rationem formalem eius specificam, nec dare eius effectum formalem specificum subiecto, est verum, si verò faciat sensum, quod non vendicent rationem formalem illius genericam, est falsum. Itaque concedimus, vnionem hypostaticam non esse formam sanctificantem eiusdem quasi speciei cum Verbi sanctitate, nec præstare eundem specificum effectum formalem, quem præstat humanitati Verbum; tamen cum hoc compatiatur esse formam sanctificantem alterius speciei, longéque inferioris. Ad hæc Bernalius addit *num.* 61. quod tametsi concederetur, vnionem albedinis non de albare, concedendum esse, vnionem hypostaticam humanitatem sanctificare; rationem dat, quia vnio albedinis non est obiectum visus. At vnio hypostatica formaliter, & in se est supernaturalis pulchritudo, pugnans cum leuissimo peccato.

Argues vltimò cum Recentioribus Complutensibus, & Vasquio *disput.* 41. *cap.* 4. *num.* 23. & Puente *disput.* 42. *sect.* 8. & Cardinali de Lugo *disput.* 16. *num.* 22. & deinceps. Nulla datur sanctitas nisi aut per modum operationis actualis, vel habitualis, aut per modum naturæ diuinæ. Sed vnio hypostatica, neque est sanctitas per modum operationis, neque per modum naturæ. Ergo nullomodo dicenda est sanctitas. Maiorem dicunt esse receptam inter Theologos. Minor quoad primam partem est euidens, quia sanctitas per modum operationis est intima coniunctio cum Deo per affectum amoris Dei super omnia, aut per habitum in talem affectum inclinantem. Vnio enim, neque est amor Dei super omnia, neque habitus in illum inclinans: vt de se patet. Secundam minoris partem probant: quia sanctitas per modum naturæ, aut est ipsa Deitas physicè, aut forma, quæ est deitas imitatiuè; atqui vnio non est ipsa deitas, neque deitas imitatiuè, quia id competit gratiæ habituali vt constat, eo quod sicut natura diuina est prima radix bonorum supernaturalium, & beatitudinis, sic gra- 121.

tiá

tia in natura creata est prima radix habituum infusorum, & beatitudinis, & propterea dicitur imitari naturam diuinam, aut esse naturam diuinam imitatiuè; Vnio verò non est prima radix habituum in humanitate, sed solum est vinculum deitatis, à qua hæc omnia communicantur. Ergo vnio non est forma sanctificans.

122. Nec refert, si dicas, quod vnio seipsa causat hæc omnia sicut gratia, quia cum sit perfectior gratia, habebit virtutem ad effectus, quos gratia in se continet producendos. Non inquam refert, quia ex eo, quod vnio sit perfectior gratia, infertur malè posse producere effectus, quos in se continet gratia, neque est aliud caput, vnde colligi possit. Ergo non est vnioni tribuenda talis virtus. Consequentia est bona, quia sicut non sunt multiplicandæ entitates sine vrgente fundamento, sic etiam non sunt multiplicandæ perfectiones in identitate sine ratione cogente ad eas multiplicandas. Antecedens probant, quia eo præcisè, quod vnio sit intima coniunctio deitatis cum humanitate absque aliqua virtute productiua habituum infusorum, erit perfectior gratia habituali, deinde ex eo, quod vnio sit perfectior, non infertur posse producere alios effectus entitatum minus perfectarum, vt constat in homine, qui est brutis perfectior, & non propterea effectus illorum producere potest.

123. Respondeo, illam maiorem, quæ est fundamentum Recentiorum, esse falsam, & patitur instantiam apud Lugum *disput. citata, num. 31.* vbi docet, Personalitatem diuinam etiam vt distinctam à Deitate esse formam sanctificantem humanitatem; at neque est operatio, habitus, aut natura diuina. Ergo illa maior, quam admissam ab omnibus Recentioribus, docent Recentiores, est falsa. Vnde tametsi vnio formaliter accepta, nec sit habitus, nec operatio, aut natura diuina, poterit esse natura diuina imitatiuè: quia sicut diuina natura est radix bonorum supernaturalium, & beatitudinis, ita vnio formaliter accepta est radix habituum infusorum naturæ humanæ. Nec hoc insolens iudicauit Granadus, qui etsi nostræ resolutioni contrarius *tract. de Incarnatione tract. 7.* defendit, quod vnio hypostatica physicè producit gratiam habitualem tanquam primam sui proprietatem. Ex quo vna vice assequimur, vnionem esse radicem habituum infusorum naturæ humanæ, atque adeo esse naturam diuinam imitatiuè. Ex quo rursum fit, vnioni nihil deficere vt perfecta sanctitas euadat, quia in omnium sententia, si aliquid esset radix, & forma, quæ physicè, & principaliter produceret gratiam habitualem tanquam physicam proprietatem suam, consequenter produceret omnes habitus sanctificantes; imò ipsum habitum beantem, scilicet ipsum lumen gloriæ, si enim similis forma daretur, quæ hæc omnia præstaret, quid deficeret illi, vt merito inter omnes sanctificantes formas primatum conferretur? nihil. At vnio est talis conditionis in sententia Patris Granadi. Ergo nihil deficit illi, vt vera sanctitas iudicetur.

124. Sed replicabis, vnioni deficere reddere Christum filium Dei. Ergo aliquid deficit illi, vt sit sanctitas. Antecedens patet, nam vel reddit vnio ipsa Christum filium naturalem, vel adoptiuum. Hoc non, quia incompossibile cum filiatione naturali, nec illud, quia iste effectus proprius videtur Personalitatis diuinæ, vel si ab vnione talis filiatio prouenirct, iam Christus duas haberet filiationes naturales, vnam ab vnione, & à Personalitate aliam.

Hæc replica plures exceptiones paritur, etiam in sententia aduersariorum; Negamus enim consequentiam, quia sanctitati in genere non competit essentialiter filium constituere. Contritioni, & charitati concedit Vasquius, quem sequuntur plures Complutenses, vim sanctificandi, & tamen illis vim reddendi filium inficiatur. Ergo non quidquid sanctum reddit, filium constituit. Ergo tametsi vnio Christum non reddat filium, illum sanctificare valebit. 125.

Sed replicabis, Charitati & contritioni non competere vim reddendi filium, nascitur ex eo, quod nulla ex his est, vel natura ipsa diuina propriè, nec imitatiuè: non enim charitas, aut contritio est participatio diuinæ naturæ. At verò nos defendimus, vnionem esse naturam diuinam saltem imitatiuè, eo modo ac gratia habitualis recensetur: atque adeo si vnioni competit sanctitas imitatiuè diuinæ naturæ, illi conuenire debet vis reddendi filium, sicut hoc ipsum competit ipsi naturæ diuinæ, & gratiæ habituali, quæ est natura diuina imitatiuè. 126.

Hæc sicut præcedens replica retorquetur in Recentiores Complutenses; & vt clariùs in ipsos vim argumenti dirigamus, explicare breuiter decreuimus, quid sit in gratia habituali esse diuinam naturam imitatiuè. Hoc enim, quod est esse imitatiuè naturam diuinam, duplicem sensum continet, vel enim dicit esse participationem illius prædicari, quod in diuinis naturam diuinam essentialiter constituit, vel tantum importat imitari illud prædicatum quoad vnum munus illius, nempè, quod sicut prædicatum constituens Deum est radix cæterorum bonorum, attributorum scilicet, & proprietatum, ita id in creatis dicetur tale prædicatum participare, quod in creatis fuerit radix bonorum infusorum. Itaque in prædicato diuino naturæ constitutiuo duplex munus reperio inadæquatum, & constituere diuinam naturam, & esse radicem cæterorum attributorum. Hoc prædicatum non secundùm quodlibet eius munus debet expressè filium habere in diuinis, sed communicatur secundùm munus constituendi naturam diuinam. Vnde si per impossibile communicaretur secundùm illud alterum munus, scilicet vt radix est cæterorum attributorum, quin se communicaret secundùm primum munus, filium non constitueret. Hoc dato, descendendóque ad creata, dicimus, quod non à qualibet sanctitate participatur prædicatum diuinum, secundùm adæquatum eius munus, atque adeo non quæcumque sanctitas illud adæquatè imitatur. Sola enim habitualis gratia, & in aliquorum sententia visio beata dicitur illud participare per imitationem vtriusque muneris, quia ex qua parte gratia habitualis constituit in homine primum supernaturale esse, dicitur imitari munus primum constituendi 127.

constituendi naturam diuinam. Et ex qua parte est ipsa gratia radix bonorum infusorum, imitatur aliud munus illius prædicati diuini, secundùm quod est radix cæterorum attributorum. Ex quo fit, solùm gratiæ habituali competere vim constituendi filium subiectum illud cui communicatur. Et vis hæc illi non conuenit ex prædicato quasi generico sanctitatis, sed ex specifico sibi proprio: quia sanctitati generice sumptæ competit præcisè,hoc quod est esse imitationem naturæ diuinæ, quoad illud inadæquatum munus radicis cæterorum bonorum siue constituat, sibi non filium subiectum illud, cui communicatur. Quod ita certum existimo, vt apud recentiores & Vasquium sit dogma receptissimum. Isti enim firmiter tenent, actum dilectionis Dei super omnia esse veras formas hominem sanctificantes, & tamen nulla ex his hominem constituit filium, quia licèt sint imitatiuè natura diuina, tamen eam non imitantur, secundum illud primum munus dandi physicè & permanenter primum supernaturale esse. Ergo signum est, quod sanctitas generice sumpta non sibi essentialiter annectit, hoc quod est reddere subiectum filium, cui dicitur communicari. Quæ verissima esse adhuc ipsa natura conspicuè propugnat. Cui enim esse sanctitatem competet ita perfectè ac naturæ diuinæ? Et cum hoc stat, vt communiter defendatur in hypothesi, quod mediante Personalitate Patris, aut Spiritus sancti naturæ humanæ communicaretur, licèt sanctam perfectissimè constitueret illam, minimè filiam redderet. Si ergo à sanctitate per essentiam, vt subiecto communicata potest separari munus constituendi filium. Cur id ipsum separabile non erit à creata sanctitate? Ergo benè stat, aliquod prædicatum sanctitatem esse,quin subiectum, cui vnitur, filium reddere valeat. Ergo, quamuis vnio hypostatica filium nequeat reddere hominem, non exinde ratio sanctitatis perfectæ erit ab illa amouenda.

SECTIO VII.

Deitas,personalitas & vnio physicè humanitatem sanctificant.

128. PRæfixa resolutio faciliorem exitum habet respectu vnionis, quam respectu deitatis,& personalitatis: & ideo illam quoad prædictas duas partes explicaturi sumus. Igitur de deitate est primò sermo constituendus, & consequenter ad ea, quæ supra sectionibus, elapsis sanciuimus, probatur facile ac resolutione argumenti, quo in contrariam partem motus fuit Vazquez *disp.* 41. *num.* 23. & 24. Etenim si propter aliquam rationem deitas physice, & intrinsecè humanitatem sanctificare non posset, maximè, quia illi immediatè non vnitur. Sed hæc ratio est inefficax. Ergo deitas physicè, & non moraliter solùm, humanitatem sanctificat. Minor probatur, licèt deitas immediatè non vniatur, tamen mediatè humanitati vnitur.Sed hoc sufficit, vt illam physicè & intrinsecè humanitamen sancti ficet. Ergo immediatè non vniri non sufficit, vt illi vis sanctificandi physicè denegetur. Minor probatur; quia plures formæ dantur, quæ physice, & intrinsecè denominant subiecta, quibus mediatè solùm copulantur; vt patet in sententia celebri D. Thomæ, quam amplexi fuimus *libro secundo, de generatione, tractatu secundo de subiecto accidentium*: vbi diximus, calorem aliásve dispositiones immediatè subiectari in quantitate, & mediatè solùm in materia prima, quamque perfectè intrinsece, & physice denominant dispositam. Ergo hoc, quod est deitatem mediatè esse humanitati vnitam, sufficit ad denominandum humanitatem physice, & intrinsece sanctam. Hoc ipsum confirmo, quia vt supra annotauimus sectione secunda esse sanctum physice,nihil aliud est,quam physice participare naturam diuinam, sed humanitas ratione vnionis mediatè naturam diuinam physice participat, imò multo perfectiori modo, quam per gratiam habitualem. Ergo deitas physice & intrinsece, licèt mediatè, humanitatem sanctificat.

Patrem Vazquez asserentem moraliter solùm sanctificari deitatem, tanquam formam extrinsecam impugnat Lorca *disput.* 36. *num.* 9. leuibus fundamentis. Primò quia tale genus sanctificationis moralis est apud Thologos in auditū, intelligibile, atque adeo abolendum. Minor doctum virum nimis Antesignanorum lucubrationibus deditum latuisse subtilem Scotum prædictam moralem sanctificationem iam diu ante tempora Vazquij edocentem. Scotum sequuntur sui, & exteri omnes, qui defendunt nostram sanctificationem compleri acceptatione extrinseca Dei. 129.

Rursum impugnat, quia in sententia Vazquij hæc sanctificatio est relatio rationis, quo quid absurdius? Ex inde enim sequitur imperfectius sanctificari humanitatem Christi, quàm nos, qui intrinseca forma sanctificamur. Sed hæc obiectio procedit ex sinistra intelligentia sententiæ Vazquij, etenim hic dum asserit, sanctitatem esse extrinsecam denominationem, & hanc relationem nominat, non est sensus,quod prædicta denominatio sanctitatis formaliter ens rationis præsumatur. Imò vt patet ex serie assertorum Vazquij, ipsam deitatem vt humanitati vnitam, quæ sine fictione, est fundamentum dictæ relationis rationis, appellat formam sanctificantem, à qua extrinsecè humanitas denominationē sanctæ desumit. Nec exinde perfectius sancti euadimus per sanctitatem intrinsecè nobis inhærentem quia quod deficeret de intrinseceitate sanctitati prouenienti à deitate, suppleretur ab excellentia sanctitatis substantialis per essentiam, qualis est deitas, item & perfectissima gratia habituali, quæ secundum eminentissimum gradum puritatis, cuius est capax gratia Christi, humanitatem sancti ficat. 130.

Tertiò impugnat, quia hæc sanctificatio moralis videtur esse damnata à SS. P P. & CC. vnanimiter decernentibus, iustificationem fieri renouatione interioris hominis, quod est idem, ac Iustificati media mutatione physica; sed neque hoc aliquid roboris contra Vazquez habet, etenim Concilia & Patres generalem doctrinam non adhibent pro omni sanctificatione, tam substantiali, quàm accidentali, sed solùm sermonem texunt de Iustificatione nostra. Rursum, nam casu dato generaliter accipienda 131.

pienda esse verba Conciliorum & Patrum, adhuc assertum Vazquij non infringeretur, siquidem in iustificatione ista morali, qua Christi humanitas mundaretur, reperiretur etiam mutatio quædam physica ex parte humanitatis se tenens media physica, & substantiali vnione in ipsa recepta.

132. Denique impugnat, etenim hæc moralis sanctitas, quam denominationem extrinsecam Vazquez profitetur, non habet incompossibilitatem cum peccato mortali habituali, quod esse falsum, ambigit nemo. Sequelam probat ex Vazquio. Iste enim docet, peccatum habituale expelli non posse sine mutatione subiecti intrinseca. Ergo in hypothesi, in qua humanitas præextitisset in peccato mortali habituali, & postea fuisset assumpta, cum ex vi huius assumptionis humanitas solùm moraliter sanctificaretur, minimè tunc posset habituale peccatum depelli, quia vt animaduerti ex Vazquio, habitualis macula media subiecti intrinseca mutatione depelli è subiecto debet. Sed hæc obiectio in Vazquium eas vires reportat, ac cœtere; eadem solutione carpitur, ac præcedens. Cum enim Vazquius defendit, maculam peccati aboleri non posse per extrinsecā denominationem, id sentit de denominatione prouenienre à forma extrinseca omnino peccatori: & quando in præsenti decernit, sanctificationem hanc esse extrinsecam, non id intelligit in rigore, quo paries extrinsecè denominatur visus à visione in oculo recepta, sed appellat extrinsecam denominationem, hoc est, prouenientem à forma, nempe deitate præcisè solùm mediatè humanitati vnita, quam vnionem extrinsecam vocat, prout opponitur vnioni immediatæ formæ; solùm enim dissidium vocale existimo intercedere inter Vazquium asserētem moraliter solùm humanitatem à deitate mundari, & reliquos docentes physicè iustificari, quia isti asserunt ad præstandum hunc effectum physicum sufficere mediatam deitatis vnionem, quam insufficere Vazquez defendit, tamen tam ipse, quàm illi mediatè cum fide profitentur, deitatem humanitati copulari.

133. Secundò pars resolutionis tituli tenebat humanitatem physicè sanctificari à personalitate, sed ex dictis facilius eam suadebo. Personalitas physicè immediatè vnitur. Ergo humanitatem physicè mundabit; consequentiam dant omnes aliæ formæ, quæ non aliter suos effectus physice subiectis præstant: quam per vnionem earundem physicam: & non alia de causa dicitur de diuina personalitate physicè humanitatem subsistentem reddere, nisi quia illi immediatè vnitur. Ergo illā physicè sanctificauit, cum ipsa sanctitas sit, & immediatè humanitatē afficiat.

Hoc ipsum explicatur facilè, nam si aliquid impediret, ne personalitas physice humanitatem sanctificaret, maximè, vel ipsam in se sanctitatem non esse vel sufficienter non esse humanitati copulatam. Non primum, vt probauit *sect.* 2. Non secundum, quia secundùm fidem Verbum immediatè humanitati vnitur. At vt forma, vel id, quod est quasi forma, suum effectum formalem physice communicet, nihil amplius requirit, quàm immediatam vnionem; imò nec tantum deposcit, cum probatum sit in prima parte resolutionis, mediatam vnionem formæ sufficere ad præstandum suum effectum formalem physice subiecto. Ergo personalitati non deficit quidquid desideratur ad communicandum physice effectum formalem sanctitatis humanitati. 134.

Sed occurrit Suarez dicens, deficere personalitati physiee humanitatem informare; quod probat, etenim non alia ratione, quamuis personalitas sit formaliter relatio, non refert humanitatem, quia eam non informat physice. Ergo neque illam physice sanctificabit, quia physice non informauit eam. Respondeo negans illi deficere informationem. Ad probationem dico permittendo antecedens, & nego consequentiam; quia relatio si subsistens est, non potest referre nisi personam, aut suppositum, si non sit subsistens, non potest referre nisi subiectum, cui inhæret, diuina relatio est subsistens: & consequenter non habet subiectum, at vt personalitas sanctificet physice, non informationem, sed vnionem desiderat, hoc patet, quia vt physice denominet humanitatem terminatam, completam, & subsistentem non petit informationem, vt de fide est constans. Ex his inferes, vnionem physicè sanctificare humanitatem, est clara illatio ex dictis, diximus, illam esse formaliter sanctitatem, aliunde vnitur immediatè humanitati, & informat. Ergo physicè eam sanctificat. 135.



Disputatio II.

De Gratia Habituali Christi.

Dubium I.

An in Christo fuerit Habitualis Gratia.

Sectio I.

Ostenditur ex Scriptura & Patribus Christum Gratiam Habitualem habuisse.

1. Accedit primò Isaias 11. *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ & pietatis. Et replebit eum spiritus timoris Domini.* Hunc locum intelligendum esse de Christo Domino asseuerat Hieronymus super locum hunc, quem communiter sectantur cœteri SS. Doctores. *Omnis*, inquit Hieronymus, *hæc prophetia de Christo est.* Rursum ex verbo illo, *requiescet*, infert S. Thomas *hic, artic. 1. in argument. Sed gratiam habitualem in Christo.* Etenim eodem modo loquitur

tur de gratia nobis inhærente Scriptura, iuxta quam idem est Spiritum Dei requiescere in nobis, & ipsum in nobis manere, per inhærentem gratiam, sic innuit Ioannes 14. *ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Nihil enim est aliud Deum mansionem in creatura rationali facere, ac nostram animam media gratia habituali tamquam templum proprium inhabitare.

2. Secundò accedit locus Ioan 1. *Vidimus eum quasi Vnigenitum à Patre plenum gratiæ, & veritatis*. Quæ si adhæsuri sumus textus vysioni, annectenda sunt cum aliis antecedentibus. Scilicet, *Et Verbum caro factum est*: nō verò cum succedentibus, scilicet, *Ioannes testimonium perhibet de ipso*, vt prætendebat Erasmus. Quod mihi suadent alia proximè sequentia verba, nempe, *& deplenitudine eius nos omnes accepimus*, quæ ad eum referuntur, quem paulò ante descripserat Ioannes, *& plenum gratiæ* euulgauerat, absque dubio enim ad hanc gratiæ plenitudinem per illa verba, *Et de plenitudine eius omnes accepimus*, allusit Euangelista. Sed sic est, quod hæc plenitudo, de qua nos omnes accepimus, non nisi de Christo verificari potest, de quo Tridentinum sanciuit sect. 6. c. 16. *Tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos virtutem influit*. Ergo etiam prior plenitudo gratiæ de solo Christo enuntiari potest.

3. Itaque in hoc loco duo sunt subiecta, de quibus poterat, plenitudo hæc gratiæ efferri, nempe Christus & Ioannes. At de hoc intelligi nequit ob rationem datam. Ergo de illo. Sed de Christo verificari non posset, nisi gratia habituali exornetur, quia impossibile est de aliquo verè dici esse plenum gratiæ, si apud illum extat capacitas aliqua gratiæ vacua. Cùm ergo Christus habeat ex vna parte capacitatem ad gratiam substantialem, & ex alia non minus sit capax recipiendi accidentalem gratiam, si istam non haberet, iam in eo esset aliqua capacitas ad gratiam vacua ipsa gratia, quam vndique plenam habere valeret. Ergo Christus ratione naturæ humanę nullo modo posset verè à Ioanne prædicari plenus gratiæ vndequaque, cum vbetiori gratia affici valeret.

4. Hoc ipsum ex Carrillo *lib. vltim. de recta fide ad Reginam, multo post initium*, asserente: *Ea gratia Christum viguisse, qualem habere decet Deum*. Rursum idem Carrillus lib. 2. in Isaiam, supra illa verba, *Egredietur virga de radice Iesse*, asserit, *quòd Christus naturam diuinam habet cumulatam omnibus perfectionibus ad ipsam spectantibus*, ita docet, *naturam humanam, vel habere debet cum omnibus perfectionibus ipsam tanquam naturam factam propriam Verbi perficientibus, cum vtraque natura sit natura Verbi. Decet igitur, talem naturam ad suam hypostasim assumere Verbum, qualem habere decet Verbum omnibus perfectionibus instructam, si gratia esset dicta inter omnia eminentissima charismate orbaretur*. Vnde eo ipso, quòd Christus gratiam vnionis habuerit antecedentem sumitur argumentum, vt illi accidentalis gratia conferatur. Hoc enim argumento vsus fuit D. Ambrosius lib. 3. de Spiritu sancto cap. 15. *Quem nempe, Christum, si natum de Spiritu sancto confitemini, quia non potestis negare, renatum autem negatis? Magna insipientia, vt quod singulare Dei confiteamini, quod commune est hominum, denegetis*. Verba satis apta in instituto nostro. Eo enim ipso, quod concedatur Christo, quod proprium est Dei, nempe esse sanctum substantialiter sanctitate, quæ est per essentiam, tenemur Christo concedere sanctitatem à gratia accidentali profectam, quæ est hominum propria.

Nec refert dicere, verificari posse de Christo plenum gratiæ fuisse, eo quòd gratia vnionis esset refertus, quia ob excellentiam illius eminenter omnis gratia intelligeretur adesse. Non inquam refert, quia non minus dicitur Christus plenus gratiæ, ac plenus veritatis. Ergo quidquid requiritur ad saluandum Christum plenum esse veritatis, desiderabitur ad saluandum eundem plenum esse gratiæ. At vt diceretur plenus veritatis, non sufficeret ipsum esse præditum increata scientia eminenter continente creatam scientiam, sed requiritur illud instructum fuisse scientia increata & accidentali, ob hancque causam, vt dicemus *tractatu de scientia Christi*, illi conceduntur tres creatæ scientiæ, beata, infusa, & experimentalis. Ergo similiter vt Christus plenus gratiæ euulgetur, non sufficiet increata sanctitate affici eminenter gratiam accidentalem continente, sed desiderari debet, quod gratiam accidentalem haberet. Consequentiam probat omnimoda paritas, ideo non diceretur plenus veritatis, si non afficeretur scientia accidentali, quia licèt saperet increata scientia, proximè non diceretur sapere creata sapientia per illam. Ergo similiter nec diceretur plenus gratiæ ratione solius gratiæ substantialis increatæ, quia mediante illa non dicitur Christus proximè operari opera supernaturalia, sed per accidentalem gratiam. Et omnium ratio, quia perfecta, & consummatissima plenitudo, qualis est, de qua asserit nunc Ioannes in Christo reperiri, non solùm dicit plenitudinem eminentem, & intensiuam, sed etiam formalem & extensiuam, quando subiectum est vtriusque capax, Christum esse gratiæ accidentalis capacem, firmat ipsum esse capacem gratiæ substantialis per essentialem. 5.

Hanc eandem veritatem pronuntiat D. Bernardus, super illud, *Missus est, homil. 4. paulò ante medium*, explicans illa verba Luc. 1. *Ideoq; & quod nascetur ex te sanctum*, ita loquitur: *Posuit*, inquit, *indefinitè sanctum, quia quid illud sit, quod Virgo genuit, sanctum proculdubio, ac singulariter sanctum fuit, & per Spiritus sanctificationem, & per Verbi assumptionem*. Ecce duplex sanctitas à D. Bernardo edocta, vna substantialis, per ly, *Verbi assumptionem*, & accidentalis, per *Spiritus sanctificationem*. Rursum Damascenus *lib. 3. fidei cap. 22.* vbi sic de Christi humanitate effert: *Quomodo*, inquit, *non perfectè ditata est omni sapientia, & gratia, non ipsa quidem per gratiam participans, vt nos, neque secundùm gratiam e a, qua Verbi sunt participans, sed potius propter vnionem secundum hypostasim, humana & diuina vnius Christi facta participat. Sed & quia ipse erat Deus, simul & homo, gratia & sapientia, & omnium bonorum plenitudinem mundo irrigat*. Ecce quomodo 6.

docet Bernardus Christum ex vi hypostaticæ vnionis habuisse & gratiam Dei propriam, & similiter gratiam,quæ est propria hominum.

7. Nec ratione destituitur nostrum assertum: quia ex S S. P P. & Scriptura habemus certum hoc, omnia dona supernaturalia creata, quæ sunt perfectiua creatæ naturæ, esse debita connaturaliter humanitati Christi ratione vnionis hypostaticæ. Hoc enim ipsum suadet hæc ratio. Siquidem vulgare est apud Philosophos pronunciatum, cui communicatur intrinsecè aliquod esse, etiam debentur illi omnes perfectiones à tali esse oriri solitæ, & quæ aliàs talè subiectum perficere possunt. At humanitati intrinsecè & immediatè communicatum est ipsum esse diuini Verbi. Ergo eidem humanitati debentur omnes perfectiones supernaturales creatæ, quæ ab hoc esse diuino Verbi ortum habere possunt, quæque aliunde ex genere suo possint humanitatem Christi perficere. Minor est de fide. Maior est communis apud Philosophos & Theologos, apud illos, quia, vt vidimus tractatu de anima super lib. primum, ideo corpori humano omnes perfectiones, quæ oriri possunt ab animo rationali, debentur, & quæ ipsum corpus valent perficere, quia ipsi corpori intrinsecè, & immediatè communicatum est ipsius animi rationalis esse. Apud istos, quia vt vidimus tractatu de Gratia. Ideo homini iusto sunt debitæ connaturaliter omnes infusæ virtutes, quia hæc omnia sunt apta proficisci, tanquam à primo fonte, à gratia habituali. Ergo hæc est vera apud omnes Doctores. Ideò omnia dona supernaturalia creata humanæ naturæ perfectiua sunt connaturaliter debita humanitati Christi, quia hæc omnia sunt apta, vt ortum ducere possint ab ipsa natura Verbi, quod de fide est, esse intrinsecè eidem communicatum. Et illius maioris, cui hæc consequentia innititur, est à priori ratiò, quia illud, cui datur esse, consequenter cum illo datur ius ad omnia,quæ quoquo modo à prædicto esse possunt oriri: Etenim cum ipso esse reliqua eminenter continentur, ita qui accipit esse, simul cum illo accipit ius ad omnia, quæ in tali esse continentur; Ergo cum de fide sit, quod humanitas ex vi talis vnionis accipiat ipsum esse Verbi, in quo omnia charismata supernaturalia creata eminenter continentur, fit, quod humanitas ipsa ex vi talis esse sibi vniti accipiat ius ad omnia illa bona in tali esse contenta, & quæ aliàs sine aliqua repugnantia perficere valent humanitatem, & cum inter omnia illa primum teneat locum habitualis gratia, fit, ad hanc habuisse ius ipsam humanitatem ex vi vnionis. Ergo de facto gratia habitualis fuit humanitas decorata. Incredibile est, Deum intulisse violentiam humanitati Christi, impediendo, ne ex tali esse diuini Verbi pullularet habitualis gratia ad cuius possessionem habebat humanitas perfectum ius.

Sectio II.

Rationes contrariæ euertuntur.

8. Prima dubitandi ratio contra hanc resolutionem sic procedit. Etenim admittere in Christo gratiam hanc habitualem est sine necessitate aliquam entitatem in rerum natura concedere. Ergo non est Christo conferenda. Antecedens probo, quia si perscrutemur finem, in quem creaturæ rationali gratia habitualis confertur, in Christo minimè lucrari potest, si quidem illa datur homini, vt illum sanctificet, & eleuet ad esse diuinum, cuius particeps effecta sit per habitus infusos, quos tanquam potentias affert secum gratia connaturaliter operatiua diuinarum actionum. Atqui anima Christi ratione vnionis hypostaticæ altiori forma & sanctificatur, & ad esse diuinum euehitur, quia per increatam hypostasim ad hæc omnia exigitur. Ergo nec ad sui sanctificationem, nec ad connaturalem modum operandi gratia habitualis est Christo necessaria. Nihilo enim inseruire potest gratia habitualis, cuius consequutionem antecedenter, & perfectius Christus non habuerit ex vi gratiæ vnionis, quia vi vnionis animæ Christi debitæ sunt virtutes infusæ, ratione quarum fieret proximè, & connaturaliter operatiua diuinarum operationum arctiori, & nobiliori titulo, quàm esset ille, qui in illa resultaret ex vi habitualis gratiæ.

Respondeo dato, quod finis, in quem ordinatur collatio gratiæ, sit, vt hominem sanctificet, & simul eleuet ad esse, & statum supernaturalem, adhuc nego; illam esse in Christo superfluam, & relictis aliorum responsis, assero, quod licèt habitualis gratia non sit necessaria, vt animam Christi eleuet ad esse, & statum supernaturalem; at necessaria est, vt in ea habitus infusi operatiuè diuinarum actionum connaturalius recipiantur,& permaneant: quia licet fatear habitus hos infusos animæ Christi esse debitos connaturaliter ratione vnionis hypostaticæ, sunt tamen & connaturaliter debiti mediante habituali gratia, quam isti habitus, vt connaturaliter recepti, necessariò supponunt. Hoc sic expenditur, quia licèt risiuum sit connaturaliter debitum homini, est tamen connaturaliter debitum mediante admiratiuo ad risiuum præsupposito. Iam quod hi habitus vt connaturaliter recepti supponant gratiam habitualem, est perutium, quia illi sunt participationes diuinarum operationum; gratia verò est esse diuini participatio, atque adeo sicut in Deo operari supponit esse,ita participatio diuinæ operationis supponit participationem diuini esse. 9.

Secunda ratio dubitandi est, siquidem vbi implicat effectus formalis primarius formæ, & hanc implicare, est necesse. At effectus formalis primarius gratiæ habitualis implicat Christo: ergo & gratia in illo implicabit. Minor patet, quia effectus formalis habitualis gratiæ est adoptare subiectum in filium, cui communicatur. Sed hic effectus repugnat Christo, vtpotè filio naturali Dei. Ergo effectus formalis gratiæ repugnat Christo. Minorem docent Concilia, & sacra Scriptura; pluribus enim in locis habetur, naturam gratiæ esse adoptiuam filiationem Dei, quæ per se ius præstat ad gloriam tanquam ad propriam hæreditatem. 10.

Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad probationem nego maiorem; effectus enim 11.

enim formalis primarius gratiæ habitualis est reddere sanctum accidentaliter, hic in Christo non implicat, quia licèt supponatur Christus sanctus substantiali, & increata sanctitate intensiuè eminenter continente accidentalem sanctitatem, non tamen formaliter & extensiuè illam continere dicitur: atque adeo, vt Christus dicitur accidentali sanctitate formaliter sanctus, exigitur gratia; fateor huic effectui esse annexum alium nempè reddere subiectum, cui communicatur, filium Dei adoptiuum, tamen hunc non cuilibet subiecto exhibet, sed illi solum, quod supponitur negatum filiatione naturali. Cumque in Christo talis negatio minimè supponatur, fit, illi minimè præstare posse talem effectum filiationis adoptiuæ. Sic explico scripturæ, & Conciliorum loca.

12. Tertia dubitandi ratio; si anima Christi habuisset gratiam habitualem, vel illam habuisset statim ab instanti Conceptionis suæ, vel successu temporis mediis operibus meritoriis. Non primum, vt patet ex illo Lucæ 2. *Iesus proficiebat sapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines.* Nec secundum, aliàs non statim ab initio suæ Conceptionis Christus fuisset plenus gratia contra illud Ioannis supra explicatum, *vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti a Patre plenum gratiæ, & veritatis.*

13. Respondeo primo cum communi, gratiam habitualem in primo instanti suæ Conceptionis Christum exornauisse. Ad impugnationem est vulgaris SS. PP. responsio, Christum profecisse sapientia & gratia apud Deum & homines, non augmento reali & additione alicuius portionis scientiæ, & sanctitatis quam à primordiis Christus non obtinuisset, sed apparenter, & in aliorum existimatione; eatenus scilicet, quatenus per opera à se de nouo edita, aliis apparebat sapientior, & gratior. Vnde hoc augmentum magis ex illo in aliis contingebat, quia ex eius sapientia, & sanctitate homines ipsi sapientiores, & sanctiores in dies reddebantur. Cyrillus expressè hanc solutionem validat, *lib. 1. in Ioannem cap. 17. in fine*, & Diuus Athanasius *lib. 4. contra Arrianos longè post medium*, vbi sic ait; *Corporis igitur erat proficere, quo proficiente profecit in eo exhibitio deitatis coram illis, qui ipsum videbant, quanto autem magis diuinitas reuelabatur, tanto plenius gratia crescebat hominis apud homines.* Hoc ipsum edocuit Bernardus *homil. 1. super missus est*, *Non secundum quod erat, sed secundum quod apparebat, intelligendum est*, non quia videlicet aliquid ei nouum accederet, quod non haberet, sed quod accidere videretur, quando volebat ipse, vt videretur.

14. Secundò. Respondeo: doctrina, quæ prius à Diuo Ambrosio, quàm à Bernalio inducta fuit in scholas. D. etenim Ambrosius *lib. de Incarnationis dominicæ sacramento cap. 7.* vbi hæc; *Quomodo*, inquit, *proficiebat sapientia Dei? doceat te ordo verborum. Profectus ætatis, profectus sapientiæ, sed humanæ est; ideo ætatem ante præmisit, vt secundum hominem crederes dictum, ætas enim non diuinitatis, sed corporis est. Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis, sapientia autem sensu proficit, quia à sensu sapientia.* Hæc Diuus Ambrosius. Ex quibus Verbis explicandum venit locus ille nedum de augmento apparenti, sed de vero & in se ipso sanctitatis, & sapientiæ, ita vt sit verum dicere, Christus in se ipso crescebat, sapientia, & sanctitate. Et quidem de sapientia id efferri posse, est peruium, cum verè creuisset in Christo per scientiam experimentalem, quam sibi quotidiè per frequentatos actus comparabat, & augebat, iuxta illud Pauli, *ad Heb. Didicit ex his, quæ passus est obedientiam*, ac simili ratione dici potest, Christum creuisse quotidie in sanctitate & gratia apud Deum, & homines ratione bonorum operum, quæ frequentissimè Christus exequebatur. Etenim sicut peccata, quo magis multiplicantur, eò animam turpiorem, & iniquiorem apud Deum, & homines efficit, ita opera honesta, quæ magis multiplicantur, eò animam reddunt pulchriorem, & sanctiorem apud Deum, & homines. Hocque potest confirmari, quia sicut non obstante, quod Christus est eximiè sanctus sanctitate infinita substantiali extensiuè, redditur magis sanctus, sanctitate accidentali media gratia habituali, poterit Christus sanctior, & gratior extensiuè reddi, ratione operum iustorum, & sanctorum, quæ Christus quotidiè exercebat propter Deum.

Rursum addo, in sententia enim defendente actum charitatis esse propriam formam sanctificantem, cum sæpissimè istam exequutus esset Christus, exinde poterit dici magis reddi sanctum de augmento sanctitatis, scilicet sanctitatis actualis, non verò habitualis: & casu quo actus charitatis non esset in se formaliter sanctitas, tamen iuxta communem actus charitatis vt ab homine iusto elicitus, sanctitas actualis iure denominatur; sicut apud cunctos actus scientiæ actualis scientia appellatur. Vnde dubitauit nemo, actum charitatis vt coniunctum cum habitu esse obiectum maioris complacentiæ diuinæ, quàm habitus solum? Ergo Christus eliciens tot frequentatos actus charitatis quotidiè reddi deberet gratior coram oculis Dei. 15.

Addiderim tamen, quod in sententia defendente actum charitatis esse formam sanctificantem, esset verum dicere, Christum creuisse in sanctitate, nedum augmento sanctitatis actualis, verum augmento sanctitatis habitualis moraliter licet non physicè. Rationem coniecto. Etenim isti Authores, vt latè vidimus ex Vasquio & suis tract. de iustificatione, vt se euaderent ab argumento communi, quod in illos frequenter fit, nempè actum charitatis esse transeuntem, de ratione verò sanctitatis est habere statum, quod importat permanentiam, respondent notantes duplicem dari permanentiam sanctitatis iuxta duplex sanctitatis genus. Prima est permanentia physica, & alia moralis. Illa est propria sanctitatis, quæ est habitus, altera verò conuenit sanctitati, quæ est actus; & hanc explicant exemplo peccati actualis, quod dum exercetur, denominat physicè hominem peccantem, & transacto solum moraliter ratione moralis permanentiæ ab ipso in homine relictæ. Ita asserunt, contingere in actu charitatis, qui dum elicitur, physicè 16.

transeunter denominat hominem iustum, & transactus moraliter solùm ratione moralitatis ab ipso in homine relictæ. Itaque sanctitas, quæ est actus, moralem permanentiam habet; hoc est habitualiter saltem moraliter perseuerat. Hac præiacta doctrina hanc rationem deduco. In sententia istorum, ex vi actus charitatis relinquitur in homine illum eliciente quædā moralitas, vi cuius habitualiter permanere dicitur. Ergo quot actus Christus elicuit charitatis, reliquerunt totidem moralitates in illo, vi quarum habitualiter morali permanentia perseuerare dicerentur. Ergo eo ipso, quod per receptionem actuum charitatis quotidie à Christo elicitorum dicitur ipsum creuisse physice augmento sanctitatis actualis, ita poterit dici creuisse augmento habitualis sanctitatis moraliter ratione moralitatum à prædictis actibus relictarum in Christo.

SECTIO III.

Ostenditur gradus certitudinis, quo resolutio præcedens est à nobis tenenda.

17. PAter Suarez *infrà* citandus sequutus alios, & quem Recentiores plures sequuntur, asserit de fide esse tenendam resolutionem suprà *sect.* 1. allatam, verùm aliter iudicandom existimamus, & asserimus, resolutionem præiactam esse solùm certam authoritate scholasticorum, cuius oppositum est tantum temerarium contra communem Doctorum opinionem in re graui. Ita plures, quos sequuntur Bernalius *disp.* 30. *sect.* 1. *num.* 1. & Lugo *disp.* 16. *num.* 91. Moueor, quia vt aliquid sit de fide certum, requiritur vel expressa authoritas Scripturæ, vel definitio aliqua Pontificis, vel traditio Ecclesiæ certa, ab omnibus recepta, hæ namque sunt regulæ fidei, quibus omnis propositio fidei inniti debet, vt late vidimus *tract. de fide disp. vltima dub.* 3. Sed nulla ex his expresse sancit in Christo esse gratiam habitualem. Ergo non est de fide. Minor quoad loca Scripturæ probatur, quia omnia, quæ ab aduersariis afferuntur, nec sunt expressa: nec omnes Patres ea explicant de gratia accidentali, sed de substantiali, vt videbimus infra, dum singulis respondeamus: vt verò locus Scripturæ teddat propositionem de fide, vel debet esse expressus in se, vel in ipsius explicatione authores cunctì conuenire debent. De minori, quoad secundam, & tertiam regulam constat, cum nulla ad sit de hac re, vel Pontificis definitio, vel traditio Ecclesiæ, quod mihi suadet Aduersarios nullam pro se adduxisse, solùm enim innituntur authoritatibus Ecclesiæ, sed futiliter, quod apparebit ex illorum decursu.

18. Mouentur igitur primò ex Isaiæ 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini.* Quem locum esse intelligendum de Christo Domino affirmant omnes Patres, vt vidimus *num.* 1. Verùm locus iste solùm probat, in Christo Domino reperta fuisse septem dona Spiritus sancti, quodque esse de fide, nec mihi adest minor suspicio, cùm locus ipse expressus sit, & in ea explicatione extet vnisona omniū Patrum vox. At ex illo certò colligi non potest, in Christo reperiri gratiam habitualem, quia hæc ad sanctificandum, dona verò ad operandum diriguntur. At Christus antecedenter ad gratiam habitualem sanctitate eximia substantiali, & infinita præexistebat sanctus, ad quod simpliciter gratia habitualis non indiguit. At vt operationes diuinas exercuisset, donis Spiritus sancti eguit. Mouentur secundò ex illo Ioannis 10. vbi Christus de se ipso loquens, ait: *Quem Pater sanctificauit, & misit in mundum.* Sed huic loco adhibetur triplex interpretatio. Prima de sanctificatione secundum naturam diuinam per æternam generationem, ita Cyrillus *in Ioannem* 11. *lib.* 7. vbi hæc, *Porrò sanctificauit Pater filium, non quod ille sanctus non fuerit, sed quia sanctum illum genuit, atque vt sanctus esset, gignendo ei dedit. Sicut enim Deus Deum, immensus immensum, sic sanctus sanctum, Pater filium genuit.* Similiter eundem locum interpretatur D. August. *tract.* 48. *in Ioan.* vbi, *Vt enim sanctus esset, gignendo ei dedit, quia sanctum eum genuit.* Secundò interpretor eundem locum de sanctificatione secundum humanam naturam media assumptione ad personalem sanctitatem Verbi. Ita idem Cyrillus *vbi suprà* per hæc, *Aut sanctificauit secundum hominem, & humanam in eo naturam,* idest, *cum sanctitate immunitateq; peccati & sincera puritate cum incarnari constituit pro salute mundi, quemadmodum Angelus dixit ad sacrosantam Virginem, Et quod nascetur ex te sanctū vocabitur filius Dei.* Et S. Paulus *ad Roman.* 1. *qui prædestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis.* Tertiò eundem locum interpretatur Cyrillus de extrinseca sanctificatione Christi per diuinam designationem; ita vt idem sit dicere sanctificati à Patre, ac à Deo sanciri, vt pro salute hominum offeratur, Prosequitur ergo Cyrillus. *Aut demùm, sanctificauit eum, idest sanxit, & constituit ipsum sacrificari, vt oblationem offerri pro salute mundi, nam id sanctificari in Scriptura plerunq; dicitur, quod templi vsui designatum Deo offertur, & consecratur; quemadmodum Exod.* 13. *sanctifica mihi omne primogenitum.* Hæc D. Cyrill. & est optima interpretio iuxta ea, quæ in limine disputationis antegressæ *dub.* 1. *num.* 1. annotauimus, vbi hoc nomen *sanctum* à verbo *sancio* deriuauimus iuxta Latinorum primordia.

19. Mouentur Tertiò ex illo Lucæ 2. *Et gratia Dei erat cum illo.* Quem locum de gratia habituali esse intelligendum profitentur. Sed hunc locum expendit Cardinalis Toletus de gratia Christi capitali, quatenus causa erat gratiæ membrorum, quam capitalem gratiam includere gratiam vnionis non ignobiles Recentiores præsumunt. Secundò interpretatur locus hic de gratia Dei increata. Ita Cyrill. *lib. vltimo de recta fide ad Reginas multò post initium, Non enim vt gratiam habens ab alio Deo habere dicitur, sed quod gratiam habuit puer, vt Deum decet, etenim erat, & est Deus Verbum, quod in carne prodiit, hoc est homo, sicut nos.* Vnde tam ex hoc loco, quàm ex Cyrilli interpretatione solùm probabiliter potest colligi in Christo dabilem esse habitualem gratiam.

20. Mouentur quartò, ex illo Ioannis primo à nobis adducto *suprà sect.* 1. pro nostra sententia. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre*

Patre plenus gratiæ, & veritatis. Huc veniunt omnes ponderationes, quas supra hunc locum adduximus ad probandum in Christo adfuisse habitualem gratiam. Verùm iste locus patitur interpretationem de plenitudine gratiæ substantialis increatæ. Ita Beda *in eundem locum Ioannis:* vbi: *plenum gratia, & veritatis: Gratia plenus erat, & est homo Christus Iesus cui singulari munere præ cæteris mortalibus datum est, vt statim ex quo in vtero Virginis conciperetur homo fieri inciperet verus esse Deus*;& statim addit, *idem veritate plenus erat & est, ipsa videlicet Verbi diuinitate, quæ hominem illum singulariter electum, cum quo vna persona Christi esset, assumere dignatus est.* Eandem interprationem dat Cyrillus Alexandrinus *lib.*1.in Ioannem *cap.* 17. vbi, *non enim mensura sibi datur, vt cæteris, nec de foris accedit, sed vt imperfecto perfecta substantialiter manet à Patre naturaliter habita.* Hanc ipsam interpretationem adducit D. Augustinus 13. de Trinitate,cap.19. *In rebus per tempus ortis illa summa gratia est, quod homo in vnitatem personæ coniunctus est Deo, in rebus verò æternis summa veritas rectè tribuitur Dei Verbo. Quod verò idem ipse est vnigenitus à Patre plenus gratiæ, & veritatis, id actum est, vt idem ipse sit in rebus pro nobis temporaliter gestis, cui per eandem fidem mundamur, vt eum stabiliter contemplemur in rebus æternis,*

21. Quintò mouentur ex illo Lucæ 1. *Ideoque quod nascetur ex te sanctum vocabitur*, &c. Ex quo dicunt clarè colligi in Christo habitualem sanctitatem gratiæ. Respondeo sacros interpretes minimè in eandem huius loci interpretationem incidisse. Toletus *in Lucam 1. annotatione* 104. exponit illum de sanctitate substantiali, & pro se plures Patres allegat. D. Bernardus citatus *suprà*, locum hunc interpretatur de vtraque sanctitate tam substantiali, quàm accidentali. Et Pater Maldonatus ly *sanctum* sumit aduerbialiter pro sanctè. Ex his variis expositionibus inferes, nullo modo posse ex hoc loco certitudinem fidei hauriri, sed solùm probabilem discursum, quo Christo vtraque gratia substantialis videlicet, & accidentalis applicetur.

22. Hæc sunt testimonia, quæ dispersim Authores pro se adducunt vt nostræ resolutioni certitudinem fidei exhibeant, verùm cùm ex interpretationibus propositis à SS. Patribus allatis constet, illa non tam expresse edocuisse Christum habitualem gratiam obtinuisse, nec aliunde ex aliquo principio fidei, euidenti illatione colligatur, fit prædictam resolutionem certitudine fidei vacare: Etenim firmum dogma, vt vidimus tractatu de fide, quod vt conclusio ex aliquo principio resoluto deducta possit saltem vt explicata certitudinem fidei subire, talis deductio debet esse euidens saltem moraliter, quæque moraliter omne depellat dubium: ita vt dicatur talis propositio virtualiter reuelata in ipso principio immediatè reuelato, qualem diximus esse propositionem hanc: *Christus est risibilis*, quam esse virtualiter reuelatam, cum hoc principio *Christus est homo*, vix omnes euulgant. Tunc sic: sed conclusio nostra *sect.* 1. proposita, in qua decreuimus, Christum habere gratiam habitualem, per nullam euidentem illationem colligitur ex aliquo asserto immediatè reuelato, sed solùm probabiliter vt nos suprà deduximus innixi solùm Doctorum extrinsecæ authoritati. Ergo Christum habere habitualem gratiam non est certum de fide, ita vt negans illam Christo adesse, in hæresim labatur, sed solùm temerarius, vtpote authoritati tantorum virorum contrarius euadat.

His tamen non obstantibus alius adducitur Scripturæ locus ex Psal.44. cui valde fidere videntur aduersarij, nempè, *propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis.* Hanc vnctionem esse idem ac sanctificationem media habituali gratia, asserunt esse commune SS. PP. pronunciatum. Ergo de fide est Christum habitualem gratiam habere; verùm iste locus parum aut nihil roboris adauget Authorum prounciato, quin potius SS. PP. interpretatio valdè dubium relinquat, an de vnctione sanctitatis sobstantialis, vel de vnctione per habitualem gratiam intelligendus sit Psalmus. Et si memineris eorum, quæ pro sanctitate substantiali in explicatione illius adduximus *disp.* 1. *sect.* 1. reperies, non contemnenda SS. PP. suffragia, quibus habebitis pro certo, esse valde probabile, vnctionem hanc esse intelligendam de sanctitate substantiali. Et vt firmius hanc interpretationem ambabos vlnis suscipias, vnum vel alterum Patrem sic interpretantem addam. Cyrillus *lib.*8. contra Iulianum versus finem vbi, *Deus vngitur à Deo, at quomodo hoc factum sit, dicimus, Quando enim factus est homo, mansit id, quod erat: tunc & sicut nos humano modo vngebatur in Apostolum; factus est enim Sacerdos, & Apostolus confessionis nostræ.* Diuus Hieronymus super 1. cap. Act. quomodo vnxit eum Deus Spiritus; ait, *Christus natura vnctus, nos per gratiam, quia in illo pleniter fuit diuinitas, nam in sanctis per partes datur.* Et sanctus Augustinus super eundem locum habet hæc. *Deus ergo homo, & ideo vnctus Deus, quia homo Deus, & factus est Christus.* Diuus Ambrosius *lib.*1.de fide *cap.*2. asserit, *Deus est, qui vngit, & Deus, qui secundum Carnem vngitur Dei filius,* & pauco interuallo addit, *vides igitur quia Deus à Deo vnctus, sed in assumptione naturæ vnctus humanæ Dei filius designatur.* Quid clarius pro sanctitate substantiali, quæ media assumptione contingit? sic vnctionem hanc intelligit Origenes *lib.*2. Periarchon. *cap.*6. *vbi: vngi namque oleo lætitiæ, non aliud,* inquit, *intelligitur, quàm Spiritu sancto repleri.* Quod autem *præ participibus dixit, indicat, quia non gratia Spiritus, sicut Prophetis, ei data est, sed ipsius Verbi Dei in ea substantialis inerat plenitudo, sicut & Apostolus dixit, in quo habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.* Eleganter dicta & clarè asserta pro vnctione à substantiali sanctitate confecta. 23.

Aliter alij mouentur vt nostram resolutionem impugnent. Pro certo habetur, aiunt, SS. PP. & Concilia docuisse in Christo duas naturas repertas esse, diuinam scilicet & humanam, adeoque perfectè in eo repertas, vt vnaquæque secum ferat perfectiones omnes sibi correspondentes. Ad hoc euincendum afferunt duo testimonia. Primum est Diui Fulgentij *de fide ad Petrum cap.*2. propè finem vbi, *ideo* 24.

sanctus

sanctus Euangelista plenum eum gratia, & veritatis predicat; quia in diuina natura, in qua Deus verus est, plenus est, & in humana natura, in qua homo verus, gratia factus est, plenus est. Rursum Cyrillus *lib.2.* in Isaiam super illa verba; *Egredietur virga de radice Iesse*, hæc habet, *Dicimus autem Prophetam in hoc præconio suo artificium sic attemperasse, vt non hominem merum nobis inducat Iesum, de spiritu afflatum, & quasi nostri ordinis ac conditionis esset charismatum diuinorum participem factum, sed potius Dei sermonem humanam naturam assumpsisse declarat, cumulatum bonis omnibus* (quatenus ad ipsius naturam pertinet) *ac etiam vna cum humanitate, quæ ad eam spectant, velut sua ac propria sibi vindicantem.* Ex quibus verbis hæc conficitur ponderatio. SS. PP. & Concilia, vnanimi consensu sanciunt duo, & quod Christus naturam diuinam, & humanam habuit. Secundum, & quod eas ita perfectè obtinuit; vt omnes perfectiones cuique naturæ propriæ, quamlibet naturam in Christo comitentur. At inter perfectiones, quæ humanam naturam perficiunt, egregior est habitualis gratia. Ergo optimè infertur ineuitabili consequentia, Christum gratiam habitualem habuisse. Aliàs deficeret principalior perfectio, quæ naturam humanam exornat; atque adeo non esset verum pronunciatum SS. PP. nempè, quod omnes perfectiones ambarum naturarum propriæ in Christo sedem agnouissent.

25. Respondeo primò notans decreta Conciliorũ, & SS. PP. asserta explicationem admittere facilem cognito fine, in quem sua dirigunt pronunciata; atque adeo accuratè est peruestigandum, an ibi suscipiant exterminandum errorem, conenturque suis dictis aliquem hæreticum funditus euertere. Nota rursum geminas esse perfectiones naturæ humanæ, quasdam creatas naturales naturalem constitutionem ingredientes, sine quibus manca extitisset natura. Alias esse supernaturales, sine quibus vndequaque intra naturalem sphæram perfectissimè constaret natura. Nota rursum, errorem viguisse, vt vidimus supra *tract.1.* eorum docentium, in Christo perfectam non fuisse humanam naturam quoad omnes eius partes, & naturales perfectiones, licèt fateantur in ipso fuisse diuinam naturam cum suarum proprietatum infinitarum cumulo. His iactis respondeo: Aliquos ex his Patribus, dum asserunt in Christo esse duas naturas cum perfectionibus omnibus sibi propriis, intelligendos esse, non de perfectionibus supernaturalibus, sed de naturalibus ad perfectam naturæ humanæ naturalem constitutionem spectantibus, quia de his erat inter illos, & hæreticos assidua contentio, sicque illibatam relinquerent veritatem, quam ex symbolo profitemur, *Perfectus Deus, perfectus homo.*

26. Secundò respondeo admittens plures ex sanctis Patribus; nedum de perfectionibus naturalibus, sed de supernaturalibus verba fecisse, atque adeo de gratia habituali esse intelligendos, tamen adhuc simile assertum non facit de fide Christum gratiam habitualem habuisse, quia pauci id asserunt, imò nullus inuenietur, qui expressè asserat in Christo repertam fuisse gratiam habitualem.

Rursum mouentur alij; datur locus apud Tridentinum *sess. 6. cap. 7.* vbi definiens veritatem generalem, in qua virtualiter continetur Christum fuisse sanctum per gratiam habitualem. Ergo est de fide Christum habuisse habitualem gratiam. Antecedens probant, nam Concilium ibidem vniuersaliter decernit omnes iustos iustificari per infusionem gratiæ habitualis. Sed in hac vniuersali continetur Christus, *vt homo.* Ergo datur veritas definita virtualiter continens Christum habuisse gratiam habitualem. Facilè ab hoc expedimur notantes scopum definitionis Tridentini esse decernere iustificationem hominis impij, quam antecedenter *cap. 4.* adstruxerat per hæc: *Est translatio ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ, & adoptionem filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum Saluatorem nostrum.* Ergo in tali veritate generaliter adducta minimè virtualiter iustificatio Christi continetur. 27.

Item mouentur alij: quia definitum est, Christum habuisse charitatem infusam. Ergo & habitualem gratiam. Tum quia aliqui eas non distinguunt, & si distinctas alij profiteantur, ita tamen connexas, vt charitas gratiam tanquam propria passio comitari præsumant. 28.

Nec refert, si dicas hic nullo modo definiri charitatem habitualem, & permanentem; Non inquam refert, quia si loca inspiciantur, experietur ipsa de charitate habituali, & permanenti sermonem instituisse. Paulus enim ad Ephesios 3. *In charitate radicati*, necnon ad rem, scilicet, *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris.* Rursum eodem modo per Ioannem 1. scilicet loquitur Christus de gratia propria sibi, ac de ea, quæ est communis cæteris: *si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego Patris mei præceptum seruaui, & maneo in eius dilectione.* At charitas in nobis non est transiens, sed permanens, & habitualis. Ergo & in Christo. Ergo ista loca non sunt intelligenda de charitate actuali infusa, sed de habituali. 29.

Respondeo admittens ingenuè, de fide esse Christum habuisse charitatem infusam, nego tamen esse de fide, illam fuisse habitualem, & addo, quod licèt sit de fide homines iustificari per habitum gratiæ & charitatis. Nego tamen esse de fide Christum fuisse sic iustificatum; etenim vt supra latè scripsimus Christum, vt iustificatus simpliciter caderet, gratia habituali non eguisse, illa tamen desiderabatur, vt connaturalius suas operationes exequeretur per principium intrinsecè inhærens animæ, ad cuius existentiam nullo modo cogimur ex aliquo principio de fide certo, sed ad illam suadendam solum authoritas Scholasticorum impellit nos. Fateor similiter Christum eodem modo loquutum fuisse de charitate propria sibi, ac de charitate aliorum, adhuc negandum est, esse de fide eodem modo intelligenda esse citata verba de charitate propria, ac de charitate aliorum iustorum. Etenim ex verbis Christi expressè non colligitur, solùm ex illis infertur, quòd sicut cæteri homines præcepta Dei seruantes in Christi dilectione manent, 30.

nent, ita Christus seruans mandata sibi iniuncta manet in sui Patris dilectione. Sed hæc intelligi non est necesse, quod intelligantur in Christo de charitate infusa habituali, quia possunt interpretari de dilectione Dei beante, quia hæc cum statum essentialis beatitudinis imitetur, permanentiam tenet in Christo per modum habitus. Fateor huius dilectionis constantiam non posse in iustis haberi, nisi media charitate infusa, per modum habitus, & hoc esse de fide profiteor. At in Christo minimè esse de fide, vt certum existimo. Vnde ex loco Ioannis solum hæc veritas expressè definita manet, permanentia in dilectione Dei ex obseruatione diuinorum præceptorum suborta; hæc tamen permanentia dilectionis intelligi potest in Christo de dilectione actuali beatifica, quæ in illo permansit ex primordiis vsque nunc, in aliis de dilectione habituali medio habitu charitatis, qui in illis aliquam durationem obtinere potest regulariter in via.

31. Vltimò mouentur alij ex illo *Matth. 3. & 17.* vbi, *Hic est filius meus dilectus in quo mihi bene complacui*, & ex aliis innumeris locis, in quibus docetur animam Christi esse sanctam, & gratam Deo. Tunc arguunt; Ista omnia sunt effectus habitualis gratiæ. Ergo Christum habuisse gratiam habitualem, est de fide. Respondeo de fide esse Christi animam esse Deo gratam & acceptam ipsi. Sed ex hoc nihil fixum habemus ad inferendum tanquam de fide, Christum habuisse habitualem gratiam, quia omnia illa præstari poterant Christo à sanctitate per essentiam, qualiter exponunt innumeri SS. supra à nobis adducti.

Sectio IV.

Quædam consectaria proponuntur.

32. EX his, quæ in toto hoc dubio dedimus, quædā illaturi sumus placita valdè necessaria, & immerito à pluribus omissa. Primum, animam Christi eguisse gratia actuali per modum concursus ad actus supernaturales eliciendos. Explico illatum, duplex est actualis gratia vna per modum concursus prædeterminantis, altera per modum principij moraliter solum excitantis ad vnum è duobus extremis, vel ad bonum eligendum, vel ad fugiendum malum, quæ consistit in aliqua sancta cogitatione ex parte intellectus, & pia motione indeliberata voluntatis. Nunc autem dicimus, Christum indiguisse ad eliciendos supernaturales actus gratia actuali per modum generalis concursus prædeterminantis, ea scilicet ratione, qua indigus fuit concursu naturali prædeterminante ad eliciendum quemcunque actum naturalem. Ratio illationis, quia nullus effectus nasci potest absque proportionato concursu primæ causæ. Ergo eadem implicatio, qua impeditur effectus naturalis negatione concursus naturalis causæ primæ, impedietur supernaturalis effectus ex negatione concursus causæ primæ. Vnde nullibi, hoc est in nullo statu inueniri potest anima Christi, in quo tali concursu supernaturali non egeat, cum nullus sit status effectus, in quo à causa prima dependentiam non agnoscat.

Rursum inferes, præter concursum hunc supernaturalem prædeterminantem eguisse Christi animum gratia alia actuali ad producendum actus supernaturales extra Deum clarè visum, quæ consistit in pia aliqua cogitatione à Dei visione distincta, proximè voluntatem Christi dirigente ad vnum è duobus extremis exercendum vel vt bonum amplectatur, vel vt malum fugiat. 33.

Sed occurres, animam Christi visione beata ab instanti primo infusa viguisse, qua volūtas irradiari poterat sufficienter; imò potentius, quam ab alia creata, & supernaturali cognitione, cum cæteras omnes in claritate excedat, vt tract. de visione luculenter demonstrauimus ex Diuo Thoma *disp. 3. dub. vnico.* Ergo vt voluntas Christi posset fugere malum, & bonum optare, sufficeret visio beata vtrumque extremum perfectissimè illi repræsentans. Ad quid igitur necessarium erit multiplicare tot cognitiones in Christo, quot sunt actus supernaturales eliciri ab eius voluntate? 34.

Nec leuem existimes hanc rationem dubitandi, & eius neruos latentes statim aliquali ponderatione reserabo. Interim tamen, quid ex Recentiorum doctrina colligere potui, scribam, postmodum mentem propriam aperiam; in vno vel altero hanc rem vidi accuratius agitatam, aiunt enim, necessariam esse cognitionem supernaturalem præter beatam, vi cuius voluntas Christi excitetur ad eliciendos actus extra Deum visum, ad quorum elicientiam insufficientem absolutè iudicāt visionem beatam. Mouentur, quia voluntas Christi tales actus extra Deum clarè visum elicit ex proprio motiuo virtutum, quarum sunt actus, exempli causa, actum misericordiæ ex motiuo subleuandi miseriam pauperis: nequit autem voluntas elicere actum ex proprio motiuo suæ virtutis, nisi ex practico iudicio talis motitiui, nam voluntas ad actum deliberatum eliciendum non pendet ex sola simplici apprehēsione obiecti, sed ex practico iudicio intellectus, quo iudicatur, obiectum ex hoc vel illo motiuo esse prosequendum, vel fugiendum. Cum igitur visio beata omnia obiecta etiam creata proponat, vt practicè diligenda ex motiuo solius bonitatis increatæ in se visæ, non poterit esse proportionata regula ad mouendam practicè voluntatem ad actus aliarum virtutum ex proprio motiuo eliciēdos. Ex hoc inferri videtur in Christo præter visionem beatam necessariam esse aliam notitiam distinctam, quæ proximè dirigat, & applicet humanam voluntatem Christi ad actus supernaturales virtutum extra Deum clarè visum ex proprio motiuo eliciendos, quæ notitia appellatur gratia excitans, quatenus vitali obiecti propositione mouet & allicit voluntatem, vel ad bonum prosequendum, vel ad malum fugiendum. 35.

Tametsi hæc doctrina ex principiis generalibus authorum collecta sit rationi consona, & de modo exercendi operationes virtutum nobis conuenienti verum teneat, tamen applicata ad Christum, hanc patitur exceptionem, quæ erit rationis dubitandi allatæ aliquale augmentum. Etenim non video fundamentum, cui firmiter innitatur hæc absoluta necessitas ponendi 36.

ponendi in Christo hanc gratiam excitantem in sancta cogitatione consistentem ad singulos actus virtutum eliciendos extra Deum visum. Etenim visio beata, qua perpetuò fruebatur Christus perpetuè manifestabat eius voluntati omnia creata obiecta, virtutum actuum, & eorum motiua, ergo ex vi huius notitiæ poterat voluntas Christi dirigi sufficienter ad eliciendum quemcumque actum, & ex quocumque motiuo.

37. Dices, necessarium esse iudicium practicum, quod dictet voluntati esse operandum ex hoc motiuo, & non sufficere apprehensionem motiui; vt voluntas determinetur ad operandum ex hoc motiuo præ alio. Tunc vltra, visio enim beata solùm erat apprehensio motiuorum singularum virtutum, & iudicium practicum mouens voluntatem Christi ad operandum ex motiuo diuinæ bonitatis vt clarè visæ, non verò erat iudicium practicum respectu motiuorum aliarum virtutum.

38. Sed contra; tum, quia sub dubio est, an sufficiat sola apprehensio motiui vehemens ad terminandum voluntatem, vt ex illo actum propriæ virtutis operetur, vt latè legi tract. de virtutibus in communi. Tum etiam, quia casu, quo in nobis desideretur præter apprehensionem motiui virtutis alia notitia; quæ sit iudicium practicum motiui, quóque impellatur voluntas ad eligendum hoc præ alio motiuo, nulla tamen est ratio conuincens ad id adstruendum in Christo; quia fundamentum, quod suadet in nobis ad simile iudicium ponendum, est, quia in nobis apprehensiones motiuorum sunt languidæ, & nimis limitatæ, nec vndequaque valentes bonitatem actus, tam quoad substantiam, quam quoad circumstantias voluntati repræsentare, nec omnes difficultates occurrentes emollire; atque adeo vt hæc omnia præstentur, necessarium ponitur præter apprehensiones repræsentâtes diminutè aliqua ex assignatis iudicium viuacius expendens conuenientiam operandi ex hoc potiùs, quàm præ alio motiuo, vt hîc & nunc hoc præ alio à voluntate amplectatur. Contrarium tamen inuenitur in Christo, cuius visio beata ex qua parte omnia creata obiecta in verbo pertingit, nihil pertinens ad exercitium cuiusque actus tam quoad substantiam, quàm quoad circumstantias eius munitissimas latet eam, ex qua parte excedit in claritate cunctas creatas cognitiones viuacius & intensius repræsentat humanæ voluntati Christi conuenientiam operandi actum huius virtutis ex hoc potius quàm ex alio motiuo. Ergo licèt in nobis insufficiant motiuorum apprehensiones, & ideo desiderentur vltra illas iudicia alia, quibus illustretur voluntas, vt possit hunc actum ex hoc præ alio motiuo operari: in Christo tamen apprehensio beata motiuorum sufficit; cætera tamen iudicia absolutè non desiderabuntur.

39. Tum etiam quia admissis iudiciis in nobis pro singulis eligendis motiuis, adhuc non infertur necessitas absolutè ponendi illa in Christo; licèt vt connaturaliùs opera virtutum ex proprio illarum motiuo operetur, sint prædicta iudicia adstruenda. Vtrumque hæc paritas manifestabit. Suprà ostendimus, gratiam habitualem absolutè Christo non fuisse necessariam, vt Christus censeretur gratus, & amicus Dei, sed vt connaturalius, & morem operandi nostrum gerens diuinas operationes exerceret. Ergo pariter idem philosophari hac in re nobis licebit. Consequentiam omnimoda paritas constantem facit. Ideo gratia habitualis necessaria absolutè Christo non est, vt dicatur gratus, quia ratione vnionis eminenter continentis vim sanctificandi gratiæ poterat sanctus, & gratus perfectissimè constitui, sed visio beata in ratione repræsentandi omnia obiecta voluntati Christi continebat eminenter vim repræsentandi cæterorum iudiciorum. Ergo cætera iudicia absolutè Christo non erant necessaria, vt opera virtutum ex proprio motiuo exequeretur. Iam quod ad quemcumque actum virtutis connaturalius eliciendum ex proprio motiuo prædicta iudicia sint adstruenda mihi suadet eadem paritas. Etenim, æquè communiter defenditur, gratiam habitualem fuisse necessariam Christo, vt connaturalius supernaturales operationes exerceret, quia est constans doctrina; in omnibus his, quæ decebant personam talem imitabatur modum, quem seruamus cuncti in nostris exercendis supernaturalibus operationibus, & cum potentiæ nostræ connaturalius illas exerceant per principia intrinseca illis inhærentia, quàm illis seclusis, fit, quod Christo concessa fuit gratia habitualis, vt sicut nobis, ita & ipsi inseruiret tanquam principium remotum intrinsecum eius animæ inhærens, vt sic in actiones supernaturales connaturalius erumperet. Vel ideo necessaria, vt sicut nos dicimur media gratia sancti & grati sanctitate accidentali, ita & Christus, qui sicut in naturalibus, ita & in supernaturalibus nostrum humanum modum dignatus fuit gerere. Pari ratione cum nostratum nemo exerceat actum virtutis ex proprio motiuo, sola motiui apprehensione ductus, sed vltra illam ponitur in quo vis iudicium practicum, quod dicitur gratia excitans, qua proportionate determinatur voluntas ad exercendum hunc actum ex hoc potius, quàm ex alio motiuo. Ita de Christo (qui modum operandi nostrum imitari est dignatus) id ipsum sine discrimine affirmandum coniecto, atque adeo præter visionem beatam, quæ omnium motiuorum actuum virtutum censebatur apprehensio, habuit pro singulis virtutum actibus ex proprio motiuo exercendis singula iudicia practica, quæ dicuntur gratia excitans, sicque connaturalius, hoc est, modum nostrum connaturalem sequens, tales actiones exerceret.

Sed quæres, An ad notitiam supernaturalem requisitam ad exercitium operum supernaturalium valeat anima Christi seipsam excitare; an verò egeat impelli, & excitari immediatè à Deo, non aliter ac nos excitari à Deo egemus? Non est communiter agitata à Recentioribus contentio: illam tamen aliqua placita diriment. Ante quorum conditionem notare debes duplicem statum, quem potest subire anima Christi, quatenus est subiectum huius quæsiti. Primò considerari potest in statu solius vnionis de possibili omni scientia supernaturali, tam beata, quàm infusa destituta. Non enim 40.

implicat,

implicat, potuisse Verbum humanitatem sumere absque scientia actuali beata, aut infusa, potissimè si crediderim Medinæ & Durando; dicentibus potuisse humanam naturam assumi à Verbo, relinquendo illam in puris naturalibus, potiori iure poterat assumi sine scientia actuali, tam beata, quàm infusa, cum illud magis, quàm hoc implicet, vt de se constat. Et quamuis vtrumque repugnaret, hîc solùm hypothesi data, disputationem instituimus.

41. Secundus status est, in quo consideretur anima Christi cum vnione, & actuali scientia, beata, scilicet, aut infusa. Non enim in his debet esse parilis huius litis resolutio. Vt concludadamus, sit primum placitum. Si consideretur anima Christi in primo statu nullo modo posset seipsam excitare ad exercendos actus supernaturales virtutum; sed egeret in tali statu excitari immediatè à Deo, non minus ac cæteri homines egemus ad similes actus supernaturales exequendos gratia Dei excitante ab extrinseco infusa. Moueor ex duplici principio valde apud omnes familiari. Primum, voluntatem minimè esse potentem seipsam excitare ad eligendum bonum, & malum respuendum, nisi priùs præcesserit illustrata media cogitatione intellectus, quo pelliceatur ad bonum, & à malo retrahatur. Fateor necessarium non esse, quod præcedat notitia clara obiecti; sufficit tamen, quod quomodocunque illius, etsi confusa antecesserit notitia, quia hac præeunte, poterit tunc voluntas intellectui præcipere, vt clariorem eliciat cognitionem circa idem obiectum. Hoc est dogma communissimum. Secundum æquè certum principium est, vnionem hypostaticam non esse de genere intentionali; atque adeo impotem voluntatem regulare, & dirigere, vt suos actus rationabiliter exequatur. Vnio enim solùm fuit instituta ad copulandum extrema. Ex his infero. Ergo casu, quo anima Christi esset in statu solius vnionis omni scientia beata, aut infusa orbata, nullo modo posset seipsam excitare ad exercitium supernaturalium actuum alicuius virtutis. Consequentia patet, quia anima nullum exequitur virtutis actum, nisi media voluntate, hæc in tali casu operari non posset supernaturaliter. Ergo nequiret seipsam excitare ad supernaturaliter agendum. Minor probatur, quia in tali hypothesi illi non adesset, quod possent supernaturaliter excitari; quia vt supponimus in intellectu Christi non præcederet aliqua actualis, & supernaturalis notitia beata vel infusa, sed sola vnio, quæ vt diximus esset impossibile voluntatem excitare. At voluntas ferri in obiectum nequit, nisi prius eius bonitas ab aliqua notitia proponatur. Ergo in tali casu voluntas Christi nullo modo posset aliquem actum supernaturalem virtutum elicere, nisi prius excitaretur immediatè à Deo per infusionem supernaturalis gratiæ excitantis.

43. Secundum placitum est. Anima Christi non potuit seipsam excitare liberè ad visionem beatam, sed debuit, vel ab ipso Deo immediatè excitari, vel physicè ad illam per lumen gloriæ prædeterminari. Moueor facilè ex his, quæ latè dedi *tract. de Angelis, disp. 2. dub. 3.* Etenim ibi decreui cum meliori Theologorum parte, Angelum non posse seipsum liberè excitare adhabendam primam cognitionem in quolibet negotio, sed solùm ab ipso Deo. Ex quo infero. Ergo nec anima Christi de facto potuit seipsam excitare ad visionem beatam. Consequentia patet, quia vt dabimus infrà, primus actus, quem immediatè post vnionem exercuit Christus, fuit visio beata. At vt *citato loco* ex communi diximus, non potest anima seipsam excitare ad primum actum cognitionis simpliciter primum, præterquam quod ratio ipsa conuincit, quia non aliter anima seipsam excitare valet, nisi mediante libero voluntatis imperio, quo voluntas intellectui præcipiat ad habendam notitiam de aliquo obiecto: atqui voluntas nequit liberum actum exercere, quin præcedat ex parte intellectus notitia dictans bonum esse, talem actum exercere. Ergo ad illud imperium habendum præcedere debebat cognitio aliqua. Ergo iam daretur cognitio, ad quam nequiret voluntas, se liberè excitare; hæc enim est illa prima cognitio, quæ ad talem excitationem desiderari deberet. Ergo voluntas Christi de facto nequit seipsam excitare ad visionem beatam, cum hæc sit primus actus cognitionis, quem Christus habuit post vnionem.

Pone casum, in quo visio beata non fuisset prima cognitio, quam haberet Christus, sed 44.
quod priùs tempore scientiam infusam haberet. Quodque de possibili nulla afficitur repugnantia, cum frequenter inuestigetur à Recentioribus, an visio beata Christi potuisset cadere sub meritum operum, quæ prius tempore exercuisset ipse Christus? Et respondent communiter auctores affirmatiuè in alia prouidentia & de possibili, vt nos vidimus *infrà tract. 3. de merito Christi*, casu igitur dato quod visio beata non esset primus actus cognitionis, quem Christus haberet, sed quod prius esset præuentus actu scientiæ infusæ, quæres; an in tali casu posset anima Christi ex vi prædictæ scientiæ infusæ se ipsam excitare ad visionem beatam. Negatiuè respondeo innixus significato huius, quod est volũtatem liberè se excitare ad aliquam cognitionem habendam. Etenim iuxta phrasim vulgarem, voluntatem liberè se excitare ad cognoscendum obiectum aliquod, nihil aliud est, quàm imperare intellectui, vt hanc vel illam cognitionem huius, vel illius obiecti eliciat. Ita ex communi legi *tractatu de Angelis citato.* Tunc sic, sed etiam in tali hypothesi voluntas non posset liberè imperare intellectui, vt visionem beatam eliceret. Ergo etiam in tali hypothesi non posset voluntas Christi se ipsam excitare ad visionem beatam. Minor probatur, quia si virtute alicuius posset voluntas se ipsam ad visionem excitare, maximè ratione actus scientiæ infusæ supernaturalis, quo visionem beatam cognosceret sibi possibilem. Sed hoc non. Ergo nullo modo posset se ipsam excitare ad visionem beatam. Minor probatur, quia vel cum actu scientiæ infusæ accepisset animus Christi etiam lumen gloriæ, vel illum non accepisset. Sed quidquid sit, ex vi talis actus scientiæ infusæ nequiret anima Christi se ipsam ad visionem excitare. Ergo, &c. Minor quoad primam partem probatur, quia si lumen gloriæ accepit simul, cum hoc, vt in visionem influat

liberæ voluntatis dispositioni non subsit, vtpote principium necessarium necessario cum suo effectu connexum. Ergo voluntas Christi non posset ex actu scientiæ infusæ per imperium se ipsam liberè excitare ad actum visionis beatæ mediate lumine gloriæ eius intellectum informate. Consequentiam probo, nam liberè se voluntatem excitare ad aliquid cognoscendum, est applicare intellectum ad cognitionem, ad quam ipse necessariò non supponitur applicatus. Exemplis rem declaro. Non enim dicor me liberè applicare ad existendum absolute, nec ad me nutriendum, vegetandúmve: quia tam existentia, nutritio, & vegetatio sunt connexa essentialiter cum principiis, ex quibus inferuntur necessariò independenter à libero delectu voluntatis, & hac de causa in sententia S. Thomæ 1. *part. quæst.* 54. vt late dedimus *suprà eandem partem tract.6.de Angelis.* Angelus non potest se liberè excitare ad cognoscendam propriam substantiam, quia independenter à libera applicatione voluntatis necessariò debet Angelus habere similem cognitionem. At si simul cum actu scientiæ infusæ accepisset anima Christi lumen gloriæ necessariò ex hoc proficisceretur visio beata. Ergo nullo modo posset verificari de anima Christi, quod se ipsam liberè excitare valeret ad dictam visionem habendam. Nunc probanda est altera minoris pars, videlicet, quod si cum actu scientiæ infusæ non accepisset lumen gloriæ, quod tunc non valeret voluntas se ipsam excitare ad visionem beatam. Facilè inquam probatur: quia quod impossibile est, non cadit sub rationali dispositione voluntatis. Quis dicet, posse voluntatem se ipsam libere applicare ad habendam cognitionem obiecti, sine præexistentia speciei talis obiecti. At in tali hypothesi non supponeretur in intellectu lumen gloriæ sine quo visio creata repugnat. Ergo in tali casu minimè se posset voluntas excitare ad visionem Dei habendam. Sed quæres quid dicturi in hypothesi, qua Deus simul cum actu scientiæ infusæ infunderet lumen gloriæ dispositioni voluntatis Christi subordinatum. Affirmarem ego, videant alij quid si de hoc essent quæsiti, responsuri essent. Ratio est facilis, si quæ retro proximè sunt dicta, inspiciantur. Sed de his vberiorem calamum promitto *tractatu de scientia Christi disp.*1. *dub* 1.

45. Colliges ex his. Primò animam Christi ex visione beata posse liberè se ipsam excitare ad habendum quemcunque actum scientiæ infusæ, est consequenter dictum ad ea, quæ supra tetulimus, & innitimur duobus principiis iuxta communem. Primùm, tam habitum scientiæ infusæ, quàm eius species subdi quoad exercitium liberæ voluntatis applicationi, *vt tract. de scientia, disp.*2. *de scientia infusa Christi* aperiam. Rursum est certum, omnia obiecta, ad quæ se extendit scientia infusa Christi cadere sub latitudine sciétiæ beatæ, vt ibidem scribam. Itaque omnia obiecta, quæ habitu vel actu Christus scientia infusa cognoscit, cognoscit etiam per beatam sciétiam. Ex his infero. Ergo ex visione beata poterit anima Christi se ipsam excitare ad cognoscendum hæc, vel illa obiecta per scientiam infusam: Vnde à cognitione obiecti in causa, quæ fit per beatam scientiam, optimè poterit voluntas imperare intellectui ad cognoscendum idem obiectum in se, quod fit per actum scientiæ infusæ.

Inferes secundò, posse animam Christi ex quocunque actu scientiæ infusæ excitare se ipsam ad cognitionem naturalem eiusdem obiecti. 46.
Moueor innixus principio vnico: quia omnia obiecta, ad quæ se extendit scientia Christi experimentalis, se extendit scientia infusa Christi: ex quo infero eandem consequentiam, quam ex simili principio intuli in illatione antecedenti. Inferes denique, posse animam Christi ex cognitione naturali experimentalis scientiæ se ipsam excitare ad habendum actum scientiæ infusæ ad idem obiectum terminatum. Supponit hæc, sicut & præcedentes illationes Christum non esse semper in actuali contemplatione omnium obiectorum scientiæ infusæ. Ergo dum obiectum. v. g. A. cognoscebat Christus scientia acquisita, & non supponebatur actualiter ab ipso Christo per scientiam infusam cognitum, poterat bene ex illa naturali cognitione excitari anima Christi ad habendam cognitionem supernaturalem de eodem obiecto vel ad aliud, cùm quo obiectum scientiæ naturalis connexionem habebat. Sed de his tractatus de scientia animæ Christi latum campum præsentabit.

Ex omnibus illationibus constans nostra resolutio debet esse, Christum Dominum absolutè & simpliciter non eguisse ad eliciendum actus supernaturales virtutum ex motiuo proprio gratia excitante, quæ est iudicium practicum distinctum à visione beata; bene tamen vt more nostro excitatus suas supernaturales actiones exequeretur. 47.

Solùm restat vincédus scrupulus, qui contra hanc resolutionem obiici potest. Implicare videtur animam Christi ex visione beata immediatè moueri posse ad aliquod obiectum creatum amandum ex aliquo motiuo etiam charitatis. Ergo necessarium simpliciter fuit animæ Christi iudicium practicum proximè voluntatem eius excitans ad quemlibet actum virtutis eliciendum ex quocunque motiuo. Antecedens probo, nam vel talia obiecta amarentur propter Deum, vel propter se ipsa, & secundum bonitatem propriam non propter Deum, nam ex tali motiuo eadem obiecta supponuntur necessariò & adæquatè dilecta per amorem beatificum cum ipso Deo clarè viso. Ergo non possunt eadem obiecta distincta actu beatifico amari, cum tales actus in beatis non multiplicentur. Nec propter ipsa, & bonitatem propriam, quia visio beatifica nō proponit illi practicè diligenda propter se, sed propter increatam bonitatem Dei; etenim, quidquid visio beata proponit, diligendum propter ipsum Deum proponit, Tum quia proponit diligendum perfectissimo modo, quo diligibile est, quidquid creatum est, Perfectissimus autem modus est, vt omnes creaturæ diligantur immediatè propter Deum. Tum etiam, quia cum visio beata sit perfecta participatio visionis increatæ, quæ omnia creata diuinæ voluntati proponit diligenda vltimatè propter ipsum Deum, nequit eadem obiecta humanæ voluntati Christi proponere, vt practicè

ſticè diligenda propter ſeipſa. Ergo ad ea diligenda propter ſeipſa diſtincto actu dilectionis à beatifico eget voluntas humana Chriſti, & diſtincto actu practico iudicij à viſione beata; quia hæc proponit obiecta diligenda ſolùm propter Deum, quippe, quæ proponit ea diligenda perfectiſſimo amore amicitiæ Dei. Confirmare id ipſum poſſumus; nam practicum illud iudicium, quod in nobis neceſſarium eſt ad amandas creaturas propter Deum perfectiſſimo amore amicitiæ dilectum, non eſt ſufficiens ad eaſdem amandas propter ſeipſas, etiamſi vtrque actus amoris proficiſcatur ab eodem habitu charitatis. Ergo nec viſio beata proponens creaturas amandas propter Deum, erit ſufficiens ad eaſdem amandas propter ſe.

48. Reſpondeo argumentum hoc habere vires ad ſuadendam ſecundam noſtræ concluſionis partem, videlicet de facto hic & nunc ex vi præſentis prouidentiæ Chriſtum nullum actum virtutis ex proprio motiuo elicuiſſe, vt regulatum immediatè beata viſione, non tamen id abſolutè contingere non poſſe. Quia licèt viſio beata non poſſit eſſe immediatè regula dirigens voluntatem ad amandum creata obiecta ex motiuo perfectæ amicitiæ, quia iam neceſſario ab illa eſt orta perfecta illorum dilectio propter Deum, tamen nullam inuenio repugnantiam in hoc quod eſt regulare poſſe voluntatem Chriſti ad eliciendos actus virtutum ex propriis motiuis. Imprimis omnes Authores conueniunt in hoc, viſionem ſcilicet beatam nedum intellectui humano Chriſti repræſentare clarè Deum, ſed etiam omnes creaturas & obiecta, atque per actus tam intuitiuos, quàm abſtractiuos aliarum ſcientiarũ voluntas humana Chriſti ferebatur. Atque adeo repræſentare debebat omnem modum diligibilitatis cuiuſque obiecti creabilis de facto. Ergo repræſentare debebat actum hunc, v. g. ſubleuandi miſeriam inopis, & poſſe expreſsè amari propter bonitatem Dei, ita vt bonitas diuina eſſet proxima ratio formalis, & motiua talem ſubleuationem exercendi, & poſſe amari à voluntate Chriſti propter intrinſecam honeſtatem virtutis miſericordiæ; ita vt talis bonitas moralis eſſet formalis ratio, & proximè motiua illorum actuum exercendi. Ergo voluntas humana Chriſti ſimili notitia directa poterat miſeriam inopis ſubleuare, vel propter motiuum increatum ſummè dilectum, vel propter honeſtatem propriam virtutis miſericordiæ, tanquam propter motiuum formale.

49. Vnde falſum exiſtimo quod tanquam certum ſtabilit obiectio, ſcilicet, quidquid viſio beata proponit diligendum, proponit diligendum propter ipſum Deum; quod, inquam, falſum iudico. Tum ex doctrina quam ex communi ſcripſimus nunc. Tum etiam, quia licèt verum ſit in Beatis, in Chriſto rem contingere recuſo: quia cum plures morales virtutes non poſſint in ſtatu beatitudinis habere materiam, circa quam verſari poſſint, fit, quod viſio beata non proponat Beatis aliquid practicè agendum propter merita talium virtutum. At Chriſtus cum ſimul eſſet beatus, & viator, dum hanc vitam agebat, fieri potuit quòd viſio beata practicè poſſet illi aliquid agendum proponere in hac morali virtute propter motiuum proprium talis virtutis, ſiquidem Chriſto hanc vitam agenti aderant in promptu materiæ, circa quas virtutes morales exercerentur. Atque adeo eo ipſo, quòd viſio beata proponat illi omnia motiua virtutum omnium, fit, quòd virtute talis repræſentationis poſſet eligere, quod maluerit in exercendis actibus cæterarum virtutum.

Nec vim facit alia probatio ſcrupuli, quia hoc quod eſt viſionem beatam eſſe participationem viſionis increatæ, non tollit ab ea poſſe practicè dirigere voluntatem Chriſti, vt actus virtutum exerceat propter motiua propria illarum; quia licèt viſio increata Dei nequeat ipſum Deum practicè regulare ad amandum aliquid propter motiuum creatum, non tamen tollit à viſione beata, quæ eſt eiuſdem participatio vt poſſit eſſe practicum iudicium amandi creata obiecta reſpectu humanæ voluntatis propter motiua creata. Ratio ſumitur ex ipſis voluntatibus, quas prædictæ viſiones dirigunt. Etenim voluntas diuina nequit habere tanquam formale motiuum, ſiue proximum, ſiue remotum aliquid creatum; vt latè dedimus, tum *tract. de voluntate & ſcientia Dei*, tum etiam *tract. de charitate*. Solùm enim quod increatum eſt poteſt eſſe motiuum formale proximum & remotum diuinorum actuum. At voluntas humana, cùm finita ſit, & capax ſpecificari ab obiectis creatis, poteſt habere ſaltem pro motiuo formali proximo aliquid creatum. Ergo ex eo, quòd increata viſio nequeat eſſe regula practica reſpectu voluntatis diuinæ dictans illi, vt aliquid amet propter motiuum creatum, non benè infertur viſionem creatam, quæ illius ſolum eſt limitata participatio, non poſſe eſſe regulam practicam reſpectu voluntatis humanæ Chriſti illi dictantem, vt hæc vel illa creata obiecta propter motiua creata proximè amplectatur. 50.

Sed inſtabis, Chriſtus omnia operabatur propter Deum. Ergo omnes actus illius eliciebantur propter motiuum increatum. Ergo omnes actus, quos cæterarum virtutum elicuit Chriſtus, non eos elicuit propter intrinſecam honeſtatem ipſarum virtutum. Ergo viſio beata ipſius nullo modo poterat practicè regulare eius voluntatem, vt amplecteretur exercitium virtutum propter illarum propria motiua. Sed nec conuincit inſtantia hæc, quam poſſum retorquere in Authores cunctos, quos non cito, quia omnium eſt conſpiratio. Authores ergo cuncti conueniunt in admittendis in Chriſto actibus formalibus plurium moralium virtutum non inuoluentium imperfectionem. Rurſum admittunt, vt actus editus à voluntate ſit actus formalis virtutis miſericordiæ, non ſufficere quomodocumque ſubleuationem miſeriæ alienæ intendere, ſed neceſſario cupiunt eandem ſubleuationem exequi ex ipſa honeſtate virtutis tamquam motiuo formali proximo. Nunc argumentor contra illos; ergo vnum è duobus, vel Chriſtus nullum actum formalem virtutis moralis elicuit, vel ſi elicuit, non quidquid operatus eſt Chriſtus, illud ordinauit in bonitatem diuinam tanquam immediatum & proximum formale motiuum. Vtrumque vna vice oſtendo; etenim iuxta horum ſententiam 51.

& communiorem actus virtutis formalis petit esse executus ex intentione propriæ honestatis; ita vt appetatur propter hanc tanquam propter formale & proximum sui motiuum. Ergo eo ipso,quod actum formalem virtutis moralis eliceuerit, non poterat ordinare illum in bonum increatum tanquam in proximum formale motiuum. Vel si in hoc ordinaret illum, iam non actum formalem virtutis eliceret, sed tantum materialem,vt annotatum supposuimus *tract.3. disput. de actibus satisfactoriis Christi ex iustitia*, quódque Authores omnes pro certo habent.

52. Rursum componere prætendo, Christum operari quidquid propter summum bonum increatum, & nihilominus potuisse plures actus formales virtutum moralium elicere propter honestates illis proprias tanquam propter motiuum formale proximũ.Etenim non repugnat, vt idem actus vel eliciatur ex intrinseco motiuo vnius virtutis, & imperetur ex extrinseco motiuo alterius,vel certè vt idemmet eliciatur ex motiuo vtriusque virtutis imperantis & imperatæ. Ergo non repugnat,vt Christus eliceuerit actus virtutum moralium etiam formaliter tales: esto omnia operaretur ex imperio charitatis propter summum bonum increatum. Consequentia est certa; nam si quæ fuisset repugnantia, ex eo esset,quòd omnes actus à Christo elicerentur ex motiuo charitatis, ex quo tantùm, & non ex proprio motiuo acciperent formalem & intrinsecam honestatem, cum nequeat actus,vt vidimus *suprà*, ex communi formalem & intrinsecam honestatem virtutis accipere; nisi eliciatur ex motiuo, & honestate ipsius,cum nequeat honestas obiecti intrinsecè refundi in actum,nisi eodem actu per se intendatur. Ita latè dedimus *tractatu de virtute morali in communi ex Aristot. 3.ethic. textu 4.* necnon *tractatu de charitate,disput.2.dub.3.* Antecedens verò probo: Non repugnat, vt vel virtus imperans distincto actu elicito ex proprio motiuo imperet alteri virtuti, vt suum actum eliciat ex proprio motiuo; in quo casu actus virtutis imperatæ habebit intrinsecam honestatem sibi refusam ex motiuo proprio. Vel,vt vtraque virtus tam imperans quàm imperata intrinsecè concurrant per modum vnius principij, & adæquati motiui, vnaquæque partialiter in eundem actum,& tunc talis actus intrinsecè,vt patet, participabit honestatem vtriusque virtutis, cum sit elicitus propter honestatem vtriusque, vt si charitas imperet misericordiæ suum vt actum eliciat ex proprio motiuo,talis actus habebit intrinsecam honestatem misericordiæ refusam ex motiuo illius, & simul erit extrinsecè ordinatus ad finem charitatis ex imperio charitatis. Tripliciter enim potest charitas actum misericordiæ præcipere. Primò,vt ipsa charitas ex suo dumtaxat motiuo eliciat actum misericordiæ, & tunc erit actus misericordiæ materialiter, charitatis verò formaliter,adeóque intrinsecè, & essentialiter in finem charitatis ordinatus. Secundò imperando misericordiæ, vt ipsa ex suo proprio motiuo actum misericordiæ eliciat, & tunc erit actus misericordiæ formaliter extrinsecè tantum & denominatiuè ordinatus in finem charitatis per actum distinctum charitatis. Tertiò vt charitas, & misericordia vtraque ex propriis motiuis simul concurrat ad eundem actum eliciendum. Potuit ergo Christus secundo & tertio modo elicere actus virtutum moralium ex imperio charitatis, & quidem tanto probabilius hoc asserendum est, quanto perfectius hoc secundo & tertio modo quam primo illos elicuisset. Nam eò perfectior est actus,quò plures in se honestates præhabet: cùm autem actus misericordiæ primo modo solam in se continuisset honestatem charitatis, non autem ipsius misericordiæ, existimo probabilius dici Christum non primo, sed secundo & tertio modo operatum fuisse actum misericordiæ, & cæteros actus virtutum moralium.

Confirmo hoc ipsum; nam charitas ordinat in Deum id, quod perfectius est magisque placens & gratum Deo. 53. Atqui perfectior est, magisque placens & grata Deo honestas ipsa formalis misericordiæ, quam sola & nuda materia eiusdem,vt de se patet. Ergo illam potiùs quàm hanc in Deum ordinat;vt autem illam in Deum ordinet, supponit actum misericordiæ esse elicitum ex proprio motiuo misericordiæ.Ex his infero. Ergo cum hoc quod est,Christum semper operari quidquid propter Deum summè dilectum compati bene operari plures actus formales virtutum moralium. Ergo & operari propter illarum honestates tanquam propter formale,& proximum earum motiuum. Ergo licèt verum sit, visionem beatam esse regulam voluntatis Christi determinantem illam ad operandum propter Deum summè bonum,& clarè visum, non tollit, quin absolutè posset esse regula practicè dictans ad operandum plures actus formales virtutum moralium propter honestates illarum proprias. Probo hanc ex sæpe dictis,quia visionem esse repræsentationem motiui charitatis, non tollit ab ea,esse repræsentationem perfectissimam omnium motiuorum cæterarum virtutum: imò ipsa clarè contuetur, & repræsentat voluntati Christi illos tres modos exercendi actus virtutum moralium ex imperio charitatis supra recensitos. Ergo absolutè habet visio beata respectu Christi voluntatis quidquid requiritur,vt attentis solum naturis rerum, sortiatur rationem regulæ perfectè practicæ, vt posset dirigere voluntatem ad eliciendos actus formales virtutum propter honestates illarum proprias, tanquam propter motiua formalia proxima illorum actuum.

DVBIVM II.

An Gratia habitualis Christi physicè esset infinita in hypothesi,quòd possibilis esset gratia infinita physicè.

SECTIO I.

Notabilia propono,& placita.

SVPPONO infinitum physicè pugnare cum principiis D.Thomæ *1.part. quæst.7.* 1.
& consequenter gratiam habitualem Christi de facto illi datam physicè & quoad intensio-
nem

nem eius ſtando D. Thomæ aſſerentis eſſe finitam, & limitatam, in hoc veniunt vnanimiter diſcipuli D. Thomæ Nazarius contra P. Suarez *diſput.* 33. ſequuti Medinam & Caietanum & omnes D. Thomæ diſcipuli, *in hoc art.* 11. Idem ſenſere Gabriel. *in* 3. *quæſt.* 1. Ricardus *artic.* 1. *quæſt.* 2. Marſilius *quæſt.* 10. *art.* 1. *in* 2 *part.* Capreolus *quæſt.* 1 *art.* 1. & 3. Lorca *diſp.* 42. Suarez *diſput* 21. *ſect.* 1. Vazquez *diſput.* 46. *cap.* 2. & 3.

2. Nota rurſum quæſtionem hanc abſolutè non inueſtigare, an gratia Chriſti ſit abſolutè in eſſe phyſico intenſionis infinita dicenda actu: quia vt notatum relinquo, negatiua pars eſt tenenda. Sed quærit, an caſu, quo infinitum in actu non repugnaret in aliquo genere, ſupereſſet fundamentum ad affirmandum gratiam habitualem Chriſto collatam fuiſſe infinitam cathegorematicè & in actu? Hanc moueo quæſtionem, eo ſolum fine vt aliqui Recentiores in conſequentia notantur. Araujo *quæſt.* 7. ſuper *art.* 12. *fol.* 306. aſſerit, quod admiſſo gratiam habitualem infinitam phyſicè de ſe eſſe poſſibilem, adhuc dignitas & munus Redemptoris, & capitis non poſtularet, illam de facto in Chriſto. Sequutus fuit in hoc Vazquium *diſput.* 46. *cap.* 2. vbi aſſerit, quod etiamſi concedatur produci poſſe in infinitum in actu etiam intenſionis, negandum tamen eſt gratiam actu infinitè intenſam. Ambo eodem fundamento mouentur, quia valor ſatisfactorius infinitus operum Chriſti non à quantitate gratiæ habitualis, ſed à dignitate Perſonæ prouenit, ac proinde gratia habitualis finita cum dignitate infinita perſonæ ſufficeret ad opera ſatisfactoria valoris infiniti, ſicut de facto ſufficit. Ergo non eſt ponenda in Chriſto gratia habitualis infinita, vtpote non acceſſoria, ſed ſolùm finita, & ſumma, quæ de lege ordinaria haberi poteſt; non verò ſumma, quæ de potentia abſoluta fieri poteſt, alioquin per nullam potentiam poſſet augeri, quod eſſe falſum promittit ſe oſtenſurum.

3. Verùm nihil concludit ratio hæc. Quia caſu quo poſſibilis eſſet gratia habitualis ſecundùm intenſionem infinita cathegorematicè, ſuperfluè non daretur Chriſto de facto. Quia licèt in operibus Chriſti valor infinitus oriri poſſet ex gratia ſubſtantiali vnionis, tamen valor infinitè intenſus infinitate accidentali intenſiuè ſolùm poſſet oriri à gratia habituali infinitè intenſa: atque adeo vt vtraque infinitate vigeret valor operum Chriſti, eſſet neceſſaria collatio gratiæ infinitè intenſæ, caſu quo hæc poſſibilis eſſet. Hocque ſic contra Araujum inſtauro. Hæc conſequentia eſt bona: Gratia habitualis ſecundùm ſe eſt poſſibilis ſecundùm ſe eſt poſſibilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam. Ergo de facto datur in Chriſto gratia habitualis ſecundùm ſubſtantiam. Ergo ſimiliter hæc debet eſſe bona illatio. Poſſibilis eſt gratia habitualis actu infinita ſecundùm intentionem. Ergo de facto illam habuit Chriſtus. Probo, ideo illa eſt bona conſequentia, quia licèt ſine gratia habituali ſola vnio poſſet Chriſtum ſanctificare abſolutè; tamen quia per vnionem non poſſet dici gratus & ſanctus ſanctitate accidentali; & ex alia parte ſit dicendus plenus gratiæ, quam plenitudinem non habetet quoad omnem modum ſanctitatis ex vi præciſè vnionis ad Verbum: ſi deficeret illi gratia habitualis ornamentum, ſit quòd in ſententia Arauji, & omnium bene valeat conſequentia; eſt poſſibilis gratia hauitualis: ergo illam de facto poſſedit Chriſtus. Atqui hæc eadem ratio militat in hypotheſi, quod gratiæ habitualis infinitas cathegorematica eſſet poſſibilis; quia ex vi vnionis, ſolùm diceretur ſancta humanitas Chriſti infinita infinitate ſubſtantiali, non verò infinita infinitate intenſiua accidentaliter, quæ ſolùm ab infinita ſanctitate accidentali prouenire poteſt. Ergo in vtroque caſu eandem vim habet illatio. Ergo ſemel admiſſa ab Araujo poſſibilitate infinitudinis intenſiuæ in habituali gratia, agitur admittere illam de facto adfuiſſe Chriſto.

Nec prodeſt id, quod addit Vazquez, quod ſcilicet quæuis rationalis creatura quantumuis ſancta poteſt in dies magis placere Deo per nouos actus. Ergo ſanctior in dies fieri per maiorem habitualem gratiam, ſed implicat, gratiam, quæ infinita ſit, maiorem fieri. Ergo etiamſi poſſibile eſſet infinitum in aliquo genere entis, non tamen eſt illud admittendum in genere gratiæ. Nonnunquam prodeſt. Quod ad hominem ſic contra Vazquez oſtendo. Etenim hic admittit, poſſe iuſtum ab æterno productum elicere actus liberos moraliter bonos actu infinitos. Ergo illos producenti debetur gratia infinitè intenſa cathegorematicè. Ergo dari poſſet infinita gratia, ſemel conceſſo, quod in alio genere entium poſſet dari. 4.

Rurſum impugno, quia caſu, quo Chriſtus habeiet à principio gratiam habitualem infinitè intenſam, non poſſet fieri in dies ſanctior per acquiſitionem noui gradus gratiæ. Sicut de facto id ipſum profitentur Vazquij aſſeclæ, & cæteri docentes, Chriſtum per actus meritorios nouum augmentum gratiæ non promeruiſſe ſibi, ſed aliis, quia videlicet ab initio poſſedit collectionem omnium graduum, ſummam, licèt finitam, maiorem, quàm Deus ex vi prouidentiæ exiſtentis in omnibus iuſtis producturus erat. Ergo caſu quo Chriſtus habuiſſet de facto gratiam habitualem infinitè intenſam cathegorematicè, non poſſet ſibi comparare augmentum gratiæ, quo redderetur ſanctior & Deo gratior. 5.

Non me latet Authores plures, quos aliqui recentiores Complutenſes ſequuntur, edocuiſſe, quod licèt eſſet poſſibile infinitum in actu in genere extenſionis & multitudinis, non tamen admittendum eſſe in genere intenſionis; & mouentur, quia cum intenſio fiat per gradus diſſimiles, & ſubordinatos; ideóque debeat habere primum & vltimum quod infinito eſſentialiter repugnat. Sed iſtorum Authorum ſententia nec ad rem conducit, nec vera eſt. Non primum, quia hic non ſubit examen poſſibilitas, vel impoſſibilitas infiniti ſecundùm intenſionem, ſed an ſcilicet eius poſſibilitate conceſſa, necnon admiſſa poſſibilitate gratiæ infinitæ ſecundùm intenſionem, de facto illam Chriſtus poſſederit. Negare eſſe poſſibilem gratiam infinitè intenſam, eſt quæſtionem declinare. Secundum, quia ſub lite eſt, an intenſio qualitatum fiat per additionem graduum diſſi- 6.

milium: imò probabilior sententia Doctorum negantium intensionem fieri per maiorem radicationem decernit, fieri per additionem graduum omnino similium & æqualium; & in tali modo discurrendi, cùm infinitus cumulus partium qualitatis nullum inter se ordinem reseruat, efficiet infinitam intensionem sine parte prima, aut vltima. His datis

7. Resolutio tenenda docet hypothesi data, quòd infinita gratia possibilis sit, illam de facto Christum habuisse. Fundamentum resolutionis huius innui *suprà*: quódque sic breuiter prosequor. Ex possibilitate gratiæ infinitæ secundùm intēsionem sequitur illam fuisse Christo de facto concessam: ergo conclusio nostra est vera. Antecedens probo, quia apud omnes origo gratiæ habitualis in Christo est vnio hypostatica, & infinita dignitas & substantialis sanctitas. Ergo bene infertur ex possibilitate gratiæ infinitæ secundùm intensionem illam esse de facto Christo collatam. Etenim ex voluntate, qua voluit Deus Christum gratiis cumulare, optimè colligitur omni gratia possibili eundem decorasse. Rursum hoc ipsum firmo ex communi, quia apud Theologos est familiaris resolutio, Christum Dominum habere nunc æquè intensam gratiam & gloriam, ac haberet si propriis meritis easdem adeptus esset. At casu, quo Deus conferret illi gratiam, & gloriam intuitu propriorum meritorum, eas haberet infinitè intensas, vtpote præmium correspondens meritis infinite dignis. Ergo nunc etiam eas babuit infinitè intensas. Maior est communis. Minor & consequētia sunt certę in hypothesi quòd possibilis sit gratia & gloria infinitè intensa.

8. Sed non inutiliter est hîc Granadus premendus. Author iste tum *part.2. cont.de gratia, tract.4. disput.18. sect.5. num.44. & tom. in 3. part. tract.6. disput.3.* asserit, Christi gratiam habitualem fuisse physicè productam ab vnione hypostatica. Et respondens quæstioni inuestiganti; an gratia habitualis in Christo sit physicè secundùm intensionem infinita? negat absolutè in præsenti, non ille est impugnandus, quia gratiam infinitam de facto Christo negauerit, sed quia id negauerit inconsequenter. Etenim si ex vna parte concedit, vnionem hypostaticam physicè gratiam habitualem causauisse, quomodo ex alia gratiæ habituali infinitudinem aufert? Non stat causam infinitam effectiuè in effectum influere, quin iste infinitus non euadat; si aliunde non adsit obex causalitatem physicam illius limitans. Dicat Granadus à quo limitationem habeat vnionis infinitæ causalitas physica, virtute cuius gratia habitualis producta finita, & non infinita euaderet.

9. Solùm in hac re se offert obiectio cōtra primum notabile in limine sectionis adductum; quia plura extant sacræ Scripturæ asserta docentia excellentissimæ gratiæ habitualis gradum, in quo illam obtinuit à suo Patre Christus, quæ nequeant intelligi de gratia habituali finita physicè. Potissimè adest locus Ioannis 3. v. 34. vbi Christus de seipso loquitur sic: *Quem enim misit Deus, verba Dei loquitur, non enim ad mensuram dat (scilicet) Deus spiritum* Quem locum S. Augustinus cum recognitione versans *lib.2. retract. cap.19.* sic habet: *Alio loco quod interposui testimonium*, (non enim ad mensuram dat Deus spiritum) *nondum intellexeram de Christo vere proprius accipi. Alijs quippe hominibus nisi ad mensuram daretur spiritus, non duplum peteret Helisæus quàm fuerat in Helia.* Hinc habemus de Christo singulariter dici, non datum ipsi Spiritum, seu gratiam Spiritus sancti ad mensuram. Ex quo rursum infert Bernalius *disp.30. sect.3. §.2. num.28.* Ergo absolutè nunc est data Christo infinita gratia cathegorematicè. Nec refert dicere, locum hunc intelligendum esse, quòd Christo fuerit collata gratia in eximia intensione. Non, inquam, refert, quia contra replicat Bernalius, etenim hoc quod est aliquem recipere eximiam sanctitatem in intensione, non sufficit, vt de illo verificari possit illam gratiam non esse illi datam sine mensura; siquidem D. Ioanni Baptistæ fuit data gratia in eximia intensione, & tamen de eo dici nequit, quod illi fuisset collata sine mensura. Ergo dum de Christo sacra Scriptura pronuntiat, quod gratia non fuit illi data ad mensuram, aliquid aliud præter eximiam intensionem gratiæ denotare videtur. Nec refert si secundò respondeas intelligendum esse, Christo fuisse datam gratiam in intensione, vt supremum gradum gratiæ pertigerit, ad hunc sensum, vt sit supra omnes gradus gratiæ, qui cæteris sanctis inest. Non, inquam, refert, quia replicabit Bernalius, quia sic recipere gratiam à Deo non est ipsum gratiam non dare ad mensuram. Nam Matri sanctissimæ fuit collata gratia in suprema intensione, taliter vt omnium sanctorum gratia antecesserit, vt pia AA. deuotio eulgat, & nihilominus non dicitur, ipsi gratiam non datam esse ad mensuram. Ergo Christo non esse datam ad mensuram gratiam aliquid aliud significat, superest ergo, quòd per hæc verba denotetur, Christo esse gratiam cathegorematicè infinitam concessam.

Respondeo, optimè intelligi posse Christum non accepisse gratiam ad mensuram, quin talis gratia fuerit cathegorematicè infinita. 10.
Quia Christum accepisse gratiam absque mensura idem sonat, quod ipse Christus tam illimitata viguit virtute influendi in alios gratiam, vt quo plures ex Adamo nascerentur, æquè in illorum gratiam influeret; vnde potest dici, quòd Christus habuisset gratiam non ad mensuram, quatenus ex coniunctione ad Verbum, quod est totius emanationis creaturarum infinitum, & indeficiens principium, aliorum gratias causare dicitur. Vnde quamuis gratia Christi in se finita sit, dicetur quodammodo infinita quoad influentiam: & in hoc sensu dicitur Christum accepisse gratiam sine mensura.

Sectio II.

Potuit gratia Christi absolutè augeri Physicè.

Collige ex his contra Bernalium *vbi supra disp.30. sect.4. §.2. num.48.* & alios pro se citantem, potuisse ex vi alterius prouidentiæ incrementum accipere, licèt ex vi prouidentiæ existentis illud accipere non possit, & sic explicari etiam potest ipsum non accepisse gratiam 11.

tiam ad menſuram, hoc eſt, tantam gratiam ſuſcepit, vt ex vi præſentis ſanctionis augmentum in illa accipere non poſſet. Hanc procul dubio fuiſſe ſanctiſſimi Thomæ mentem non difficultet inferri videtur ex pluribus eius locis, potiſſimè *ex hoc art. 12. in corpore, & ad ſecundum*, vbi dans rationem, cur gratia Chriſti fuiſſet ſumma, taliter vt augeri non poſſet, aſſerit, *quia habet terminum ſicut in alius beatis, hoc eſt, ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ & ordinariam legem, & quatenus Deus non potuit facere, quod ordinetur ad aliquid maius, quàm ſit vnio Perſonalis ad Verbum, licèt abſolutè poſſit facere aliquid melius, & maius ipſa gratia habituali Chriſti.* Rurſum id edocuit *quæſt. 10. huius tertiæ partis. art. 4. ad 3.* quod licèt non poſſit dari maior gratia habitualis quàm gratia Chriſti per reſpectum ad vnionem Verbi, abſolutè tamen poteſt eſſe aliquis gradus gratiæ altior, & ſublimior ſecundùm infinitam Dei potentiam.

12. Item hoc ipſum oſtendunt duo principia iuxta aſſerta D. Thomæ certa. Primum, noſtram gratiam phyſicè conſideratam poſſe in infinitum entitatiuè augeri, neque poſſe terminum adeo eximium comparare ſibi, vt vltra illum excellentiorem alium ſibi annectere non poſſit, ita expreſsè omnes diſcipuli Diui Thomæ, 1. 2. *quæſt.* 24. Cuius aſſerti dant rationem, etenim ſi poſſet terminum in gratia & charitate homo adipiſci, eo vel maxime, quia vel ex parte agentis, vel ſubiecti talis limitatio poſſet ſuboriri, vel formæ. Sed ex neutro. Ergo, &c. Minorem ex parte agentis, probo, quia agens eſt Deus gaudens infinita virtute ad omnia, ex quorum exiſtentia nullum ſequitur prædicatum contradictorium. Quoad ſubiectum, probatur minor, quia hoc eſt Chriſti anima ſecundùm potentiam obedientialem, & capacitatem remotam, ſecundùm quam eſſentialiter eſt obtemperatura diuinæ facultati, vt in ea quidquid maluerit, operetur, dummodo hoc contradictione non inficietur; & licèt potentia hæc obedientialis finita ſit, & limitata; at vt loquitur Diuus Thomas ſyncathegorematicè infinita cenſetur; taliter vt nullis prematur terminis. Probatur minor quoad formam; quia, vt dedimus *tractatu de gratia* ex Diuo Thoma, forma hæc, nempè gratia eſt participatio formalis diuinæ naturæ: at hæc ſine termino eſt in infinitum participabilis. Ergo nec ex parte formæ agentis, aut ſubiecti poteſt gratia habitualis certum ſibi præfigere intenſionis terminum, vt vltra illum alium excellentiorem comparare non poſſit.

13. Secundum aſſertum eſt apud Diuum Thomam & diſcipulos æquè indubitatum, nempe gratiam noſtram & Chriſti habitualem phyſicè & quoad entitates conſideratas eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ: tametſi in eſſe morali valde inter ſe diſſideant. Lege Diuum Thomam *hic* pluties, & *alibi*. Ricardum *in 3. diſtinct. 13. art. 1. quæſt. 2.* Cabreram. *art. 9. diſp. 2.* Aluarez. *diſp. 35.* Nazarium *art. 11. contr. 3.* Araujum *hic art. 13. num. 15.* Ex his infero. Ergo gratia habitualis Chriſti ſecundùm ſe, & phyſicè conſiderata poteſt ſaltem ex vi alterius prouidentiæ incrementum ſumere. Conſequentia patet, quia gratia habitualis Chriſti phyſicè inſumpta eſt eiuſdem ſpeciei atomæ cum noſtra, vt probauit ſecundum aſſertum. At noſtra gratia & charitas augmentum ſuſcipere valent in eſſe phyſico, vt oſtendit aſſertum primum: Ergo & gratia Chriſti.

Sed ſtatim occurres, hanc rationem vnam partem reſolutionis probare, & ſimul aliam deſtruere. Probare ex vi alius prouidentiæ poſſe Chriſti gratiam phyſicè augeri, non tamen probat, quod ſimile augmentum acquirere non poſſit ex vi prouidentiæ exiſtentis, & hoc erat ſecundæ reſolutionis pars: ergo non eſt efficax ratio. Probo ſequelam. Ideò aſſerimus gratiam Chriſti habitualem eſſe ex vi alterius prouidentiæ capacem augmenti phyſici, quia videlicet cum ſit eiuſdem rationis cum noſtra quæ augmenti ex capax, ideò illam eſſe capacem incrementi reſoluimus. At gratia noſtra non ſolùm ex vi alterius, ſed ex vi exiſtentis prouidentiæ, verum ex vi iſtius eſſe phyſicè capacem augmenti. Ergo, &c. 14.

Reſpondeo, gratiam habitualem Chriſti eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ cum noſtra, & adeo præualere conuenientiam iſtam, vt in vtraque capacitatem augmenti phyſicè aſſignemus, ita vt de ambabus ſit verum dicere, quod ſi conſiderentur quoad prædicata phyſica, ambæ cenſeantur capaces augmenti intenſiui phyſici. Nec enim ſecunda pars reſolutionis huic dicto obuiat. Quia dum aſſerimus, gratiam habitualem Chriſti ex vi præſentis Prouidentiæ non poſſe augeri, nolumus illi denegare capacitatem augmenti phyſici intēſiui conſiderata gratia ſecundum ſuum eſſe phyſicum, ſed ea videlicet ratione; quia anima Chriſti gratiam, quam habuit, eam in primordiali ſuæ conceptionis inſtanti obtinuit; atque adeo cum Deus ſic res circa Chriſtum prouiderit, ſit, quod ex vi præſentis prouidentiæ nullum augmentum in præexiſtenti gratia Chriſtus agnouerit: At homines cæteri ex vi præſentis decreti non poſſident omnes gradus gratiæ ſimul ab inſtanti conceptionis; ſed decurſu temporis media actuum repetitione obtinent augmentum gratiæ, quam ex meritis comparauerunt ſibi. Vnde capacitas ad augmentum eſt communis vtrique gratiæ ſecundum phyſicam entitatem conſideratæ. Exercitium autem huius capacitatis in Chriſto impeditur ex vi præexiſtentis decreti in primo inſtanti omnes gradus gratiæ, quos ſemper obtenturus erat, ſimul coadunatis, in cæteris autem hominibus nedum eſt capacitas ad augmentum, ſed expedita capacitas actu non ſemel ad exercitium reducta ob contrariam rationem. Fateor augmentum hoc vires habere poſſe contra alios, ſed quid reſponderint, neſcio. Sed vnum debet eſſe conſtans, omnes Thomiſtas admittere debere ſolutionem datam, cum ipſi admittant principia hæc; nempe gratiam habitualem tam Chriſti, quàm cæterorum eſſe finitas phyſicè, necnon ſub eadem phyſica & atoma ſpecie eſſe collocatas. Ergo de vtraque gratia erit verificanda capacitas ad augmentum intenſionis non ſolùm in alia prouidentia, ſed etiam in hac, qua gubernamur, quia de eſſentia cuiuſque entis finiti in aliqua linea eſt capacitas, vt in illa linea augmentum 15.

suscipiat. At tam gratia Christi, quàm cæterorum in sententia Thomistarum omnium, non solùm in alia, sed in hac prouidentia sunt entitates finitæ in linea intensionis. Ergo debent admittere, quòd vtraque in qualibet prouidentia est capax, vt augmentum suscipiat. Id enim admittimus Ingenuè. Vnde hæc propositio nempe: gratia Christi est capax augmenti etiam ex vi præsentis prouidentiæ, est distinguenda; est capax capacitate expedita, nego: capacitate impedita, concedo; Gratia verò cæterorum est capax augmenti in hac prouidentia capacitate expedita ob rationem iam supra præstitam.

16. Sed argues primò cum Lorca fundamento Scoti. Etenim qualitas intenditur per gradus inæquales perfectione, habet quippe terminum intrinsecum finitæ intensionis, vltra quem dinagari non possit intensio. Sed Christus in eo gradu recipit habitualem gratiam. Ergo tantam, vt nulla vi poruerit amplius augeri. Sed hæc probatio infirmo, & inefficaci innititur fundamento. Primum, nam sub lite est terminus ille intrinsecus intensionis finitæ nedum naturalibus, sed & supernaturalibus præfigendus. Secundum, quia dato, quod similis terminus sit præsignandus naturalibus qualitatibus, tamen supernaturalibus est aliquo iure denegandus. Quia ratio mouens ad præfigendum terminum, vltra quem intensio qualitatis naturalis, quem *maximum quod sic* appellant, est finita capacitas subiecti naturalis receptiui: ita legi cum communi *tractatu de ortu, & interitu, & tractatu de inceptione, & desitione rerum naturalium.* Sed hæc ratio in supernaturalibus nullas vires retinet, quia istæ, cum recipiantur in potentia obedientiali, & hæc non habeat, vnde limitetur, non datur ratio, quæ conuincat, designandum esse terminum, vltra quem non possint intendi amplius in infinitum de potentia absoluta.

17. Arguunt alij cum Maldonato, quia Christus habet gratiam infinitam actu, sed quod actu infinitum est, augeri nequit. Ergo gratia Christi augeri nequit. Sed hæc obiectio principium assumit falsum, & insufficiens. Primum, quia, vt *suprà* monuimus, gratia Christi non fuit actu infinita. Secundum, quia dato illam fuisse infinitam, non sequitur illam augeri non posse, siquidem in intensione actu infinita sunt infinitæ infinitudines graduum, vt docent affirmātes infinitam esse gratiam Christo collatam; atque adeo quemcunque gradum illius qualitatis assignes, ante illum, versusque inferiores gradus, sunt gradus alij intensionis actu infiniti; at supra omnes istos additur ille, quem designas, & infiniti alij superiores. Ergo per illum posset augmentum contingere. Ergo non bene infertur ex eo quod admitteretur gratia habitualis infinitè intensa, ergo non posset augmentum suscipere.

18. Arguit rursum Bernal. *vbi supra, ex illo Ioannis primo*, & aliis Scripturæ locis, quibus Christus dicitur *plenus gratia & veritatis*, hoc est, inquit, sanctitatis & scientiæ supernaturalis, hæc enim verba respondent illis Lucæ 2. *vers. 4. Plenus sapientia, & gratia Dei erat in illo.* Quæ verba sic ponderat Author hic *num. 49.* Plenus autem his tantum dicitur, qui secundùm illam capacitatem, qua aliquid in se continet, non potest amplius illius generis recipere, vt in materialibus vasis scilicet id videtur, sic in spiritualibus sanctissima Deipara Lucæ 1. ab Angelo salutatur, & ab vniuersa Ecclesia passim dicitur *gratia plena*, tantam videlicet habens gratiam, quantam Deiparæ dignitas moraliter capere potest; cum ergo Christus appelletur plenus gratia, sensus debet esse, habuisse tantam, quantam eius humanitas substantialiter sanctificata, infinitè simpliciter sanctificata potest admittere, potest autem, imò petit admittere tantam, quæ nec diuinitus augeri possit, nam quantamcunque assignaueris augmenti capacem, maiorem, & maiorem connaturaliter deposcit. Ergo sensus Euangelistarum est tantam fuisse Christi gratiam, quæ nec de potentia absoluta crescere possit.

Id ipsum probat *num. 50.* authoritatibus sanctorum Patrum. Nazianzenus *oratione 2. num. 65. Proficiebat enim*, (inquit de Christo Lucas) *vt ætate, ita etiam sapientia, & gratia, non quod hæc in illo incrementum caperent, (quid enim eo, quod à principio perfectum erat, perfectius esse possit) sed quod hæc paulatim detegerentur, & elucerent.* Ponderat sic, & clarè docet, non potuisse Christi gratiam esse perfectiorem, quam initio fuit. Idem Gregorius *oratione 51. quæ est Epistola ad Cledonium, num. 9.* Anathemate percellens eos, qui dicunt, Christum sanctitate profecisse, rationem dedit egregiam. *Quod enim inchoatum est, aut proficit, aut perficitur, Deus non est.* Hæc Gregorius: Quid autem valet, inquit Bernalius, nisi esse tale, quod proficere, & perfici possit? consonat omnino Damascenus 3. *fidei cap. 22.* dum ait, *Qui autem eum progressum in sapientia, & gratia perinde fecisse aiunt, ac si earum incrementum acciperet, non à primo illo carnis ortu factam esse vnionem asserunt.* Quasi cum Nazianzeno Damascenus dicat, non est Deus, qui gratiam habet inchoatam, & augmenti capacem: atqui per vnionem homo est Deus. Ergo qui censent, hominem illum sapientia & gratia profecisse, non censent, illum in prima sui conceptione Verbo fuisse vnitum. 19.

Hæc testimonia vna vice sunt exponenda & incipiens ab vltimis ascensum faciam, vt testimonium primum exponam. Notare debes cum Cretensi super verba illa Nazianzeni, quod sanctus illa retulerit propter Fontinum, Theodorum, & Nestorium, impudenter defendentes Christum fuisse purum hominem, & in dies actibus bonis elicitis à se profecisse, & apud Deum magis ac magis sanctificatum fuisse. Vt enim errorem istum funditus euerteret; contendit Christum secundùm humanitatem non profecisse, sed solum magis, ac magis sanctitatem suam reserasse, nec id solùm prætendebat, sed rursum hoc ipso, quod Deus erat, proficere non potuisse: inquit enim *id, quod proficit, non esse Deum*, quod sanè non sequeretur, si iste, qui semel esset Deus & homo, proficere posset: quia fieri non potest, vt ille, qui Deus est, quomodo etiam in natura assumpta proficiat, aliàs non esset argumentatio apta contra Nestorium sed contra Artium, vt bene notat 20.

Vasquez,

Vasquez; & sic solùm probaret, Christum secundùm quod est Verbum Patris non esse creaturam, quod non est finem, quem assumpserat Nazianzenus, assequi, siquidem omnes anathematismi, quos illa epistola tulit, directi fuerunt in Nestorium. Ergo dicere Nazianzenum Christum in dies non profecisse, etiam vt hominem, idem est, ac dicere, Christum non eo modo, ac nos incrementum sumere, aliàs Deus non esset, vt volebat Nestorius: At sanctus Doctor nullum attulit Verbum, quo capacitatem augmenti, quam Christo licet impeditam damus, auelleret, solùm enim ait, quod non profecit in sanctitate & scientia, sicut nos, qui puri homines sumus incrementum in illis sumimus.

21. Ad illud autem de plenitudine scientiæ & sanctitatis dico, Christum esse plenum sanctitate, est idem ac nunquam fuisse sanctitate vacuum, nec in sanctificatione, quam habuit, seruasse modum sanctificationis nostræ, nos enim pluries sanctitate vacui bonis operibus comparamus sanctitatem, qua repleri quodammodo dicimur. Christus verò ab instanti conceptionis suæ omnem sanctitatem, quam decursu temporis possessurus erat, obtinuit. Vnde hanc esse optimam interpretationem mihi suadet, Christum solum, & Matrem sanctissimam esse vocatos gratia plenos, quia solùm ambo in instanti conceptionis sancti euaserunt, vt probabilior; imò & securior opinio testatur: itaque ly *plenus* in Christo, & ly, *plena*, in Matre sanctissima, non arguit infinitam sanctitatem in nullo, quia vt contrarij bene cum communi defendunt, Mater sanctissima gratia habituali infinita non viguit, & si plena dicatur, ergo non æquiualet nomen *plenum gratia* infinitudini gratiæ, id igitur sonabit plenus gratiæ, ac nunquam vacuus gratia, quod solùm de Christo est secundum statuta Patrum, & de Matre sanctissima, secundùm Doctorum piam sanctionem est verum dicere.

22. Rursum si plenitudinem gratiæ explicaturi sumus ad instar vasis pleni aquis, nullomodo poterit ly *plenus gratia*, explicari de gratia infinita cathegorematicè; quia sicut propriè; imò nullo modo vas plenum dici poterit liquore, qui impossibilis est in rerum natura existere; ita nec poterit intelligi. Plenitudo gratiæ in Christo de infinita gratia actu, quia vt supponimus iuxta mentem sanctissimi Thomæ infinita gratia cathegorematicè, est omnino impossibilis. Solùm ergo restat, si ly *plenus gratia* est de habituali intelligendum (vt non pauci dubitant) quod debeat insumi pro plenitudine, vt contraponitur vacuitati pro aliqua duratione. Nec vim auget quod Bernalius addebat, nempè is qui plenus dicitur aliqua re, nihil ampliùs illius generis potest recipere. Non, inquam, difficultatem addit, quia in naturalibus potentiis tota fugit capacitas, vbi per repletionem desinit esse vacuitas. At in spiritualibus cum sit infinita vacuitas, hoc est infinita potentia ad recipiendum quidquid non implicat, fit, quod licet anima Christi sit repleta per voluntatem Dei gradu gratiæ inter omnes creaturis datos eximio, tamen adhuc superest signus aliquis vlterioris gratiæ gradu perfectiori quo possit repleri. Nec enim ita grammaticaliter est accipienda hæc vox plenus, vt per eam intelligatur omnem capacitatem ad alium gratiæ gradum esse abolendam in Christo, quia instare poteram admittentem in illo gratiam infinitam, qua data potest vlterior gradus illi superaddi, vi cuius saltem materialiter præexistens gratia potest augeri: instare sic poteram, si enim plenum gratia Christum prædicas, quomodo illum alterum gradum gratiæ recipientem pronuntias? Iam enim plenum simul, & non plenum gratia proclamas. Plenum, vt asseris, non plenum fateri cogetis, illum quem vt recipientem defendis; non plenum aqua censetur vas, quod de nouo aquæ aliquas guttulas, cum præexistentibus admittit. Igitur plenus gratiæ prædicandus est Christus, qui ab instanti conceptionis totus fuit gratiæ habitualis perfusus vnguento, nihil illius non gratum relinquens, & licèt totus, seu tota eius potentia fuerit gratia habituali exornata: non tamen fuit eius potentia ad recipiendum extincta, quia totaliter non licèt secundùm se totam esset à gratia occupata. Non ab simili ratione ac dicunt Theologi. Deum totum à quolibet beato videri, sed quia non totaliter potest quilibet amplioři, & ampliori perfectione illum intueri. Sic in præsenti potentia receptiua animæ Christi potest dici secundùm se totam repleta gratia, sed quia non totaliter, ideo erit in ea capacitas vt perfectiori gratia collustrari possit; Iam potentiam animæ Christi totaliter non esse exhaustam ad recipiendum vlteriorem gratiam consonat principiis statutis iuxta sanctissimi Thomæ mentem: quia cum ad recipiendum gratiam non alia assignetur potentia quàm obedientialis; & hæc non aliter explicetur nisi per respectum ad voluntatem Dei liberè in ea quidquid mauult inducentis, fit, quòd cùm Deus ex vna parte videat, non esse sub potestate eiusdem vltimum gradum gratiæ in perfectione causare; nec infinitum ad extra producere, sed quod quolibet producto alius, & alius perfectior maneat ab ipso producibilis, voluit illum inter omnes, quos creaturis puris contulit, Christo conferre, quo sic repletus euasit, vt tota anima eius extiterit perfectissimè ipso gradu gratiæ referta: taliter, quod non maneat in Christi anima potentia ad alium gradum, quem si Deus vellet illi infundere, reciperet.

Arguit rursum Bernalius *num.51.* authoritate sanctissimi Thomæ *quæst.7. art.9.* vbi docet, Christum totalitatem habitualis gratiæ habuisse, quia habuit eam in summo secundum perfectissimum modum quo haberi potest; probat autem sanctissimus Thomas primò ex propinquitate animæ Christi ad causam gratiæ, quia quantùm aliquod receptiuum propinquius est causæ influenti, tantò abundantius recipit, & inde anima Christi, quæ propinquius coniungitur Deo inter omnes creaturas rationales, maximam recipit influentiam eius gratiæ, nimirum omnium possibilium maximam, ponderat Bernalius, quia hanc probat ille discursus animæ Christi, cum gratiæ fonte propinquitas quæ est omnium possibilium maxima. Respondeo hanc authoritatem solum conuincere 23.

cere Christum ex coniunctione ad Verbum participasse gratiam, & simul vim illam in omnes alios effundendi, quæ maxima inter omnes possibiles iudicari potest, cum constans sit doctrina illam accepisse absque mensura, ad hunc videlicet sensum, quòd Christi gratia sufficiat non solùm ad salutem aliquorum hominum, sed omnium, iuxta illud Ioannis 1. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantum, sed etiam totius mundi, necnon plurium mundorum: si essent.*

24. Rursum aliam sancti Thomæ affert authoritatem Bernalius *hic art.* 10. Vbi sic habet initio corporis: *Plenitudo gratiæ potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius gratiæ; alio modo ex parte habentis gratiam. Ex parte quidem gratiæ dicitur esse plenitudo gratiæ ex eo quod aliquis pertingit ad summum gratiæ, & quantum ad essentiam, & quantum ad virtutem, quia scilicet habere gratiam, & in maxima excellentia, qua potest haberi, & in maxima extensione ad omnes gratiæ effectus, & talis plenitudo gratiæ est propria Christo.*

25. Respondeo per hæc verba solum conuinci Christi habitualem gratiam esse excellentissimam, & maximam moraliter quoad ea, quæ de connotato illi ex coniunctione ad vnionem competere dicuntur; quod est idem, ac dicere, nullam gratiam in cæteris existentem, vel possibilem ad altiorem dignitatem euehi posse, cum hæc euecta fuerit ad consortium hypostaticæ vnionis.

26. Ex his colligere debes capacitatem animi rationalis, aut Angeli ad recipiendum habitum gratiæ infinitam esse, hoc est, sine termino, non quia recipere possit habitum gratiæ actu infinitum, cum talis esse non possit, sed quia maiorem & maiorem habitum gratiæ, & augmentum illius sine termino in dies recipere potest, eumque capacitati habitus gratiæ respondet capacitas luminis gloriæ ad videndum Deum; eo quod lumen gloriæ detur in præmium, & hæreditatem, fit, quod eandem capacitatem habeat infinitam intellectus ad recipiendum habitum luminis gloriæ, & ad videndum Deum, ac ad recipiendum habitualem gratiam. At sicut implicat gratia infinita secundum intensionem; ita & lumen: eadem est enim ratio denegandi cathegorematicam infinitam vtrique. Atque adeo sicut à Deo non potest produci maxima omnium gratia, ita nec lumen maximum, nec infinita visio, non quia virtus intellectus ad Deum videndum debeat esse omnibus modis finita, quia iuxta asserta nostra infinita est saltem syncathegorematicè, quatenus potest magis ac magis eleuari per lumen gloriæ ad maiorem, & maiorem Dei visionem, sed quia repugnat actu & extra causas produci infinitum simpliciter tale, quod cathegorematicum apud omnes appelletur.

27. Hæc diximus propter Araujum *vbi sup. n.* 23. asserentem vniuscuiusque naturæ capacitatem esse finitam, atque adeo posse fieri à Deo naturam maioris, ac maioris capacitatis ad recipiendum; & licèt postea *num.* 26. *in fine* esse infinitam, vt nos decreuimus, resoluerit, quod inter alias inconsequentias notas, in quas frequentissimè recedit, numerari posiit, tamen de veritate vtriusque asserti rationabilis datur suspicio; si enim in qualibet rationali creatura assignat capacitatem infinitam syncathegorematicè per ordinem ad agens infinitum simpliciter, quomodo à Deo poterit creari maior capacitas ad recipiendum? Non enim est capacitas amplior imaginabilis, quæ per latitudinem maiorem possit explicari. Ergo cum cuilibet rationali creaturæ inerit capacitas, ad quidquid non implicans contradictionem, & terminus iste sit campus omnium latissimus, vltra quem nulla capacitas spatiari valeat, fit, non esse à Deo creabilem capacitatem maiorem ea, quàm in qualibet, tametsi minima creatura agnoscimus reperiri.

Neque enim doctrinam hanc existimo deuiate à mente sancti Thomæ; etenim *quæst.* 29. *de veritate, art.* 3. *ad* 3. inquit duplicem esse capacitatem in rationali creatura. Vnam ad naturalem perfectionem, & hanc expleri posse; alteram verò, quam vocant obedientialem, secundùm quam potest creatura aliquid à Deo recipere, & hanc expleri non posse; quia quantumuis creatura recipiat à Deo, adhuc creatura potens manet ad recipiendum. Vnde argumentum, quod respondere conabatur *ibidem* sanctus Thomas, contendebat; in anima Christi maiorem habitum gratiæ esse non potuisse. Cui sic respondet sanctus Doctor, non fuisse expletam obedientialem illam potentiam animæ Christi, sed magis ac magis in infinitum recipere posse. Item idem sanctus Thomas 2.2. *quæst.* 24. *art.* 7. docuit expressè, habitum gratiæ non posse limitari ex parte efficientis, nec ex parte subiecti, vt hoc modo probaret, gratiam augeri posse in infinitum, quia quò magis recipit subiectum, eò magis capax fit ad recipiendum. Rursum tam apud clariores Diui Thomæ discipulos, est certum, capacitatem, quam Diuus Thomas vocat obedientialem in anima Christi ad recipiendum habitualem gratiam, expleri non posse, vt expressè doceat Capreolus *in* 3. *distinct.* 13. *quæst. vnica art.* 3. *ad* 3. hanc esse mentem S. Thomæ. 28.

Superest tamen, vt mens sancti Thomæ vndequaque nostro suffragetur asserto, examini dare alia duo loca, quæ valde dubiam in conspectu pluriom eam construere videntur. Sanctus ergo Thomas *hic art.* 11. asserit, habere animam Christi finitam capacitatem ad recipiendum habitum gratiæ, eo quod sit creata & finita. Ergo contra illum est decernere, capacitatem Christi esse talem ad recipiendum gratiam, vt ea maiorem Deus nequeat producere, quia eo ipso, quod finita sit Christi capacitas, consequenter docere videtur, posse ab alia superari: quia finitum ab alio vincibile est perfectiori producibili finito. Respondeo facilè hunc locum exponi. Etenim his verbis non prætendit sanctus Thomas, quod capacitas Christi sit solum determinati alicuius gradus habitus gratiæ, sed cum asserit, Christi capacitatem esse finitam, vult, quod sit ens quoddam finitum secundùm esse, ex quo fit rectè, gratiam Christi debere esse finitam secundùm intensionem, quantumuis non sit maxima quam possit habere, quia ex conceptu creaturæ secum adfertur incapacitas ad recipiendum infinitam 29.

nitam iustitiam, sed maiorem, & maiorem, quam in dies in infinitum recipere potest.

30. Alius extat Diui Thomæ locus *quæst. 29. de veritate art. 3. ad 6.* vbi ait: capacitatem animæ ad habitum gratiæ esse finitam, & posse à Deo fieri creaturam meliorem, & maioris capacitatis: ex quo loco inferri potest: sanctum Thomam sensisse in nulla anima esse infinitam capacitatem, neque habitum gratiæ augeri posse in infinitum in eodem subiecto, sed in diuersis, eo quod possit fieri alia anima maioris capacitatis, & sic de cæteris in infinitum. Verùm locus iste hanc patitur interpretationem: nempe quod quando asserit sanctus Thomas, capacitatem Christi finitam esse, noluit dicere, quod solùm possit à Deo recipere determinatum gradum habitus gratiæ, & nihil amplius, si enim hoc diceret, sibi manifestè contradiceret, *in solutione ad 3.* à nobis *suprà* allata, sed quia ipsa capacitas est res creata, ac proinde finita secundùm esse. Ex quo deducit, posse fieri aliam meliorem capacitatem, & consequenter meliorem humanitatem; licèt non melior Christus: non enim dicit Diuus Thomas maiorem capacitatem ad recipiendum maiorem gradum habitus gratiæ, sed meliorem capacitatem, quia eo ipso, quòd humanitas finita est, potest fieri alia melior, idest melioris indolis ad opera gratiæ, & ita melioris capacitatis ad recipiendam gratiam, non tamen passiuam in ordine ad diuinam manum dantem, sed secundùm ea, quæ dicit in recto, nempe quoad humanam & naturalem humanitatis contecturam, quam esse indistinctam ab obedientiali passiua capacitate secundùm id, quod vtraque importat in recto est phrasis, qua communiter vtuntur discipuli Diui Thomæ, vt vidimus *tract. de visione.*

31. Rursum colligere debes, nullomodo posse augeri capacitatem rationalis creaturæ, media aliqua dispositione, quia capacitas hæc per id dicit negationem augmenti, per quod constituitur infinita syncathegorematicè, sed esse talem habet quælibet capacitas rationalis naturæ independenter à quauis dispositione, vtpote, quia talis capacitas est innata naturæ ipsi, teste Diuo Augustino *cap. 5. de prædestinatione Sanctorum*, vbi ait, *Posse credere naturæ hominis est.* Ergo si natura non mutetur, nec eius capacitas mutari poterit. Ergo talis capacitas est ipsi naturæ ingenita. Ergo seipsa est maior & minor independenter à qualibet dispositione: atque adeo nullomodo augeri poterit, potissimè, quod cum infinita sit modo dicto, fit, quod nullo medio augmentum in se suscipere valeat. Hæc affero propter quosdam Recentiores Thomistas sequutos Ricardum *in 3. dist. 13. art. 1. q. 2. ad primum*, tenentem humanitatem Christi habere finitam capacitatem habitus gratiæ; nihilominus ratione vnionis maiorem effectum fuisse. Hoc enim assertum valde displicet, quia; vt *suprà*, non mediocriter annotauimus in qualibet quantumuis minima creatura ea capacitas est infinita. Ergo independenter ab vnione capacitas Christi suam maioritatem habet. Preterea, quia si capacitas humanitatis Christi esset finita ex se, ex vnione non posset augmentum desumere, quia cùm hæc vnio naturam assumptam non mutet, nec maiorem ei præstat efficacitatem physicam ad operandum, nec maiorem capacitatem ad physicam formam recipiendam, solùm enim illi dat physicam dignitatem, & moralem, ad hoc vt opera, quæ sine vnione orta non ita digna nascerentur, ab vnione magis digna hic & nunc proficiscantur.

Nec huic doctrinæ refragatur sanctus Thomas 1. 2. *quæst. 24. art. 7.* asserens, charitatem augeri posse in infinitum ex parte subiecti, eo quòd crescente charitate crescit habilitas ad maius augmentum charitatis. Non inquam hic locus obest assertis nostris, quia non est intelligendus de innata capacitate, quam Caietanus vocat remotam, quasi diceret, quod hæc in dies fiat maior, quo magis augetur ipsa charitas, sed intelligi debet de potentia proxima, qua subiectum aliquod dicitur magis ac magis dispositum vt recipiat formam aliquam; etenim quilibet homo nouis operibus, & nouo charitatis augmento quotidie magis disponitur ad eiusdem charitatis augmentum: ratione cuius habilior dicitur ad augmentum gratiæ habitualis, quo magis per ipsum habitum, & bona opera ad augmentum ipsiusmet habitus disponitur. Nostrum verò institutum versatur de remota capacitate, quam innatam ipsi naturæ rationali adstruximus, quámque obedientialem cum communi profitemur: de hac dicimus nullam creaturam rationalem posse augmentum suscipere in ordine ad recipiendum habitum gratiæ, quia in omnibus est æqualis omnino, omnes enim æqualiter subduntur diuinæ manui, cui eodem modo parent cuncti in ordine ad omne id, quod contradictionem non inuoluit. In hac enim capacitate non attenditur dignitas ad recipiendum, sed obedientia ad parendum fateor, quod vt dignè quis recipere augmentum gratiæ possit, saltem aliquis gradus gratiæ præcedere debeat in subiecto; & eo dignior potentia erit, quo plures gradus gratiæ in illa præsupponantur; at vt quis censeatur habere capacitatem maximam ad recipiendum præscindendo à dignitate recipiendi, nulla requiritur præcedere gratia, atque adeò non poterit in vno maior capacitas reperiri, quàm in alio. 32.

Sed inquires. In hypothesi, quòd possibilis esset gratia actu infinita cum tota sua intensione possibili: ita vt nihil intensionis producendum aut producibile superesit, an posset verificari de Christi gratia, quòd posset augeri? Explico casum, iam ex dictis constat, impossibile esse Deum producere infinitam gratiam actu. Nunc quærimus, casu, quo esset possibile; an possemus dicere de gratia Christi, quòd hic & nunc posset augmentum suscipere? Respondeo negatiuè, ratio est in hypothesi, quod licèt nunc produceret de facto Deus gratiam infinite intensam cum tota sua intensione possibili, vt nihil intensionis possibilis producendum superfit, tunc esset impossibile huic gratiæ augmentum. Ergo in hypothesi, quod Deus posset similem infinitam gratiam producere, non possemus affirmare de gratia Christi quod posset augeri. Probo consequentiam; eo ipso, quòd posset Deus prædictam gratiam infinitam 33.

finitam producere, illam in Christo produxisset de facto, vt *suprà* resoluimus. Ergo non possemus illa hypothesi data affirmare de gratia Christi, quod esset alicuius augmenti capax. Antecedens præterquam quod est *suprà* ostensum, hic suscipimus vberius commendandum. Quia vt constans est apud omnes doctrina, non potest assignari Christo perfectio sanctitatis habitualis capax vlterioris perfectionis, quin alia maior & vlterius perfecta decens & proportionata Christi dignitati sit. Ergo in hypothesi ista cùm possit produci gratia constans omni prorsus intensione possibili, hæc habebit proportionem, & decentiam illi dignitati adæquatam. Rursum in hypothesi, quod esset possibilis habitualis gratia in summo gradu infinita, qua scilicet intesior esse non possit, omnes fatentur eam Christo deberi, & re ipsa fuisse illi exhibitam. Ergo etiam coniectare poterimus, in hypothesi, quod possibilis esset gratia in summo gradu infinita, qua scilicet intensior non possit fieri, eam Christo esse debitam & concessam. Item non est credibile Christum habere nunc minus intensam gratiam, quam haberet si propriis meritis illam assequutus esset, aliàs enim conducibilius illi fuisset eam perfectionem ex meritis habere, quàm sine meritis. Atqui si Christus illam ex meritis haberet, haberet tam intensam illam, vt nec diuinitus posset augeri, siquidem vt supponimus ex *tractatu de valore operum Christi*, eam in tanta intensione condignissimè mereretur. Nec daretur ratio, quæ suaderet, Deum in tali casu prædicta merita ordinare ad minus præmium. Ergo in hypothesi, quòd posset Deus producere gratiam infinitè intensam cum omnimoda intensione, rectè arguimus gratiam Christi hic & nunc non fuisse capacem augmenti intensiui, cùm ex illa hypothesi bene arguamus, de facto Christo esse collatum cum simili infinita intensione habitum gratiæ.

Sectio III.

Gratia habitualis est proprietas physicè ab vnione dimanans.

34. PRæfixam conclusionem existimo expressam esse Diui Thomæ *hic art.* 13. *in corpore, prope medium*, vbi hæc: *Vnde & vnio personalis, secundum quam intelligitur missio filij, est prior ordine natura habituali gratia.* Pondero, priùs natura dicitur id respectu alicuius, respectu cuius physicam causalitatem exercet. At expressè asserit sanctus Thomas vnionem esse priorem natura habituali gratia: ergo hanc causauit physicè illa. Rursum idem sanctus Thomas postmodum habet hæc: *Gratia habitualis Christi intelligitur vt consequens hanc vnionem sicut splendor Solem.* Pondero. Splendor effectiuè physicè à Sole procedit. Ergo & ab vnione gratia. Eundem sanctum Doctorem sequitur Caietanus *in solutione ad secundum*; vbi gratia, inquit, in Christo non habet rationem dispositionis respectu vnionis, sed habet rationem naturalis proprietatis, sicut calor consequens formam ignis.

35. Sed ante probationem notaturus es, minimè nos defendere gratiam habitualem physicè ab humanitate ducere ortum, quia respectu illius, non sortitur proprietatis rationem, quia cum ad inferiorem classim entis spectet humanitas, nempe ad naturalem, eidem nequit deberi tanquam proprietas habitualis gratia, quæ supernaturalis recensetur. Nec dicimus oriri à Persona filij adhuc vt humanitati copulata, quia Personalitas omnis, cum sit actiuitatis expers, vires non poterit humanitati præstare ad producendum habitualem gratiam. Nec hanc deitas produxit, vt communis tribus Personis, aliàs enim gratia habitualis à Trinitate manaret, tanquam à prima radice, quòd esse falsum coniectatur, quia licèt tribus competat illam ad extra producere, tamen illatum nequit gratia censeri proprietas, solùm talis iudicatur, quæ specialiter humanitati vnitur. Vnde iuxta omnium asserta, gratia non est proprietas Patris, Spiritusue, sed Solum Verbi vniti: atque adeo nostra resolutio decernit gratiam habitualem esse ortam tanquam proprietatem ab vnione hypostatica eo modo, quo naturalis alia affectio ab essentia, & cæteri habitus supernaturales proficiscuntur à gratia, vt latè dedimus *tract. de gratia, disp.* 2. *dub.* 3.

36. In hac re securissimum à priori non agnoscimus fundamentum, nisi id, quod à simili appellare solemus. Est enim apud philosophos satis trita resolutio, proprietatem omnem rei debitam physicè ortum habere ex illa; ex quo inferunt intellectum, & voluntatem physice ab anima profluere. Qualitates primas physicè ab elementis proficisci. Et hoc eodem principio ducti plures Theologi cum sancto Thoma *vbi suprà*, charitatem & supernaturales habitus alios promanare physicè à gratia sanciunt. Ergo similiter id ipsum pronunciare licebit de gratia, quòd scilicet physicè dimanet ab vnione hypostatica. Consequentia patet; quia gratia non minus proprietas est hypostaticæ vnionis iuxta commune authorum placitum, quàm cætera recensita sint respectu aliorum, quæ retulimus. Ergo sicut illa ab his physice oriuntur, ita & hæc ab vnione physicè profluet. Paritas est vnisona: cum non minus sit vnioni debita gratia, quàm primæ qualitates suis elementis, & habitus infusæ gratiæ. Ergo vel nullum horum ab alio physicè nascitur, vel physicè producetur gratia ab vnione.

37. Nec enim desunt momenta sacra, quæ aliqualiter insinuent veritatem hanc. Illud enim Psalm. 44. *Myrrha, & gutta, & cassia à vestimentis tuis à domibus eburneis, ex quibus delectauerunt te filia regum in honore tuo.* Vbi nota hunc versum prosequi materiam alterius antecedentis, in quo docetur, humanitatem Christi esse vnctam oleo hypostaticæ vnionis: ac si diceret Psaltes. Virtute huius hypostatici olei spirantis charismata preciosa gratiæ, & virtutum à vestimentis tuis, hoc est, ab humanitate, quam diuinitatis vestem & tegumentum sunt soliti appellare Patres, vt testis est Theodoretus, qui pro hoc vestimento intelligit corpus Christi Domini, & sanctus Augustinus *cap.* 4. *lib.* 83. *qq. quest.* 73. Explicat de hac veste illud assertum Pauli *ad Philipp.* 2. *Et habitu inuentus vt homo.* Ergo ex humanitate Christi ratione hypostaticæ

hypostaticæ vnionis deriuantur charismata supernaturalia tanquã aliquid physicè consequês ad ipsam, sicut odor ex odiferare, vel sicut S. Th. hic tanquam splendor à Sole. Ergo iuxta PP. eo modo se habet gratia ad vnioné, ac cætera, quæ tanquam proprietates diximus ab aliis physicè profluere. Ergo gratia physicè ab vnione oritur.

38. Bernal. *disp.* 30 *sect* 2. *n.* 10 arguit, etenim vnio illa, quamuis in genere vnionis perfectissima, in se tamen est modus, cui communiter omnis negatur actiuitas physica; ita prorsus, vt relationes diuinæ iuxta grauissimos DD. propterea nõ sint actiuæ, quia modorum naturam imitantur. Confirmat hoc, quia apud ipsum vnio hypostatica nõ est quilibet modus, nec modus productus, sed productio ipsa, quæ nõ censetur actiua, siue agês *vt quod*, sed solùm *vt quo*, tanquã merus influxus in terminum. Item confirmat, quoniam in aliis compositis, nec vnio cêsetur essentia, nec producere proprietates. Cur ergo in Christo cêsenda? Respõdeo vnionem hypostaticã, tametsi modũ, in perfectione excedere gratiam, quódq; non est minus mirandum; quàm illam producere; quia sicuti communiter modo negatur actiuitas, ita & quod excedere queat entia, quæ in suo genere sunt res. Itaque vtrumque dispensatur in hypostatica vnione. Illud quod addit de personalitatibus diuinis est certum illis denegarã esse actiuitaté, quamuis non desint aliqui, qui vim actiuam saltem instrumẽtalem personalitatibus exhibeant, vt vidimus *sup. tract. de compos. Christi.* Et licèt communis sit prædictã actiuitatem negare illis, at minimè id fit propter rationem à Bernal. assignatam; non enim personalitates diuinæ non sunt productiuæ, quia modi naturam imitantur, quia, vt statim dicam, plures agnoscimus modos, quibus actiuitas inest; sed quia Concilia, & SS. PP. solùm omnipotẽtiam indicant vim, omnia ad extra operandi toti Trinitati communé, nec enim alicobi mentionem faciunt de modis, quos personalitates imitentur, sed, quia dum omnipotentiam assignant virtutem infinitam, & omnibus indiuisam, nullus locus ad operandum personalitatibus diuinis relinquitur.

39. Ad primam eius confirmationem dico, mea non interesse ipsum defendere vnionem hypostaticam esse productionem humanitatis in Verbo, & consequenter negandum esse illi virtutem actiuam; quia licèt consequenter id fateatur, fatetur ex falso antecedenti, vt vidimus *tract. de compositione Christi*: vbi contra suum modum dicendi plura ediidimus.

40. Ad secundam confirmationem fateor, in aliis compositis nullã inuenire vnionem, quæ actiua sit proprietatis alicuius. Sed quid mirum, cum omnia composita naturalia constent ex forma valde proportionata affectionibus eorum, queq; ideo vno habeat illas effectiuè producendi. At compositum hoc, nempe Christus, est aliter & mirabiliori modo architectatum, coagmentatur extremis nullam proportionem habentibus cum accidentibus supernaturalibus, quę in illo composito debent reperiri, quod enim improportionatum est alteri, illud producere physicè nequit; igitur cum nihil aliud in composito illo extet præter vnionem, huic concedimus vim productiuam dictorum supernaturalium charismatũ. Nec enim adeo insolens existimanda est virtus huic modo à nobis adhibita, cũ aliis ipso ignobilioribus similis virtus productiua cõcedatur. Opinio erat non parum probabilis, quæ assignat modo cuicunq; proprium vbi, quo sit loco præsens, quódque physicè ab illo modo promanate dicatur. Rursum aliorum est sententia, quæ probabiliter docet, modos ipsos mutuò se respicere mediis relationib. prædicamentalibus à talibus modis productis. Ergo si creatis modis naturalib. vis actiua cõceditur, insolens nõ erit eandé concedere vim vnioni hypostaticæ respectu gratiæ habitualis, potissimè cum talé influxũ nequeat exercere aliquid eorũ, quę in Christo reperiũtur.

Addit Bernal. cõtra resolutionem *n.* 14. asserit enim si vnioni conceditur vis actiua respectu gratiæ, eodem fundaméto poterit concludi humanitatem physicũ influxũ exercuisse in gratiã, potissimè si concedatur humanitaté Christi esse generale instrumentũ ad omnes effectus supernaturales physicè producendos, atq; adeò gratiã habitualem in aliis iustorum humanitatib. Respond. non bene inferri ex eo quòd vnioni concedatur influxus in gratiã esse etiam concedendũ humanitati. Tum, quia sub lite est, an humanitas physicè influat in gratiam aliis hominib. dandam. Tum etiam, quia licet similis concederetur influxus respectu gratiæ alienæ, non inde respectu propriæ illum habere debemus existimare; quia prædictum influxum præhabet vnio, & cum hæc sufficiat, non est multiplicandos influxus sine necessitate. Rursum, nam S. Thom. tribuit vnioni quidquid requiritur, vt in habitualem gratiam Christi physicè influat, non tamen humanitati, dixerat S. Thom. vt vidimus *sup. Vnionem esse priorem natura respectu gratiæ habitualis.* At de humanitate hoc minimè docuit. Ergo licet cõcedatur humanitati Christi physicus instrumẽtalis influxus respectu gratiæ aliis hominibus conferendæ, non tamen influxus iste est humanitati præstãdus respectu gratiæ habitualis propriæ, quia cum solùm vnioni respectu illius præstiterunt Sancti, quorum asserta nos in omnibus vtraq; manu amplecti sumus adstricti. 41.

Arguunt alij, impugnãtes nostrę resolutionis fundamẽtum. Hoc erat, gratia habitualis est debita vnioni. Ergo vnio physicè influit in gratiã. Asserunt non bene inferri, quia plura sunt accidentia, æquè rei connaturalia, ac sit vnioni habitualis gratia, in quę physicè res illa nõ influit. Ergo esse vnioni debitam gratiam, non arguit influxum illius in hanc. Antecedens probant, quia motus circularis est cælo naturalis, & tamen non fit ab illo, sed ab Angelo. Rursum species intelligibiles sunt Angeli proprietas, & tamen physicè ab illo non dimanant, sed à Deo infunduntur. Ergo bene stat aliquid esse debitum alteri, & ab hoc physicè non produci. 42.

Respondeo fundamentum nostrum esse propositionem hanc: *Quidquid debitum est alicui tanquam vera eius proprietas ab illo physicè procedit.* Nec inualidant exempla aducta. Non primum, quia iuxta mentem S. Thom. motus cæli non est proprietas, sed exercitium & operatio quædam, quam ideo naturalem vocant, quia fini cælorum consonat nempe sublunarium regimini. Secundum autem minus deuincit, quia adhuc sub lite est. Quidam absolutè negãt cum Scoto, & alij absolutè affirmant cum S. Thom. inter quos est non sine fundamento nec subtilitatis vmbra, quædam sententia media aliquas species 43.

species consignans Angeli proprietates, alias quamuis naturales respuens. Ita meditati fuimus *tract. de Angelis, disp.2.dub.3.* Verùm in quacumque sententia iuxta D. Thomæ mentem semper est verum, speciem intelligibilem, quæ tanquam proprietas vera Angeli admittitur, à Deo non infunditur, sed ab Angelo causatur.

44 Arguunt alij ex nostro fundamento, ideò nos humanitati negamus influxum in gratiam, quia inter illas non datur proportio. Sed nec inter vnionem & gratiam reperitur proportio. Ergo vnioni est negandus influxus in gratiam. Minor patet, quia vnio & gratia sunt diuersi ordinis, vnio hypostatici, gratia supernaturalis præcisè. Respondeo concessa maiori, & negando minorem. Ad probationem distinguo: Vnio & gratia sunt diuersi ordinis generici proximè non subordinatè nego. Sunt diuersi ordinis specifici sub eodem genere proximè subordinato, concedo. Itaque quamuis vtraque sit sub diuerso ordine quasi specifico, sunt sub ordine generico supernaturalitatis, cui subordinantur.

45 Argues rursum: Gratia aliis hominibus collata physicè nō dimanat ab vnione hypostatica. Ergo nec gratia habitualis Christi à prædicta vnione profluere physicè dicetur. Consequentiā probant, quia iuxta nostra principia gratia habitualis Christi & cæterorum est eiusdem speciei atomæ. Ergo idem principium, à quo effectiuè fit, agnoscere debet. Ergo si gratia hominibus data non procedit physicè ab vnione, nec gratia Christi procedet ad vnione Christi. Respondeo concedens antecedens, & consequentiam negans. Ad probationē fateor antecedens, & nego consequentiā. Rationem dat experientia ipsa, qua monemur, idem accidens interdum ab hoc, & interdū ab alio principio effectiuè produci. Albedinē enim à Cygno videmus ortā, & à lacte, & à niue similiter conspicimus emanatā.

46 Arguūt alij, vt alicui tribuatur influxus physicus in aliud, necesse est, vt quidquid requiritur ad actum primum virtutis effectiuæ reperiatur in ipso. Sed in vnione hoc non inuenitur respectu gratiæ habitualis. Ergo in hanc non influit physicè illa. Minor probatur. Quod potissimè requiritur ad actum primum virtutis effectiuè est, hanc continere in se, quidquid perfectionis est in eo, in quod physicè influit. Sed hoc deficit vnioni. Ergo non habet, &c. Minorem probo. Gratiæ habituali cōpetit essentialiter esse qualitatem hominem eleuantem, vt simul cum aliis habitibus cōstituatur anima in actu primo potēs elicere actus vitales supernaturales. At vnio hypostatica nō se habet ad modum actus primi comparatione alicuius actus vitalis, neque enim aliquis actus intellectus, aut voluntatis imaginari potest, qui ab vnione hac, vt à principio procedat. Ergo nō continet in virtute quidquid perfectionis reperitur in gratia habituali. Respondeo concedens maiorem & minorē negans. Ad probationem distinguo illam maiorem; de ratione principij est continere quidquid perfectionis est in effectu eodem modo, nego; diuerso modo, concedo. Et eodem modo distingue minorem & consequens. Ad probationem concedo maiorem, & distingue minorem. At vnio hypostatica non se habet ad actus vitales supernaturales per modum actus primi simpliciter, & principij eorum operatiui, concedo; vt conditionis indispensabilis ad actum primum, nego. Et distingue consequens; ergo non cōtinet vnio virtute, quidquid perfectionis est in gratia habituali eodem modo, ac in illa, concedo; diuerso modo, nego. Est enim certū actus vitales humanitatis nec posse se solam humanitatem producere, nec solū Verbum sed vtrumq; vnitum, nec hoc sufficere ad cōnaturaliter illos eliciendos, sed requiri gratiam habitualem. Ecce necessitas vnionis & gratiæ, vt intelligatur ex omni parte principium vndequaq; integrum ad actus vitales producendos, vnumquodque verò iuxta naturam suam. Vnio per modum indispensabilis conditionis, gratia verò per modum radicalis principij supernaturalis vitæ. Vnde actus vitales orientur ab vnione, vt à conditione, & à gratia vt à principio radicali. Vel melius potest dici, gratiam habitualem nullo modo ordinari ad actus vitales, sed ad dandum esse primum accidentale supernaturale, ad quòd licet non accidentaliter vnio essentialiter ordinatur, sicque totum quod præstat gratia humanitati, præcontinet virtualiter vnio, sicut accidens continetur virtualiter in substantia.

Vltimò arguit Lugus *disp. 16 sect.5.n.101.* vbi 47
probare conatur, gratiam habitualem non esse passionem debitam vnioni, sed solùm personalitati diuinæ, ex quo optimè inferri videtur nullo modo physicè causari gratiā ab vnione. Probat igitur antecedens. Ideò enim gratia debetur Christo, quia debentur habitus operatiui, vt suprà probatū supponit; & ideò debentur habitus operatiui, quia supponitur sanctus, & cōstitutus in ordine diuino, sed non supponitur sanctus formaliter per vnionē, sed per personalitatem. Ergo personalitas & non vnio debet comparari vt essentia & radix respectu gratiæ habitualis. Confirmat hoc satis efficaciter; in aliis iustis habitus virtutum non sunt passiones respectu vnionis, qua gratia vnitur subiecto, sed respectu ipsius gratiæ: atque adeò si aliqua physica dependentia est ponenda, nō debet poni habitum ab vnione pendere, sed ab ipsa gratia, & sanctitate, quæ solum ipsa est illorum radix, non verò vnio. Ergo similiter res se debet habere in Christo, quod scilicet gratia habitualis nō sit passio, aut proprietas respectu vnionis hypostaticæ, sed solum respectu ipsius personalitatis, quia eo modo se habet in Christo personalitas, vnio & gratia habitualis, ac in homine iusto gratia habitualis, eius vnio, & cæteri habitus infusi. 48

Respondeo negans assumptum. Ad probationem permitto antecedens quoad vtramq; partē; & nego minorem quoad primam partem. Vnio enim hypostatica est formalis sanctitas, vt supr. latè dedimus *disp.1 dub. vn. sect.6.* Ad confirmationem, quæ sub alia forma potest esse replica præcedentis solutionis. Respondeo, concesso antecedenti, negans consequentiam. Disparitas est, quia tametsi demus vnionem gratiæ habitualis esse in suo genere formam sanctificantem, vt probabiliter defendit Bernalius *loco cit.* adductus; tamen radix nequit esse, aut essentia habituum infusorum, sed sola gratia. Ratio, quia quotiescumque extremum vnitum habet sufficientem virtutem actiuam eorum quę composito tanquam perfectiones conueniunt, nulla actiuitas desideratur in vnione ad illa producenda in ipso, vt videre licet in vnione

compo

compositi naturalis nectente extrema, quotum vnum, nempe forma, quia habet sufficientem vim & actiuitatem ad producendum passiones, & attributa, quę perficere compositum debent, solum ipsa & non vnio est radix illorum. Cum ergo gratia habitualis, vtpote perfectissima diuinæ naturæ imitatio (de cuius ratione est, esse virtutum omnium charismatum, & actionum vitalium saltem radicale & remotum principiū, & ideo, vt vidimus *tract. de grat. & disp. 1. dub. vn. n. 1.* est, & appellatur naturę diuinæ participatio de cuius ratione est esse omnium diuinorum attributorum radicem) habeat esse radicem omnium infusarum virtutum, fit, quod superfluat ad hoc munus præstandum vnio ipsa, qua vnit gratiam animæ iusti. At contrarium inuenio in vnione hypostatica, quia hæc non nectit extrema, quorum aliquod vim habeat, & actiuitatem producendi gratiam habitualem; etenim extrema, quæ copulat, sunt humanitas, & personalitas. Illa vtpote improportionata omnium actiuitatū, est expers respectu gratiæ. Hæc verò, nempe personalitas, seorsim sumpta actiua similiter non est, non quia modos imitatur, vt volebat Bernal. cum innumeris, quos sequitur, sed quia ad extra nullum influxum præstare potest, nisi communiter tribus personis media omnipotentia, quæ illis indiuisim competit, qui quidem influxus non est sufficiens, vt posset dici personalitas sola radix & essentia gratiæ, sicut nec sufficit vt gratia dicatur proprietas solius personalitatis Verbi, cum talis influxus sit à Trinitate effusus, quod est causa, vt ab omnibus personis gratia dependeat, sed non sufficit, vt alicuius in particulari recenseatur proprietas; desideratur ergo vt dicatur gratia proprietas Verbi vt vniti, quod vnio physicè illam producat medio influxu immediatè ab illa orto, qui licet etiam totus sit à tota Trinitate, tamen quia modificatur ab vnione tanquam à causa particulari, immediatiùs Verbum afficiente, seu nectēte, quàm alias personas; ideo sufficit vt dicatur gratia proprietas vnionis, necnō & personalitatis Verbi, nō vero Patris, aut Spiritus sancti.

49. Ex his inferes, falsam esse sententiam defendentem Christi habitualem gratiam effectam physicè fuisse à Verbi personalitate per influxū ipsi proprium, seu Trinitati non communem, quam sententiam à nemine vidi defensatam, sed valde esse cōsonam doctrinæ Francisci de Abra, qui docuit hoc speciali influxu causauisse Verbum vnionem hypostaticam. Ex quo optimè infertur ex hac doctrina simili influxu produxisse Verbum gratiam habitualē, potissimè cùm ipse Author defendat, proprietates omnes à generante produci. Verùm satis supérque hunc influxum deiecimus *tract. de Christi compositione.*

50. Colliges vltimò, hanc habitualem gratiam obtinuisse Christum ab exordio conceptionis suæ, licèt posterius natura ipsā vnione. Primam partem defendunt PP. & potissimè S. August. *15. de Trin c. 26.* quem innumeri sequuntur, quorum vox communis sanxit, Christum non fuisse vnctum vnctione Spiritus sancti in Iordane, vel Tbabore, sed quando Verbum caro factum est. Rursum ratio suadet, quia hæc gratia ideo inter alia Christo data, vt connaturaliùs more aliorum actum charitatis eliceret, sed hunc produxit in instanti conceptionis suæ. Ergo in dicto instanti illam obtinuit. Non enim pro vno connaturaliter, & pro alio instanti non ita erat Christus eliciturus actum charitatis. Secunda pars æquè facilis, & valde apud omnes familiaris, sed non æquè bene à Bernalio probata. Hic author *vbi sup. sect. 2. n. 11.* ideo defendit gratiam habitualem esse posterius natura productam, quàm vnio, quia videlicet vnio hypostatica est humanitatis productio, quare sicut habitualis gratiæ productio secundūm naturæ ordine fuit posterior Christi humanitate, eiúsque productione, ita fuit posterior vnione hypostatica. Hęc enim probatio falso fundatur fundamento, vt latè dedimus contra ipsum probantes *tract. 3. de Christi compositione*, vnionem hypostaticam nullo modo censeri posse productionem ipsius humanitatis in Verbo. Aliter ergo probatur & breuiter hæc pars. Primò, quia expresse edocta à S. Thom. *vbi supr. in hac sect. cit.* Rursum quia, vt ex discursu *huius sect.* patet, vnio hypostatica est prior natura gratia habituali, vtpote illam physice producens. Ergo gratia habitualis est natura posterior ipsa hypostatica vnione.

Dubium III.

Quænam sit Gratia capitis in Christo, & quorum sit caput.

Sectio I.

Gratiam vnionis, & habitualem Gratiam cum extrinseco requisito voluntatis Dei gratiam capitis constituo.

Præiacta conclusio est responsiua pri- 1.
mæ partis dubij, & ipsa in se continet tria asserta. Itaq; asserimus, gratiam capitis non esse precisè ipsam hypostaticam vnionem, sed ipsam connotando liberā Dei voluntatem decernentem, vt Christus in tales vitales creaturas sibi subditas, & vnitas supernaturaliter influat, necnon & ipsam gratiam habitualem, quatenus est proximū principium eliciendi opera meritoria, quibus Christus vt mysticum caput influit in membra. Vnde aggregatum ex his tribus censeo esse gratiam capitis in Christo de facto. Hanc conclusionem quoad duo, prima docet Bernal. *disp. 32. sect. 1. n. 14.* Quoad tertiam amplectimur nos ex principiis nostris. Ante probationis facem hoc notabile præfertur.

Notare debes, quid esse caput aliorum sit, 2.
quod non aliter aperietur, quàm ex definitione membri sui correlatiui. Igitur Christi mysticū membrum sic definiendum venit. *Persona creata Christo theologicè coniuncta potens influxum ab illo recipere in ordine ad quodcunque bonum.* Sed ipsam explicata definitio, iuxta quam, hanc capiti Christo accommodo. *Persona infinita alijs theologicè coniuncta influens in illos, vt quodcunque bonum sibi conueniens possideant.* Ex quibus deduco: illi rei in Christo competet adæquatè esse capitalem gratiam, quæ habuerit esse principium sufficiēs & connaturale exercendi actiones, quibus peruehatur influxus ad cæteras creaturas. Itaque nec sufficit esse virtutē infinitam absolutè actiones infinitas potentem elicere, sed requiritur, vt alios respiciat, vt in quos influat, nec sufficit illos respicere quomodocunque, si talis virtus nō sit

sit sufficiens influere tantum bonum, quantum malum cæteri patiuntur. Vtrumq; enim ambę definitiones Christi vt capitis & aliorum, vt membrorũ eius expendunt. Hoc notato singulas particulas resolutionis percurramus. Imprimis gratiam vnionis desiderari ad gratiam capitis Christi ostendo. Etenim media gratia capitis Christus promeruit membris suis gratiā suorum peccatorum remissiuam: quod quidem desiderat necessariò principiũ infinitum ex parte influentis, vt largissimè dedi *tom.1.tract.2.* vbi *de satisfactione puri hominis*, sed sine vnionis gratia non intelligitur in Christo vis infinita potēs elicere actiones infinitè meritorias. Ergo ex hac parte scilicet ad merendum infinitè desideratur gratia vnionis. Rursum hanc nō sufficere mihi, vt certum suadet hæc ratio: quia cum supra pro certo iecerimus Christum Dominum non quomodocunque suas exercuisse operationes, mediis quibus in alios influebat gratiam, & alia dona, nisi gerens morem nostrum in exercendis operationibus, atque adeò medio principio accidentaliter inhærenti illi: sit, ideo assignauisse illi habitualem gratiam similem nostrę, & illi inhærentem. Ergo vtraque gratia expetenda est à gratia capitis, qua de facto Christus viguit, vnionis ad influendum infinitè: gratiæ habitualis ad connaturaliter influendum. Ita sentire videntur Iacobus de Valentia *q.8.p.1.* Suarez *3.p. disp.23. sect 2.* Vazquez *disp.48. cap.4.* Granados *tom in 3.p.contr.1.tract.7. disp.vlt.n.9.* licèt contrarium recenseat Bernal *vbi supra.*

3. Iam hæc duo minimè sufficere, vt intelligatur in Christo adæquatè capitis gratia, sed vlterius desiderari extrinsecam voluntatem Dei decernentis, vt Christus in tales, vel tales creaturas rationales sibi theologicè copulatas supernaturaliter influat, sic probo: etenim dubitauit nemo posse Christum in rerum natura existere vtraq; gratia exornatum; quin esset constitutū caput cæterorum vniuersim; sicut & Adamus potuit esse in mundo omni gratiarum cumulo perfusus, quin caput posteritatis crearetur. Ergo gratia capitis præter aggregatū ex gratia vnionis & habitualis quoad id, quod dicunt in recto, aliquid aliud dicit de connotato extrinsecū. Ergo licèt vtraque gratia desideretur indispensabiliter ad capitis gratiam, se solæ insufficiunt. Ecce prima pars. Quin secundā ostendo, nempe requisitum ad illam esse voluntatem extrinsecā Dei supra assignatā, hac ratione suasum habeo, quia illud idem, quod requiritur, vt Christus in alios tanquam in membra sibi inferiora influat, desideratur ad gratiam capitis illius, quia cum in illa influere dicatur mediante gratia capitis, sit, quod illud desiderabitur, vt gratiā capitalem habeat, ac vt ipse constituatur caput aliorum in ipsos influens. Sed requisitum indispensabile, vt sit cęterorū caput in illos influens, est voluntas Dei decernens & ordinans actiones Christi ad influendum in alios. Ergo eadem requiretur, vt in ipso extet gratia capitalis. Minor est euidens ex denuo dictis, & ex iactis *supr.tract.2.* vbi *de satisfact. Christi ex iustitia pro hominum peccatis.* Vbi adstruximus, voluntatem Dei extrinsecam pacifcentem, & ordinantē actiones Christi pro satisfactione peccatorum totius posteritatis: necnon ibid. adiecimus Christum fuisse hominum fideiussorem, dependisse ex voluntate Dei illum ad eum finem ordinantis. Non enim alia ratione fuit Adamus constitutus posterorum caput, nisi dependenter à voluntate Dei id decernētis: quia optimè tam Christus, quam Adamus eorūmque operationes poterant in rerum natura existere, quin Christus satisfaciens, vt fideiussor pro nobis, & Adamus posterorum caput euaderet. Ergo requisitum indispensabile, vt sit Christus cæterorum caput in illos, tanquam in membra influens, est voluntas Dei decernentis, & ordinantis actiones Christi ad influendū in alios. Confirmo hoc ipsum ex *tract. de Euchar.* vbi communiter resoluitur, non esse sacramentum adæquatè aggregatum ex Christi corpore & speciebus panis, & ex Christi sanguine, & speciebus vini, & dant rationem, quia totum hoc aggregatum poterat in rerū natura existere, quin daretur sacramentū, quia videlicet potuit non institui, vel ad conferendam, vel ad significandam gratiam. Ex hoc enim communiter sibi suadent Theologi, prædictum aggregatum ex illis rebus in recto solùm & secundùm se sumptis resultans sacramentū non esse. Igitur volentes assignare id, quod sacramentum est nuncupandum, dicunt sacramentum esse aggregatū ex Christi corpore & speciebus panis, ex Christi sanguine, & speciebus vini, & ex institutione extrinseca Christi volentis, vt tota hæc congeries significet & conferat gratiam. Hoc, inquam, aggregatum, asserunt cuncti, esse venerandum Eucharistiæ sacramentum. Atqui fatentur omnes, & nos nuper probauimus, posse in rerum natura esse aggregatum hoc, nempe humanitas vnita Verbo, hoc est, gratia vnionis, & gratia habitualis, quin resplēdeat virtus proxima influens in alios tanquā in membra, quia isto aggregato existente poterat non addere voluntas Dei ordinans talem influxum in alios. Ergo illud solum aggregatum ex gratia vnionis & habituali resultans nō est adæquata gratia capitis in Christo. Erit ergo aggregatum ex illis, & ex voluntate extrinseca Dei ordinantis actiones Christi ad influendum in alios.

Nec refert si dicas cum Vazquio *num.18.* & aliis innumeris defendentibus, gratiam vnionis se solam sufficere ad constituendam gratiam capitis in Christo, quia gratia vnionis ex se talis est, vt sufficiat constituere eum, cui confertur, dignum, qui possit esse Redemptor aliorum, & caput. Ergo se sola erit sufficienter gratia capitis adæquatè. Non, inquam, refert, & vt istos commodius premere possis, aduerte, gratiam capitis posse considerari dupliciter. Primò fundamentaliter remotè, & quasi in actu primo. Secundò formaliter & in actu proximo. Vt primo modo aliquid in Christo extiterit gratia capitis, sufficit, vt sit dignitas talis, vt vim infinitam habeat ad eliciendum actiones infinitè meritorias. Verùm vt formaliter dicatur, & actu capitis gratia, desideratur, vt hic & nunc designetur cum exercitio tamquam vis influens in alios tamquam membra. Fateor ad primum sufficere gratiam vnionis absolutè cùm constituat humanitatem, quam copulat, dignam, vt possit esse in concreto redemptrix & caput. Tamen vnionis gratiā sola non sufficit ad secundum. Ratio, quia vnionis gratia se sola non sufficit, vt eo ipso, quòd communicetur subiecto, illud reddat cæterorum caput & Redemptor, 4.

cum

cùm, vt *suprà* vidimus, concedant cuncti, posse in rerum natuta existere sine tali munere; ergo præter illam desiderabitur extrinseca voluntas Dei id decernens, vt iu actu secundo Redemptoris, & capitis fungatur munete. Atque adeò aggregatum illá complectens erit capitis gratia.

5. Hanc tem expendit exemplum duplex. Primum de Sacramento Eucharistiæ. Aggregatum enim ex rebus recensitis appellatur Sacramentum fundamentaliter, quatenus suis entitatibus sibi sufficiunt, vt congruam ansam prębeant instituenti, vt si voluerit illas ordinate ad significandam gratiam, & conferendam, possit decernere: accedente tamen libera voluntate id sanciente consurgit Sacramentum formale, & in actu secundo. Id ipsum in moneta experimur, quæ formaliter talis non est argentum, & aurum, nec illa cum sigillo Regis adiuncta, sed necessarium iudicatur adiungi prædicto aggregato voluntatem Regis, qua posita illud aggregatum, quod tantum erat fundamentaliter moneta, transit ad esse monetam formaliter.

6. Ex his falsum iudica dixisse Bernaiium, gratiam habitualem solùm esse proprietatem motalem gratiæ capitis, siquidem eadem ratio, quę illum impulit admittere vnionis gratiam ingredi in recto gratiam capitis, illum etiam mouere potest, asserere habitualem gratiam intrare in recto constitutionem gratiæ capitis: quia sicut non potest intelligi Christus potens elicere actiones infinitè meritorias, vt in nos influat gratiam remissiuam peccatorum, & ad hoc desideratur gratia vnionis, ita non potest intelligi ipsum tales actiones connaturaliter exercuisse sine gratia habituali. Ergo vtraque desiderabitur ad conflandum gratiam capitis. Illa vt infinitas actiones producat, hæc vt in eas, vt nobis prosint, connaturaliter erumpat.

7. Fateor gratiam capitis per se primò desiderate vnionis gratiam perseitate absoluta, & gratiam habitualem per se secundò perseitare ex suppositione. Explico hæc. Considera complexum illud, nempe *gratiam vnionis, & voluntatem Dei decernentis, vt Christus in tales creaturas quas theologicè sibi copulauit, influat, & absolutè inuenies gratiam capitis.* Ratio, quia hæc solùm desiderat vim eliciendi actiones infinitè meritorias peccatorum nostrorum remissiuas. At Christus sine gratia habituali, eo quòd gratia vnionis vigeat adiuncta diuina voluntate explicata est potens absolutè elicere actiones infinitè meritorias nostrorum peccatorum remissiuas, vt *suprà* monuimus. Ergo cum solo hoc aggregato vnionis gratiæ scilicet & diuinæ ordinationis posset intelligi gratia capitis perfectissimè in Christo. Iam quod requiratur per se perseitate absoluta patet clarè, quia finis in quem voluntas diuina direxit gratiam capitis, est, vt in nos condignè influeret gratiam peccatorum remissiuam. At si non præcessissent actiones infinitè meritoriæ supponentes necessariò in eliciente illas hanc vnionis gratiam, non posset dari condignus influxus respectu gratiæ remissiuæ peccatorum; vt latè dedi *tom. 1. tract. 2.* vbi *de satisfactione puri hominis.* Ergo gratia vnionis desideratur per se ad gratiam capitis perfectissimam perseitate absoluta.

8. Verùm licèt gratia habitualis non præterquiratur cum tam absoluta perseitate, tamen per se desideratur perseitate saltem ex suppositione, hoc est ex suppositione, quòd naturaliter sit Christus influxurus in nos gratiam, & nostram iustificationem, cùm sine illa, licèt posset Christus absolutè actiones infinitas edere, minus tamen connaturaliter illas absque habituali gratia causaret.

Nec enim ex eo, quòd defendamus gratiam habitualem desiderari à gratia capitis obligamur defendere esse necessariam hoc genere necessitudinis & perseitatis scientiam & cognitionem in Christo, quia licèt hæc desideretur, tanquam connaturaliter instruens, & corroborans intellectum ad actiones illi fini necessarias, tamen solùm hoc conuincit, cognitionem antecedentem exercitium liberum voluntatis Christi esse in eo genere necessitatis, in quo ipsa requiritur ad quemcumque liberum influxum Christi, cùm igitur ad hunc requiratur per se solùm perseitate conditionis allicientis, non verò perseitate principij efficientis, fit, quòd simili perseitate requiratur ad gratiam capitis componendam; at verò gratia habitualis desideratur per se perseitate principij connaturaliter producentis actiones liberas Christi, atque adeò simili perseitate desiderabitur ad compositionem gratiæ capitis in illo. 9.

Contra hanc resolutionem extant tria placita, quæ vsque huc ab Authoribus sunt inuenta. Primum est eorum asserentium, solam gratiam vnionis esse gratiam capitis. Ita Suarez *3. part. d.23. sect. 2.* Vazquez *disp. 48. cap. 4* Lorca *disp. 46.* & vix omnes extra scholam D. Thomæ, Montesinos *disp. 4. q. 5.* Secundùm extremè oppositum est eorum docentium, gratiam habitualem esse adæquatam capitis gratiam. Ita Caietanus *in hoc art.* Bonauentura *in 3. dist. 17. art. 2. quæst. 2.* Richardus *ibi art. 3. q. 2.* Gabriel, & Almainus *ibi.* Marsilius *q. 10 art. 1. dub. 3.* Durandus *quæst. 2.* Faber *disp 48. n. 11.* citans Scotum *q. 9.* Alensis *3. p. q. 11. membr. 3.* Araujus *3. p. q. 8. art. 5. dub. 1. n. 39.* docens esse communiter receptam, sed addit *n. 40.* vt gratia habitualis censeatur gratia capitis, esse addendum illi modum quendam, seu virtutem accidentalem pertinentem ad genus causæ efficientis. Tertium placitum est eorum, qui mediam viam aggressi in concordiam vocant recensita placita, defendit enim vtramque gratiam componere gratiam capitis; huius meminerat Suarez citatus, sed illam expressè tuentur Iacobus Granados *3. part. tract. 7. disp. 6. n. 9.* citans pro se Valentiam *q. 8. p. 1.* Eos sequuntur plures Recentiores, Castillo *tom. 1. q. 13. n. 4.* Amicus *tom. 1, in 3. p. disp. 17. n. 37.* Cardinalis Logo *disp. 17. n. 11.* 10.

Argumenta, quæ possunt resolutioni nostræ obiici, non inueni, verùm aliqua Araujo constituit, quæ saltem indirectè possunt in illam dirigi; illa proponam, & breuiter occurram. Ad duplicem classem reducuntur eius obiectiones. Quædam, non posse gratiam vnionis ingredi gratiam capitis, prætendunt, vt primum placitum dicebat. Aliæ nec aggregatum ex ipsa & gratia habituali capitis gratiam posse constituere, vt docebat tertium placitum. Quæ licet re ipsa nostrum modum dicendi non impuguét, aliquid tamen illius destruere videntur. 11.

12. Impugnat igitur primum placitum. Nam gratia vnionis non est principium proximum influens in alios: Ergo. Consequentia patet, quia hoc requirit perfecta ratio capitalis, vt in alios proximè, non tantùm meritoriè, sed etiam physicè saltem instrumentaliter influat. Antecedens probat, quia gratia vnionis est ipsa persona Verbi, & humanitati vnita, vt sic autem nihil effectiuè physicè causat, non instrumentaliter, quia hoc dicit imperfectionem repugnantem personæ diuinæ, quæ non potest moueri ab alia causa principaliore; neque principaliter, quia isto modo non aliter conuenit, quàm personæ Patris, & Spiritus sancti, quæ tamen vt sic non sunt caput, de quo fit sermo in præsentiarum, neque constituunt gratiam capitis.

13. Verùm hoc argumentum instatur in Araujum. Primò ipse docet cum communi Thomistarum super *art.13. quæst.7. conclus. vnic.* Gratiam habitualem sequi ad gratiam vnionis ad modum cuiusdam debitæ proprietatis. Ita loquitur ipse. Nunc arguo: Quæuis proprietas alicui debita physicè ab illo oritur. Ergo si gratia habitualis est proprietas debita gratiæ vnionis, hæc physicè illam causabit. Sed si argumentum nunc ab illo propositum subsisteret, esset impossibile. Ergo vel ab illo est deflectendus, vel alteram doctrinam à se edoctam esse falsam professurus. Antecedens est phrasis apud sanctum Doctorem familiaris, passiones videlicet physicè emanare ab essentia. Consequentia est euidens, vt patet ex his, quæ *dub. antecedenti, sect. vlt.* dictauimus. Subsumptam ostendo, quia gratia vnionis est ipsa persona Verbi humanitati vnita, vt sic enim, asserit argumentum, nihil effectiuè physicè causat, nec instrumentaliter, nec principaliter. Ergo impossibile est cum hac doctrina componere aliam, in qua possit gratiam habitualem vt proprietatem debitam gratiæ vnionis, quia de ratione proprietatis debitæ alteri est effectiuè ab illo profluj.

14. Secundò, quia est irrefragabile placitum apud S.Thomæ discipulos, gratiam habitualem non esse in habenti illam proximum principium eliciendi physicè actiones supernaturales, vt latè dedimus *tract. de gratia*, & ipse Araujo, pro viribus id ipsum profitetur. 1.2. ibidem, & hic pluries repetit, dum constituit in Christo alios habitus infusos: charitatem, &c. vt per eos proximè redderetur potens elicere actiones supernaturales. Ergo cum non aliter influat in alios, nisi quatenus elicit actiones meritorias, fiet, quod minimè valeat gratia habitualis proximè influere in alios. Sed influere proximè in alios (prætendit argumentum) est de ratione gratiæ capitalis. Ergo cum hoc gratiæ habituali non competat, ita nec esse gratiam capitis conueniet illi. Atqui expressè Araujus defendit *conclus. 2. citata in tertio placito*, gratiam habitualem Christi esse in illo capitalem gratiam. Ergo vnum è duobus. Vel esse proximum principium influendi in alios non est de ratione capitalis gratiæ, quod est, argumento falsitatem impingere. Vel si influxum istum gratia capitalis petierit, minimè esse gratiam capitalem habituali gratiæ conueniet. Et hoc est expressa contradictione proprio secundo asserto obuiati.

15. Respondeo ergo. Quoties essentia aliqua reponitur in aliquo aggregato ex pluribus extremis coalito, non est necessarium, quod ea, quæ sunt propria illius essentiæ, ab vnoquoque extremorum illi conueniant, suppetebant exempla, quæ quia cuiuis facile obuia omitto. Vnde gratiam capitalem ex vi vnionis gratiæ, gratia habituali, & extrinseca Dei voluntate aggregatum professi definiuimus per vim connaturalem in alios influxiuam infinitè condignificantem influxum. Tria enim præstat, quæ à singulis extremis illius complexi in ipsum deriuantur. Connaturaliter scilicet influere, & hoc est ab habituali gratia. Influere in alios, nascitur à diuina voluntate id decernente, infinitè verò dignificare vt formam, vel quasi formam, nascitur à gratia vnionis, quæ est ipsa persona Verbi, quámque essequasi formam opera Christi infinitè condignificantem docebimus *tract. de valore operum Christi*, cui consentit idem Araujus millies hoc notato.

16. Respondeo in forma ad argumentum concedens antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem, distingo antecedens; de ratione gratiæ capitalis est influere in alios, sumpta gratia capitali adæquatè pro aggregato indiuisibiliter ex illis tribus coalescente, concedo. Sumpta inadæquatè pro vnione, nego antecedens.

17. Arguit secundò. Gratia vnionis de se non ordinatur ad operandum, sed ad esse personale, quia principium operationis est natura, vel virtus eius, non subsistentia personalis, maximè relatiua, qualis est persona Verbi, quæ vocatur gratia vnionis, quia gratis vnitur humanitati. Ergo non potest esse gratia capitalis, quæ debet esse operatiua, quia de ratione huius est influere in membra. Sed hoc argumentum eadem solutione & retorsione præcluditur ac præcedens.

18. Tertiò arguit, quia gratia vnionis non est actus humanitatis; nam Deus nullius potest esse forma. Ergo non est principium, quo Christus influit gratiam in membra, atque adeò nec gratia capitalis. Consequentiam probat; nam teste Aristotele *in secundo de anima*, omne principium operatiuum est actus eius, qui illo operatur. Et hoc ipsum explicat sic, omne opus procedens à gratia secundùm eius inclinationem, vt sic, est meritorium, & gratia est principium & radix talis meriti, non verò est meritoria omnis actio procedens à Verbo vnito humanitati; etenim vt *suprà* ipse resoluerat, digestio cibi in Christo non est meritoria ex se, nisi referatur in Deum. Ergo licèt gratia vnionis sufficiat ad tribuendum merito Christi infinitatem, quatenus terminat actionem reflexiuam supra se modo prædicto; tamen, quia hoc non habet, quatenus est principium efficiens illius, ideò non est gratia capitalis, de cuius ratione est esse principium proximè influens in alios per meritum, vel influentiam physicam.

19. Similiter huic argumento facit satis solutio primi, & eius notabile. Lege ibi, quid in suo conceptu adæquato importet capitis gratia & comperies argumentum illud solum probare vnionis gratiam præcisam à duobus aliis non esse gratiam capitis adæquatè sumptam: non

tamen

tamen probat, non esse inadæquatè gratiam capitis, quia licèt non competat illi esse principium proximum physicè influxiuum, quia hoc soli gratiæ habituali adaptatur, tamen vt ipse Araujo admittit, proprium est gratiæ vnioois esse quasi formam infinitè actiones à gratia liberè & connaturaliter ortas condignificare, & hoc sufficit, vt sit inadæquatè gratia capitis, vt ibi notabile aperuit.

20. Duo alia argumenta proponit *num.* 39. quibus intendit probare nec conflatum ex vtraque gratia assignata esse gratiam capitis, quia conflatum ea gratia vnionis, & gratia habituali includit ipsam gratiam vnionis, cui repugnat esse gratiam capitalem, vt à se iam probatum esse docet. Ergo pariter repugnabit conflato ratione illius. Consequentiam probat, quia quod repugnat parti, etiam repugnat toti, quod illam includit ratione illiusmet partis inclusæ. Argumentum istud vtpotè ruinoso lapidi innixum corruere est necesse. Iam diximus gratiæ vnionis in hoc conflato inclusæ competere esse gratiam capitalem saltem inadæquatè.

21. Rursum arguit: quia quando aliqua res siue essentia conflatur ex duobus, oportet vt vnum comparetur ad aliud, tanquam actus, & potentia. Sed neutram ex dictis gratiis in Christo comparari ad alteram tanquam actum, siue formam ad potentiam, perspicuum est, vt de se patet. Ergo, &c. Respondeo esse falsam maiorem illam de omni conflato, tam per se quàm per accidens, & dato id esse verum in quolibet toto, adhuc in hoc nostro inueniemus extrema, quæ licèt in rigore non se habeant vt forma & actus vel potentia; tamen in illis inuenio vmbram potentiæ, & actus ex vi subordinationis, quæ inter gratiam habitualem, & vnionis reperitur, etenim gratia vnionis est radix & veluti essentia, quæ producit habitualem gratiam tanquam proprietatem: atque adeo sufficiens fundamentum adhoc, vt complexo ex illis tribuamus eam vnitatem, quæ desideratur ad nostrum institutum. Ita sanctus Thomas *in 4. dist. 20. q. 1. art. 2. glos. 3. ad primum, & in 4. ad Anibaldum dist. 5. q. 1. art. 5.*

22. Ex his deduces, dignitatem hanc capitis ita esse propriam Christi, vt nulli puræ creaturæ sit communicabilis, cum nulli creaturæ puræ sit communicabile, vt possit aliis gratiam peccatorum remissiuam de condigno promereri. Vnde si Adamus se conseruasset in statu innocentiæ per diuinæ legis obseruantiam, fuisset quidem caput posterorum quoad gratiam & habitus infusos, quos suo merito illis promeruisset, non tamen fuisset caput per meritum de condigno, sed de congruo, & solum quoad primam gratiam, non autem quoad secundam peccatorum remissiuam. Quod autem fuisset caput per meritum tantum de congruo, quoad primam gratiam, fert opinio valde probabilis, vt diximus disp. de satisfactione puri hominis etenim gratia habitualis cum sit accidens proprio subiecto, cui infunditur, addicta, non est natura sua ordinata ad promerendum aliis, sed proprio dumtaxat subiecto, in quo est, ad meritum autem de condigno requiritur, vt illud natura sua sit ordinatum ad tale præmium. Igitur non potuit Adamus per gratiam habitualem esse caput de condigno sed tantum de congruo meritorium gratiæ habitualis & habituum supernaturalium posterorum. Quod autem nec de congruo fuisset Adamus mysticum caput posteritatis quoad gratiam peccatorum remissiuam, constat ex eo, quoniam Adamus non fuit constitutus caput posterorum nisi in ordine ad primam gratiam supernaturaliter generatiuam, cum ipsa naturali generatione transfundendam, non autem in ordine ad gratiam à peccatis iustificantem.

23. An verò Adamus in statu innocentiæ futurus fuisset mysticum caput hominum quoad externam gubernationem, tam politicam, quàm spiritualem (nam quoad internam directionem per internos motus & illuminationes probabilius est, illum non fuisse in eo statu mysticum caput) existimo esse certum; Tum quia similis potestas communicata fuit primo Angelo in ordine ad Angelicam rempublicam regendam, vt probabiliter dici solet in materia de Angelis. Tum quia hæc eadem potestas communicata est Vicario Christi ad Ecclesiasticam rempublicam gubernandam. Tum etiam, quia nullus poterat efficacius, & cum maiori authoritate in eo statu illos gubernare, quam illemet, qui quoad vtramque generationem naturalem, & supernaturalem fuisset illorum caput; ea videlicet potissima ratione, cum Deus, cuius est suauis prouidentia, semper res creatas quantum fieri potest, per idoneos ministros regat, & ad suos fines dulciter dirigat.

24. Nec obstat, quod in illo statu omnes fuissent ratione interioris doni Iustitiæ originalis ab intrinseco directi, & inclinati ad omne bonum honestum; non inquam obstat, nam etiam Angeli beati, & sane efficaciori ratione propter intrinsecum bonum visionis beatæ sunt ab intrinseco directi, & propensi ad omne bonum honestum, cum tamen ipsi etiam habeant Christum, vt hominẽ non solum vt mysticum caput interioris influxus gratiæ, sed etiam exterioris directionis & gubernationis. Moueor ad hoc, quia etsi sint ab intrinseco dono ad honestam determinati, adhuc ad illud practicè exequendum egent extrinseca directione superioris capitis, cùm non possint ipsi esse sibi certa, & infallibilis regula ad omnia peragenda.

Sectio II.

Christum esse Angelorum caput est certum certitudine solùm authoritate Scholasticorum; hominum verò de fide.

25. Ista resolutio est responsiua secundæ partis quæsiti dubij, videlicet, Quorum caput est Christus. Sed antequam resolutionem præparem, notaturus es, de fide esse Christum esse caput hominum & Ecclesiæ vtriusque militantis scilicet & triumphantis quoad partem humanæ portionis in eis contentæ. Vt patet ex Paulo ad *Ephesios* 1. 4. *&* 5. *ad Colossenses* 1. *&* 2. Nota item tripliciter dici Christum caput Ecclesiæ iuxta sanctum Thomam. 3. *part. quæst.* 8. *art.* 1. Primò ratione ordinis, quia sicut caput est hominis præcipua pars, ita Ecclesiæ Christus ob summam propinquitatem ad Deum. Se-

condò ratione perfectionis, quia sicut in capite omnes sensus vigent, cum in cæteris membris solùm inueniatur tactus, ita in Christo plenitudo omnium gratiarum inuenitur teste Diuo August. *epist.* 57. ad Dardanum propè finem. Tertiò ratione virtutis, quia sicut à capite deriuatur omnis motus sensus ad membra; ita à Christo tanquam à capite deriuatur omnis motus virtutis in ipsa mystica membra Ecclesiæ, & ratione huius influentiæ dicitur propriè Christus Ecclesiæ caput iuxta illud Ioannis 1. *De plenitudine eius omnes accepimus*, quia sicut omnia membra ex capite hauriunt vim, & motum sentiendi, ita quemlibet gratiæ motum cuncta Ecclesiæ membra ex Christo desumunt.

26. Nota item, Christum potiùs caput, quam cor appellari quia licèt vtrumque sit pars potissima Corporis; tamen vt bene annotauit Alensis 3.*p. quæst.*12. *memb.* 2. *art.*7. in illis inuehitur fundamentum inæqualis dignitatis, vi cuius potius capitis, quàm cordis nomine debeat insigniri Christus. Etenim cor est origo, vnde operationes vitales profluent, quia in eo tanquam in proprio vase vitales spiritus manent, & procreantur, qui, vt compertum est, sunt principia vegetantis vitæ. At caput est origo, à qua originem trahunt operationes, quas animales vocant, quia in capite gignuntur spiritus animales, qui vitæ sentientis extant principia.

27. Nota item esse hoc dissidium inter operationes vitales, quòd istæ imperio voluntatis non sobiacent, sed naturaliter necessario quæ exequuntur. Illæ verò perfectæ voluntatis nutui subduntur. Christus verò influit in mystica Ecclesiæ membra per voluntariam, non per naturalem susceptionem supernaturalis influxus gratiæ. Dicatur ergo Christus caput, & non cor. Sanctus verò Thomas *hic ad* 3. aliam huius rei exhibet rationem, quia caput habet manifestam eminentiam respectu exteriorum membrorum, sed cor trahit quamdam influentiam occultam, & ideo comparatur cordi Spiritus sanctus, qui inuisibiliter Ecclesiam viuificat, & vnit: capiti comparatur ipse Christus secundùm visibilem naturam, secundùm quam homo hominibus præfertur.

28. Nota rursum, Christum ita dicendum Ecclesiæ caput, vt non possit dici membrum; ratio, quia membrum, vt fatetur sanctus Thomas 1.2. *ad Rom. lect.* 2. importat dependentiam à reliquis membris eiusdem corporis. Quam dependentiam expressit idemmet Apostolus 1. *ad Corinth.*12. illis verbis, quæ S.Thom. citatus affert ad huiusmodi dependentiam probandam: non potest autem oculus dicere manui, opera tua non indigeo, aut iterum caput pedibus, non estis mihi necessarij. Cum ergo Christus etiam vt homo nullam dependentiam habeat quoad vitam supernaturalem gratiæ à membris mystici corporis Ecclesiæ, non potest ei conuenire ratio membri, quamuis ratio capitis illi competat, quia caput secundùm conceptum expressum non importat dependentiam à reliquis membris, sed potius eminentiam & virtutem influendi vitam in illa, sub qua ratione capitis nomenclatura Christo accõmodatur.

Nec refert locus ille adduci solitus ex Paulo *ad Corinth.*1. vbi. *Vos autem estis Corpus Christi & membra de membro.* Quem locum versans sanctus Thomas *super ipsum caput lectione* 3. sic eum interpretatur. Estis membra dependentia de Christo membro, quod quidem dicitur membrum secundum humanitatem, secundùm quam præcipuè dicitur Ecclesiæ caput, nam secundùm diuinitatem non habet rationem membri, aut partis, cum sit commune bonum totius vniuersi. 29.

Verùm locus iste geminam patitur expositionem. Prima est Benedicti Iuliani sequuti OEcumenium super eundem locum; ita vt sit idem dicere de membro, ac de parte, vt ex Græco idem colligit author. Omnes asserit OEcumenius vbicumque fideles sint, sunt Corpus Christi, vos autem, ô Corinthij membra ex parte, neque enim soli estis totum Corpus, sed membra estis, sed neque omnia, sed ex parte. Altera expositio Anselmi super eundem locum est, membra estis pendentia de membro, id est, de me, qui sum maius membrum Christi, & vos mihi, sicut digitos manui adhærere in eius corpore feci. 30.

Sed obiicies; esto Christus vt caput Ecclesiæ non possit dici membrum eiusdem, quia vt sic nullum influxum haurit à membris Ecclesiæ, quod ad rationem membri requiritur, tamen hoc non tollit, quin appellari possit Ecclesiæ membrum, quatenus *vt homo* subiicitur sibi ipsi, vt Deo altiori capiti Ecclesiæ. Sic enim Christus, *vt homo* includitur in Ecclesia, cuius caput est ipsemet vt Deus. Sub qua consideratione Christus *vt homo* tanquam membrum Ecclesiæ accipit influxum a Deo tanquam à nobiliori capite. Sed respondeo concedens Christum *vt hominem* esse membrum Ecclesiæ sub hac consideratione, sub qua concedit illum sanctus Thomas *in* 3.*dist.*13.*quæst.*2. *art.*1. *ad vltimum*, & sic interpretor illum *super caput citatum ad Corinth.* Nego tamen sub hac consideratione difficultatem istam agitari inter Scholasticos, sed in hoc sensu videlicet, an scilicet vt caput Ecclesiæ dici etiam possit membrum eiusdem ex proportione capitis naturalis, quod simul est caput, & membrum eiusdem corporis naturalis. His datis: 31.

Prima resolutionis pars, nempe Christum secundùm naturam esse Angelorum caput non esse certum de fide, quod mihi suadet, plures esse Patres expressè docentes, Christum esse caput Angelorum, secundum diuinitatem, & locum Pauli denuo citandum, cui innititur sententia contraria explicant multi Patres de Christo ratione deitatis. Accedit primò Ambrosius *in caput primum ad Ephes.* vbi: *Patrem*, inquit, *dicit filio omnem creaturam subiecisse, vt quia omnia per ipsum fecit, ipse omnium caput sit, & Dominus. Tunc illi omnia subiecit, quando illum ante omnia genuit, vt per ipsum fierent, quæ non erant, omnem Ecclesiam dicens, summatim totum comprehendit, quod in Cælo est, & in terra, vt in nouum hominem membra eius efficiantur, dum confitentur, hunc esse, per quem facti a Deo sunt. Subiiciuntur enim illi quasi capiti membra, ex quo trahunt originem, vt omnia in omnibus adimpleantur.* Rursum Diuus Chrysostomus homil.prima in 32.

in capite 1. ad Ephes. ad finem vbi : *Vnum*,ait, *omnibus potuit caput , quod ad carnem attinet, nempe Christum & Angelis , & hominibus , hoc est , & Angelis aliud dedit principium & hominibus. His quidem , id , quod est secundum carnem; illis autem Deum Verbum.* Ergo esse Christum Angelorum caput secundum humanitatem non est de fide, cum expresse isti Patres censeant illum censeri caput Angelorũ ratione diuinitatis.

33. Verùm his non obstantibus asserimus , esse Angelorum caput secundum humanitatem est certissimum authoritate Scholasticorum ; sic enim existimo sentire debere Thomistas cunctos , tametsi prima facie videantur affirmare hanc partem debere esse certam certitudine fidei, vt Araujo *quæst.*8. *art.*4. *dub.*1. *num.*19. *conclusione* 1. Aluarez *disp.*38. Nazarius *in controuers. art.*3. & 4. Suarez *disp.* 23. *sect.*1. Vasquez *disp.*48.*cap.*2. & 3. Pagninus *lib.*1. *Ysagoga c.*13. Caietanus *in commentariis ad hunc articulum.* Paludanus *quæst.*1. *art.*2. Ricardus *in* 3. *dist.*13. *art.*2. Durandus *quæst.*2. Hos igitur asserentes Christum vt hominem esse Angelorum caput omnimoda certitudine esse certum, interpretor de certitudine authoritatiua Scholasticorum. Etenim sicut ex Angelis & hominibus constituitur vna Ecclesia, ita vnum debet esse omnium caput. Ergo idem etiam secundùm naturam humanam erit caput Angelorum. Quia ad Christi dignitatem eximiam pertinet, vt ei etiam quatenus homini perfectè subiiciantur Angeli non modo quoad externam gubernationem propter quod ad Hæb.1. *Omnes dicuntur administratorij spiritus* , verùm etiam quoad internas mentis illuminationes.

34. Nec refert dicere , Christum secundum naturam humanam non conuenire cum Angelis. Non inquam refert , quia teste sancto Thoma *q.*8.*art.*4.*ad primum*, tametsi Christus non conueniat specificè cum Angelis , conuenit tamen genericè ratione animi rationalis , secundum quem principaliter in membra influere dicitur. Nec enim caput mysticum petit homogeneum esse in natura cum membris , si enim hoc desideraretur, difficilius componere possent authores contrarij, Christum esse Angelorum caput ratione diuinitatis , cum magis distet Deus ab Angelis , quàm humanitas.

35. Fulcio veritatem resolutionis huius authoritate Diui Anselmi percelebri , qui *supra cap.*1. *ad Ephes.* explicans verba illa , *Omnia subiecit sub pedibus eius* , sic alloquitur : *Non solùm sublimauit eum Pater super omnes choros Angelorum , vel Personas , sed etiam omnia subiecit sub pedibus eius : à similitudine enim dictura est , nam sicut quis submissus sub pedibus , conculcatur , & conculcanti subsistere non potest , sic omnia imperio, & potestati Christi subiecta sunt, & illi contrariari non valent.* Et postmodum ait : *Per pedes* , inquit , *intelligimus humanitatem eius , quia sicut pedes sunt inferior pars corporis nostri , sic humanitas est inferior natura Christi.* Tandem concludit Anselmus , *Et ipsum Dominum, qui tantus est , & tam potens , tamque sublimatus est , dedit non ex merito nostro , sed sola sua gratia caput super omnia bona virtutum Ecclesiæ , vel supra omnia membra Ecclesiæ , vt ipse maiorum , & minorum fidelium caput esset.* Hæc Doctor Sanctus. In quibus duo notanda proponit. Primum , Diuum Anselmum non modo Christo tribuere dignitatem, & honorem super omnes Angelos, sed etiam illi tribuere imperium & potestatem super eosdem Angelos, cui nequeunt Angeli contrariare. Ergo præter dignitatem concedit etiam Anselmus Christo potestatem imperandi, & regendi Angelos , quæ est dignitas propria capitis. Secundum , quod notandum est , hanc potestatem tribuere Christo super Angelos secundum naturam humanam.

Loca verò quæ adducit Araujo , vt probet 36.
hanc partem esse de fide sunt duo. Primò ex illo *ad Ephes.*1. & *ad Coloss.*1. vbi dicitur, *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius , & ipse est caput corporis Ecclesiæ.* Secundò est ex illo *ad Colossenses* 2.vbi : *Qui est caput omnis principatus , & potestatis,&c.* Ex quibus deducit Araujo : ergo si est caput totius Ecclesiæ, necessariò debet esse caput Angelorum , vtpote cum ex illis vna Ecclesia conficiatur.

Verùm loca hæc possunt explicari de digni- 37.
tate capitis , non quoad influxum moralem directionis , & gubernationis spiritualis in membra sibi vnita , sed quoad influxum physicum conseruandi, & cooperandi cum omnibus creaturis ratione dominij vniuersalis , quod iure creationis Christus , vt Deus , habet in omnes res creatas. Nec iudices voluntariè his locis esse hanc interpretationem collatam. Audi Athanasium Christum Ecclesiæ caput designantem sic. *Ipse igitur omnipotens , omnino integer , sanctus ipsius Dei sermo & ratio omnibus incumbens , & vbique suas vires explicans , illustrans omnia , tum quæ oculis apparent , tum quæ oculos subterfugiunt , vniuersa in se continet , & constringit, nihilque desertum à sua potentia relinquit , sed omnia in omnibus , singula priuatim , publicè vniuersa viuificat & conseruat.* Hæc Athanasius , quibus solum influxum physicum exhibet Christo , quem vt Deus ratione suæ omnipotentiæ habet in omnes creaturas.

Iam secunda resolutionis pars, nempe Chri- 58.
stum vt hominem esse caput hominum , certitudine fidei esse certum , venit probanda. Probo primò ex Augustino *in Enchiridio cap.* 26. vbi : *Deus ergo habitat in templo suo , per quod factus est caput Ecclesiæ , quæ in hominibus est , vt sit ipse in omnibus primatum tenens , ait , soluite templum hoc , & in triduo suscitabo illud.* Hoc ipsum docet Anselmus vbi supra citatus antecedenter proximè ad verba , quæ ex illo retulimus. vbi : *Et super omnes istos* , inquit , *exaltatus est secundum humanitatem suam Christus , qui est caput nostrum , vt & nos membra eius vsque ad istorum societatem , & æqualitatem pertingamus.* Et licèt ista sanctorum Patrum testimonia valeant rem certam constituere , tamen institutum nostrum est inuestigare , an Christum dici caput hominum sit certum certitudine fidei.

Pro quo notare debes *ex tractatu de fide* , 39.
vniuersaliter esse receptum , quòd aliqua propositio est certa certitudine fidei dupliciter. Primò, cùm expresse reuelata extat. Alio modò, vt euidenter deducitur ex alia expresse reuelata. Quia licèt eadem veritas vt ex reuelata deducta conclusio sit Theologica , vt tamen explicata per ipsam deductionem est assertio fidei,

fidei, quoniam vt sic implicite & virtualiter reuelatur cum ipso principio expresse reuelato, in quo virtute præhabetur: atque adeo accedente euidente deductione eadem fide tenemur assentire conclusioni, ac ipsi principio expressè reuelato. Hoc iacto.

40. Dicimus Christum esse hominum caput ratione humanitatis esse de fide credendum, licet non primo, tamen secundo modo. Probatur. Expressè est definitum Christum esse principium meritorium respectu hominum in ordine ad salutem æternam non ratione naturæ humanæ. Ergo de fide debet esse, Christum ratione naturæ humanæ, & non ratione naturæ diuinæ esse hominum caput. Antecedens est certitudine tenendum, ac tenetur Christum non ratione naturæ diuinæ, sed humanæ subsistentis in Verbo esse hominum Redemptorem, cum non aliter sit hominum Redemptor, quam per opera meritoria ab humanitate subsistente in pretium nostræ salutis exhibita. Consequentiam nunc probo. Etenim non alio modo dicitur Christus hominum caput & Ecclesiæ, quam per influxum gratiæ & gloriæ in membra sibi mysticè coniuncta. Tunc sic, ergo si de fide est, Christum ratione humanitatis subsistentis in Verbi persona esse principium meritorium respectu hominum in ordine ad salutem æternam, de fide etiam erit Christum ratione humanitatis esse hominum caput. Iam antecedens esse definitum patet ex Trident. *sess. 6. cap. 16.* vbi non alio modo definit, Christum esse caput iustorum, quam per huiusmodi influxum gratiæ in ipsos iustificatos. *Ille ipse*, inquit Tridentinum, *Christus Iesus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influit.*

41. Totum hoc doctrinaliter valde expressit pereruditus vir Pater Ioannes Ragusius Procurator Generalis ordinis sancti Dominici in Concilio Basiliensi, in confutatione primi articuli de communione sub vtraque specie à Bohemis in dicto Concilio propositi his verbis: *Propria ratio capitis accipienda est ex propria operatione eiusdem, maxima autem & propria operatio Christi hominis, secundum quam verè & propriè est caput Ecclesiæ, est saluare: à qua operatione tanquam maximè sibi propria, proprio vocabulo ac nomine nuncupari voluit Iesus, quod idem est, ac saluator. Quorumcumque igitur ipse Christus & saluator erit, vtique & caput, ex quo ipsius propria operatio est saluare. Sed ipse est saluator omnium hominum, maxime fidelium teste Paulo ad Timotheum 4. Ergo ipse Christus est caput omnium hominum, & maxime fidelium.*

42. Sed argues; ex hac doctrina tantum inferri videtur Christum esse caput solùm iustorum hominum; quia, vt sæpe est monitum, tantùm dicitur Christus caput respectu eorum, cum quibus mysticè coniunctus tanquam caput cum membris: quia in tantum caput illorum est, in quos influit, sed ad influendum in alios desideratur hæc mystica coniunctio capitis & membrorum. Ergo tantùm eorum dicetur Christus caput, cum quibus mysticè coniunctus fuerit tanquam caput cum membris. Atqui solùm cum iustis hanc mysticam coniunctionem habet: Ergo ex vi doctrinæ nostræ solùm videtur esse Christus iustorum hominum caput. Hæc obiectio nihil aduersus asserta concludit, quia intentum nostrum est resoluere esse de fide Christum censeri caput hominum indefinite: hoc tamen ex dicta doctrina sufficienter videtur probatum relinqui. Quorum verò hominum in particulari Christus capitis proprietate fungatur, exinde resoluemus in sequentibus.

Sectio III.

Christus influxit in homines tam quoad animas, quàm ad eorum corpora.

Vt præfixa assertio intelligatur, nota eius veritatem esse sancitam expressè à sanctissimo Thoma, *hic quæst. 8. art. 2.* & colligitur ex illo *ad Philipp. 3.* vbi: *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*, ex quo loco deducit Anselmus Christum non modo esse saluatorem & caput animarum, sed & corporum. Idipsum breuiter suadet ratio, quia Christus vt homo non solum influit in animas vitam gratiæ, sed etiam in corpora gloriosa quatuor illas dotes claritatis scilicet, subtilitatis, agilitatis & impassibilitatis ad gloriam animæ consequentes. Neque ex hac ratione licebit inferre, Christum solùm esse caput corporum beatorum, non verò viatorum; quia Christus mediis internis illustrationibus & animorum motionibus mediatè etiam dicitur in corpora viatorum influere, frænando scilicet eorum inordinatas concupiscentias. Per hæc tota manet conclusio sectionis munita. 43.

Verùm assurgit incidens dubitatio; An sicut homines dicuntur membra Christi, tam quoad animas, quàm quoad eorum corpora, taliter quod tam animæ, quàm corpora dicuntur recipere in se influxum Christi, etiam sit verum dicere de Christo, quòd sit caput secundùm animam, & corpus, ita vt vnumquodque horum dicatur influere in homines sibi tanquam membra coniunctos? Quæ dubitatio commodius resolutionem agnoscet, si notabile hoc præesserit. Etenim de corpore, & anima Christi dupliciter possumus loqui. Primò vt sunt vnita inter se & Verbo. Secundò vt sunt Verbo vnita & separata, inter se. Primo modo intelliguntur pro toto decursu vitæ. Secundo modo solùm in triduo. Hoc notato: 44.

Sit prima resolutio. Si considerentur primo modo, hoc est, vt vnita inter se & Verbo, nec anima per se nec corpus seorsim influunt per se in animas & hominum corpora. Hæc conclusio quoad animam Christi dubitauit nemo, de Corpore Christi potest esse aliqualis contentio, sed facilè ab illa expediemur hac ratione, qua vna vice obuiam ibimus fundamento Suarez. Etenim Christus per corpus suum seorsim consideratum ab anima, quando erat illi coniunctum, nullum influxum, nec meritorium exercet in membra: ergo secundùm hanc rationem Christus non fuit caput. Minor quoad influxum meritorium patet, nam meritum sine libertate non est, nec libertas sine anima. Ergo: quoad influxum physicum, probo. Quia si hoc esset verum, sequeretur quòd ad producendum gratiam in nobis, deberemus ponere tria instrumenta 45.

instrumenta, sc. totam humanitatem per se, animam per se, & corpus per se. Quod est falsum. Ergo. Sequela patet de se. Falsitas probatur, quia quidquid physicè causatur ab vno ex his instrumentis, causatur necessario ab alio. Ergo frustra addererentur alia, quæ nihil speciale causat. Et huius ratio, quia principale agens est vnum tribuens sufficientem virtutem cuilibet instrumento. Ergo ad illius officium tantum concurrit vnum instrumentum. Patet consequentia, quia hac ratione mouetur sanctus Thomas *quæst.67. art.6.* ad affirmandum ministrum baptismi debere esse vnum, quia scilicet agens principale est vnum tribuens ei sufficientem virtutem ad effectum baptismi, eadem ergo ratione resoluit sanctus Thomas in materia de Angelis, duos Angelos bonos non esse in eodem loco per operationem ex ordinatione Dei, quia vnusquisque, vt ordinatur à Deo ad talem operationem, habet sufficientem virtutem ad illam. Ergo in præsenti erit discursus idem, cum eadem militet ratio; atque adeo falsum erit concedere tria instrumenta ad causandum physicè gratiam habitualem in nobis.

46. Cum his tamen cohæret, quod vnum quodlibet ex his quasi per accommodationem posset dici corpus coniunctum animæ per se influere in nos, & animam coniunctam corpori; etenim hac ratione remissio culpæ tribuitur passioni, & iustificatio tribuitur resurrectioni Christi, quia isti effectus habent aliquam similitudinem cum prædictis causis, atque adeo eodem modo, quo proportionatur anima Christi nostræ, & eius corpus nostro, ideò per accommodationem attribuitur animæ Christi influere in nostras, & eius corpori in corpora nostra.

47. Secunda resolutio. Si de anima, & corpore Christi loquamur, vt separatis inter se, vt erant in triduo, anima Christi, & corpus, per se influxerunt in membra. Ratio, quia tunc illorum operari sequebatur ad illorum esse, & vnionem, quam cum Verbo habebant. Sed tunc in triduo habebant esse, & vnionem cum Verbo sine coniunctione inter se. Ergo similiter, operationem habebant vnumquodlibet eorum seorsim, & sine coniunctione alterius.

48. Hoc infero ex Sanctissimo Thoma *ibidem quæst.51. art.8. ad 2. Corpus Christi*, resoluit, *sepultum sine anima causauit nostram salutem efficienter, quatenus virtute eius, vt sic suscitabantur à sepulchris corpora nostra. Et quæst.51. art.5. ad 3. Anima Christi tunc separata à corpore causauit lumen gloriæ in animabus Patrum existentium in limbo, & exinde eduxit eas, & plures ex Purgatorij sinubus.* Et probabiliter idem dicendum est de Corpore Christi, vt est in Eucharistia, nam illi vt sic tribuuntur per se causare gratiam in animabus nostris, & babere effectum in corporibus nostris, dum in eis mitigat fomitem, & passiones appetitus. Ita Nissenus *oratione cathechetica, cap.37.*

49. Ex quo fit, quòd Corpus Christi in triduo vt vnitum Verbo poterat dici aliqualiter caput hominum influens in animas & corpora eorum, vt instrumentum deitatis, ita sanctus Thomas *quæst.54. art.4. ad 3.* Ratio: nam instrumentum coniunctum Verbo non minus potest agere in animas, quàm sacramenta, quæ sunt instrumenta separata. Ergo Corpus Christi in triduo vnitum Verbo potuit habere hanc conditionem capitis, scilicet influentiam in animas & corpora, licèt careat aliis conditionibus, quia scilicet non habet excellentiam virtutum.

Sed poteris dubitare quid dicendum de tota 50.
humanitate. An scilicet influat in corpora nostra? Ratio dubitandi est hæc, quia licèt sit verum ipsam influere in animas nostras dona gratiæ, tamen incertum est an influat aliquid ordinis supernaturalis communicans corporibus nostris spectans ad finem redemptionis. Aliquibus enim negatiua pars magis arridet, quia nullum in humanitate Christi agnoscunt influxum circa corpora nostra, cùm totum eius influxum existiment exerceri circa animas, in quibus consummatur finis Redemptoris & munus.

Verùm hoc non obstante sentimus cum ali- 51.
quibus Diui Thomæ discipulis, humanitatem Christi influere in corpora nostra, licèt minus principaliter & secundariò. Etenim ex sacra Euangeliorum serie constat, Christum ratione suæ humanitatis media vocis prolatione vel contactus suæ carnis plura miracula in corporibus hominum perfecisse. Iam illa à pluribus languoribus præripiendo, & cadauera alia in vitam, quam perdiderant redigendo. Hæc autem miracula exercuisse Christum nedum meritoriè, sed physicè pendet ex *tract. spectante ad quæst.13. de potentia animæ Christi.*

Sectio IV.

Christus vt homo fuit caput hominum, tam viatorum omnium, quàm purgantium, ac fruentium, & Angelorum beatorum, nullius tamen ad Inferos vel ad Limbum damnatorum.

HÆc conclusio est valde conformis sancto 52.
Thomæ, eiusq; discipulis *hîc art.3.* Ratio, quia cum omnibus & solis his recensitis Christus vt homo tanquam caput cum membris est mysticè coniunctus. Ergo: Antecedens patet ex discursu singulorum. Coniungitur cum beatis per gratiam consummatam, in quos influit actum vitæ gloriosæ. Cum iustis viatoribus & purgantibus per viatricem gratiam, in quos influit supernaturalem vitam charitatis & reliquarum virtutum infusarum. Cum peccatoribus fidelibus per habitum fidei infusæ, in quos influit supernaturales motus fidei & spei, cum reliquis verò hæreticis & gentilibus coniungitur per potentiam ad actum reducibilem, in quos subinde influit motus gratiæ excitantis, vt de propria salute, & mediis ad eam spectantibus cogitent. Per eandem potentiam ad actum reducibilem per eorum parentes coniungitur Christus cum Paruulis tam intra, quàm extra vterum matris existentibus, quidquid dicat in contrarium Araujo *vbi suprà n.17 art.3.* Cum damnatis verò nullo modo tanquam caput cum membris mysticè Christus copulatur: atque adeo nequeunt illi aliquem capitalem influxum à Christo homine participare.

53. Quod attinet ad damnatos aliquale examen deposcit, quodque iam subiicio. Etenim duo requiruntur ad rationem mystici capitis, scilicet sufficiens virtus in capite ad influendum in membra, & aliqua moralis coniunctio membrorum cum capite. Sed inter damnatos & Christum vt hominem nulla est in ratione membrorum & capitis colligatio. Igitur nullo pacto damnati sunt membra Christi, atque adeo nec Christus vt homo est illorum caput, non defectu virtutis capitalis in Christo, sed defectu colligationis illorum cum ipso. Maior edocta est à Paulo *ad Coloss.2.* his verbis. *Ex quo* (nempè ex Christo capite) *totum corpus per nexus, & coniunctiones subministratum, & constructum crescit in augmentum Dei.* Et Anselmus super eundem locum idem expresse confitetur sic: *Corpus quippe illius nos omnes*, inquit, *sumus; per nexus & coniunctiones corpus ligatur, quia dum capiti pectus, dum pectori brachia, dum brachiis manus, dum digiti manibus sunt coniuncti, ac membra cætera membris inhærent, corpus omne perficitur: sicut SS. Apostoli, quia Redemptori nostro propinqui steterunt ei, quasi pectus capiti inhæserunt. Quos quia Martyres sunt sequuti, coniuncta brachia pectori fuerunt. Quibus dum Doctores & Pastores subnixi sunt per bona opera manus brachiis adhæserunt.*

54. Sed occurres; Hæretici, & Gentiles nullo pacto cum Christi capite colligantur: Ergo nequeunt esse membra mystica Christi, nec hic illorum mysticum caput. Respondeo non esse colligatos actu, sed potentia reducibili ad actum, quod sufficit ad mysticam colligationem membrorum cum capite, nam hæc est differentia inter caput naturale, & mysticum: Quod illud caput actu non est respectu membri aridi, vel abscissi, istud verò quamdiu membrum habet aliquam potentiam ad vitam, semper respectu illius habet rationem capitis. Ratio discriminis, quia naturale caput non habet vim progignendi sibi membrum, sed tantùm conseruandi, & vitaliter mouendi per continuum influxum spirituum animalium. Christus verò vt mysticum caput non solùm habet virtutem conseruandi, & vitaliter mouendi motu supernaturalis vitæ membra sibi actu coniuncta, sed etiam procurandi sibi alia membra tantùm in potentia sibi coniungibilia.

55. Sed quæres, an nostra resolutio sit intelligenda de Angelis malis dum fuerunt in via; affirmo: siquidem etiam illi iuxta probabilissimam sententiam receperunt gratiam dependenter à meritis Christi, atque adeo illorum etiam fuit mysticum caput Christus. Nec refert illos multo tẽpore præcessisse Incarnationem Christi, non inquam refert, quia etiam reliqui Parentes nostri tempore illam præcesserunt, & tamen illorum fuit Christus mysticum caput. Ratio desumitur ex his, quæ hic docet sanctus Thomas; quia hoc interest inter naturale & mysticum membrum, quod naturalia membra sunt simul, mystica verò non sunt simul: atque adeo nihil obest mysticæ coniunctioni membrorum cum capite distantia corporis inter caput, & membra.

56. Nec refert si dicas, ante Incarnationem Christus *vt homo* non fuit caput Angelorum quoad externam gubernationem. Ergo nec quoad interna dona gratiæ, & illuminationes supernaturales. Non inquam refert, quia est aperta discriminis ratio, quoniam respectu eorum dumtaxat donorum dicitur Christus, *vt homo*, ante Incarnationem esse caput Angelorum, quæ data sunt illis dependenter à Christi meritis; hæc autem sunt sola interiora dona gratiæ indebita illorum naturis; non autem externa eorum gubernatio suis naturis debita, cuius Christus *vt homo* est tantum caput post Incarnationem, ad perfectam subiectionem, & subordinationem Angelicæ hierarchiæ à Christo capite.

Sed quæres vt complera maneat nostræ resolutionis intelligentia. An intelligenda sit Christum non modò esse caput Angelorum & hominum assignatorum quoad influxum vitæ supernaturalis gratiæ, & gloriæ, sed etiam quoad influxum vitæ naturalis eorundem? Communiter discipuli Diui Thomæ defendunt, Christum vt hominem esse caput Angelorum, & hominum, non quoad esse naturale, quod licèt absolutè sit valde probabile, & familiare nedum apud Thomistas, sed apud exteros, tamen conformior est principiis iactis à nobis *tract.2.* vbi de moriuo pars affirmatiua; etenim ibi tanquam principium stabiliuimus, Deum in primo decreto intentiuo statuisse Christum Redemptorem siue in actu primo, siue in actu secundo, cuius meritis in illo signo à Deo prospectis & ab eisdem motus omnia mundi siue naturalia, siue supernaturalia in aliis succedentibus signis facere decreuit diuina voluntas. Ex quo infero. Ergo Christus nedum fuit hominum, & Angelorum caput quoad influxum gratiæ, verum quoad esse illorum naturale. 57.

Nec refert si dicas, ex doctrina nostra sequi Christum esse caput damnatorum, non inquam refert, quia licet damnati habeant idem esse naturale in inferno, quod in via habuerunt ex meritis Christi, tamen pro statu damnationis adhuc remote inseruite nequit ad finem supernaturalem gloriæ ab ipsis obtinendæ, propter quem proximè illis concessum est, & ad quem dum erant in via, saltem remotè conducere poterat. Sit tibi instantia ex principiis plurium probabiliter docentium, eundem habitum fidei supernaturalem in Inferno damnatos afficere, & negantium Christum vt hominem tanquam caput in eosdem apud Infernum existentes influere, quia talis habitus non manet in illis vt operatiuus. Rursum apud innumeros est certum, in damnatis characterem supernaturalem manere, & negantes Christum illorum esse caput in eosdem influens, quia prædictus character non manet vt operatiuus, sed tantum in dedecus & notam malæ exercitæ potestatis. Similiter ergo mihi licebit coniectare, quod licet esse naturale, quod in via erat effectus meritorum Christi maneat idem apud damnatos, tamen non ideo dicendus Christus, *vt homo*, illorum caput in eosdem influens, quia tale esse non manet etiam vt remotè operatiuum, sicut in via præexistebat, sed in dedecus & notam malæ exercitæ potestatis. An verò Christus, *vt homo*, fuerit caput Angelorum influens 58.

in

in illos gratiam, & gloriam essentialem maiorem eflagitat discussionem pro quo speciale dubium decreui inserere.

Dvbivm IV.

An Christus vt homo *fuerit Angelorum caput quoad influxum gratiæ & gloriæ essentialis?*

Sectio I.

Sententias refero, & tenendam.

1. Sententia prima est Asturicensis docentis duplici titulo fuisse Angelis collatam gratiam & gloriam essentialem Angelis, titulo videlicet misericordiæ, & liberalitatis ratione prioris decreti, quo fuerunt ante merita Christi præuisa prædestinati; titulo Iustitiæ & remunerationis ratione posterioris decreti post præuisa Christi merita.

2. Alij autem Recentiores sentiunt, saltem donum ipsum perseuerantiæ, quo Angeli, dum essent in via, in bono perseuerarunt, constanter resistendo suggestionibus, & insultibus Luciferi, aut certè augmentum illud gratiæ, quod post patratum peccatum Luciferi per plura bona opera sancti Angeli consequuti sunt, fuisse ex meritis Christi.

3. Tertia sententia tenet, illis solum meruisse influxum internæ illuminationis, & gloriæ, & gaudij dumtaxat accidentalis, quod Angeli conceperunt de restauratione suarum sedium, ad quas reparandas assumpti sunt homines per Christi merita redempti; per quem interiorem influxum illuminationis, & non tantum per externam gubernationem dicitur Christus verum, & proprium caput Angelorum, non verò per influxum alicuius gratiæ & gloriæ essentialis. Hæc sententia tribui solet Scoto 3. *distinct.* 10. *quæst. vnica* §. *sed hic sunt.* Vbi docet, merita Christi non fuisse causam summi præmij, qualis est gloria, antequam essent actu exhibita, sed tantum gratiæ reconciliatiuæ, & remissionis peccatorum. Vnde propter hanc causam ait, nulli hominum ante passionem Christi exhibitam fuisse concessum ingressum in cælestem patriam. Sed Angeli ante passionem Christi consequuti sunt præmium æternæ beatitudinis. Ergo illud non habuerunt ex meritis Christi, aliàs summum præmium beatitudinis habuissent propter merita Christi nondum exhibita, sed tantùm præuisa, quod ipse negat. Scotum sequitur Fauetensis *in* 3. *dist.* 19. *disp.* 48. *cap.* 1. Similinchius *libro de Deo, vt vno, tract.* 3. *disp.* 6. *quæst.* 10. *num.* 663. Bonau. *art.* 2. *quæst.* 3. Durandus *quæst.* 2. *num.* 7. Maior *distinct.* 19. *quæst. vnica ad primum argumentum.* Driedo *de captiuitate, tract.* 2. *cap.* 2. *puncto* 3. *art.* 5. post quartam conclus. Alexander 3. *part. quæst.* 12. *memb.* 2. *art.* 2. § 5. Asturicensis *relect. de gratia Christi quæst.* 6. *dub.* 3. *conclus.* 3. Almainus *dist.* 19. *quæst. vnica post primam conclusionem.* Paludanus *quæst.* 1. *art.* 3. Medina 3. *part. quæst.* 8. *art.* 4. Nazarius *ibidem controuersia secunda.* Aluarez *lib.* 5. *de auxiliis disp.* 40. *num.* 2. Araujo *quæst.* 8. *art.* 4. *dub.* 2. *num.* 25. Vbi asserit, esse expressam sententiam sancti Thomæ. *Tum in* 3. *distinct.* 13. *quæst.* 1. *art.* 2. *& quæst.* 29. *de veritate art.* 4. *ad* 5. *& art.* 7. *ad* 5. *& in hac* 3. *part. art* 6. Quem præter citatos discipulos sequuntur alij. Vasquez *disp.* 46. *cap.* 2. Lorca 3. *part. disp.* 76. *num.* 5. Lessius *in disputatione de prædestinatione Christi, sect.* 1. *num.* 4. Molina *part.* 1. *quæst.* 63. *art.* 3. *memb.* 5. *circa* 7. *conclusionem.* Hurtadus Complutensis *tract. de Incarnatione disp.* 14. *difficult.* 12. *num.* 56. Becanus *cap.* 14. *quæst.* 9. Bernal *disp.* 65. *sect.* 5. §. 1. *num.* 102. Lugo *disp.* 27. *sect.* 3. *num.* 25.

Alia extat sententia docentium Christum fuisse caput Angelorum per influxum meritorium gratiæ, & gloriæ essentialis omniumque donorum supernaturalium Angelis præstitorum. Hanc sententiam sequuntur Authores haud ignobilis notæ. Iacobus Naclantus *in primum cap. ad Ephes. tit. an prædestinati agnoscant aliquando se esse de numero prædestinatorum, circa finem, & lib. cuius titulus est, scripturæ medulla, in* 3. *ætate mundi cap.* 2. *paulo post initium.* Valentia 3. *part. disp.* 1. *quæst.* 8. *punct.* 3. Suarez *disp.* 42. Catherinus *de Angelorum bonorum gloria, & malorum lapsu.* Viguerius *in suis institutionibus theologicis, cap.* 20 *vers.* 4. *num.* 264. Pater Hurtadus *hic.* Castillo *disp.* 14. *quæst.* 4. *num.* 4. Hanc sententiam sequor vtpote magis principiis nostris *tract.* 20. vti de motiuo Incarnationis exhibitis. Quam pluribus SS. PP. & Scripturæ testimoniis munire conabitur. Sed ante illorum conditionem libuit prius ostendere, ipsam esse à sancto Thoma expresè edoctam, sicque falsò esse à propriis discipulis pro tertia sententia citatum, comperiatur. 4.

Sanctus ergo Thomas sub verbis generalibus nostram sententiam fuit amplexus *hic q.* 7. *art.* 9. *&* 11. in quorum primo ait: Datam esse Christo gratiam tanquam cuidam vniuersali principio in genere habentium gratiam, *Virtus autem*, asserit, *primi principi alicuius generis vniuersaliter se extendit ad omnes effectus illius generis. Sicut sol, qui est vniuersalis causa generationis se extendit ad omnia.* Hæc Diuus Thomas. Ergo ex mente sancti Thomæ gratia capitalis Christi se debet extendere ad influendum in Angelos gratiam sub quacunque consideratione, aliàs aliqua suum influxum subterfugeret, & sicut sol mittere non diceretur radios suæ causalitatis, si quid illuminatum, non irradiaretur ab eo. Hoc ipsum edocuit *art.* 11. vbi docet collatam fuisse Christo gratiam, sicut, *cuidam*, ait, *vniuersali principio gratificationis in humana natura*: vbi ly, *in humana natura*, non est limitatio, teste Caietano ibi, subiecti extensionis, sed necessitatis, & dat rationem Caietanus his verbis, *Quia licèt necessitas ex humana occasionem sumpserit natura, extenditur tamen hoc principium non solum ad homines, sed Angelos, ita quod Christus est vniuersale principium gratificationis etiam Angelorum extensa iam sua capitali gratia etiam ad Angelos.* Hæc Caietanus, quibus satis significatur, suam mentem pro hac sententia extitisse. 5.

Rursum idem sanctus Thomas *in primum cap. Ioannis lect.* 10. vbi explicans illa verba: *De plenitudine eius omnes accepimus*, ita docet, *Omnes* 6.

Apostoli, Patriarchæ, & Prophetæ & Iusti, qui fuerunt, sunt & erunt, & etiam omnes Angeli, intellige, *de plenitudine eius omnes acceperunt.* Et postmodum; *Plenitudo,* asserit, *gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis,* & accommodat illud Ecclesiastici 24. *Transite,* vel vt ipse vertit, *venite ad me omnes, qui concupiscitis me & à generationibus meis* (quæ scilicet vt ipse interpretatur *procedunt de me*) *adimplemini participatione sufficientis plenitudinis.* Item idem sanctus Doctor *hic quæst.* 8. perpetuus est in ostendenda omnimoda æqualitate quam, vt caput habet respectu Angelorum & hominum.

7. Locus tamen ille quem afferre solent Doctores tertiæ sententiæ genuinam interpretationem patitur. Dicit enim sanctus Doctor, *hic quæst.* 59. *art.* 6. *Angelos quantum ad præmium & pœnam essentialem iudicatos fuisse à Christo in quantum est Verbum Dei à principio mundi, quem ponderant aduersarij;* etenim in eo virtualiter negare videtur Christum vt hominem fuisse causam meritoriam præmij essentialis Angelorum. Aliàs debuisset illos quoad præmium essentiale iudicare. Verùm sic locus iste hanc interpretationem subit, etenim cùm potuerit Christus vt Deus à principio mundi quoad premium, & pœnam essentialem Angelos iudicare, & nihilominus vt Deus homo fuisse meritoria causa tam gratiæ efficacis præmij essentialis bonorum, quàm gratiæ sufficientis, & auxiliorum respectu malorum: ita in præsenti. Quæ interpretatio ex dicendis commendabitur.

8. Hanc sententiam fulcit Magnus Gregorius *in lib.* 1. *Regum cap.* 2. vbi versans illud eiusdem capitis scilicet, *Neque enim est alius extra te,* hæc dicit: *Extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono vnigeniti sanctificationis spiritum habere potuisset;* & vt clare pateat ipsum de Angelis hoc in loco sermonem instituisse, addit, *Si ergo etiam Angeli sanctificati creduntur in filio, multo magis de hominibus creditur, quia extra eum sanctificationis gratiam inuenire non possunt: & item, quod sic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis euacuet, quia iustus esse non potest, qui fidem non habeat diuinæ Incarnationis.* Quæ poteramus pro nobis confingere clariora verba? sed pressius rem hanc demonstrat Doctor Magnus ex ipso modo arguendi à forriori, vtitur. *Si etiam Angeli,* inquit, *iustificati creduntur in filio, multo magis de hominibus creditur,* Quia si res aspiciatur attentè potiùs contrarium asserere debuisset, potissimè si putasset Angelos iustificatos esse in filio vt Deo, à quo omnem suam gratiam & gloriam immediatè habuerunt. Cùm igitur potiùs ab Angelis argumentetur ad homines vt tanti Doctoris magni argumentum valeat, intelligere debet de sanctificatione in Christo vt homine Deo: etenim difficilius creditu est, Angelos iustificatos esse à Christo homine Deo, quàm homines.

9. Idem edocuit Rupertus *lib. vltimo de gloria, & honore filij hominis, circa finem,* vbi æquè profitetur Christum esse Regem, & caput electorum Angelorum, atque hominum, & infra docet, *tam homines, quàm Angelos creatos fuisse propter gloriam, & exaltationem Christi,* deinde omni æqualitate esse dicendum de Angelis existimat, quidquid de hominibus propter Christum dici solet, & *lib.* 3. *de processione Spiritus sancti cap.* 21. *Igitur probabilius,* inquit, *hoc dicimus, quod non tam homo propter supplendum Angelorum numerum, quàm Angeli; & homines propter vnum hominem Iesum Christum facti sunt, vt quoniam vnus idemque & Deus, ex Deo natus erat, & homo nasciturus erat haberet praparatam ex vtroque latere familiam, hinc Angelorum, hinc hominum, & ipse Deus, & homo Dominus, & Creator Angelorum; Dominus & Creator atque Saluator eminerer hominum Sanctorum.*

Resolutionis ratio ex Diuo Thoma *hic q.* 7. *art.* 9. & 11. desumpta. Ibi sanctus Thomas asserit Christum prædestinatum esse à Deo tanquam primum & vniuersale principium omnis sanctitatis: de ratione autem omnis principij primi, & vniuersalis in quolibet genere, est, vt eius virtus se extendat ad omnes effectus intra tale genus contentos. Ergo virtus Christi se extendit ad omnes sanctitatis effectus. Ergo virtus Christi meritoria se extendit etiam ad Angelos: aliàs non esset primum & vniuersale principium in genere sanctitatis. Sicut nec sol (huic enim vt vidimus comparat sanctus Thomas gratiam capitalem Christi) esset primum & vniuersale generationis principium, si aliqua esset, quam non pertingeret eius virtus. Minorem docet essentia vniuersalis, & primi principij. Maior probatur, quoniam maximè decebat, vt qui futurus erat substantialiter sanctus ipsa infinita sanctitate hypothasis substantialis, esset primum, & vniuersale principium omnis sanctitatis accidentalis: quod patet, nam sicut nullum est accidens, quod à substantia non profiuat, ita nulla est gratia accidentalis, communicata aut communicabilis creaturæ, quæ ortum non trahat à gratia substantiali Christi teste Ioanne, *de plenitudine eius omnes accepimus.* Rursum eadem maior a paritate munitur. Etenim eo modo se gerit Christus in ratione primi & vniuersalis merentis ad quemcumque moralem effectum: ac se gerat Deus in ratione primi, & vniuersalis principij effectiui respectu cuiuscunque effectus physicè producibilis. Ergo sicut nullum est dabile ens, quod à Deo physicè non procedat, ita nec aliquod morale ens dabitur, ad quod virtus meritoria Christi non se extendat, est enim valde congruum in vnoquoque genere dari primum & vniuersale principium, atque adeo sicut datur primum in genere entis simpliciter, quod est Deus, ita quod detur alterum primum principium in genere entis supernaturalis moralis simpliciter, qui sit Christus. De hoc enim apud sacram paginam tenere primatum ad Coloss. 1. *Primogenitus omnis creaturæ,* ibi: *caput Ecclesiæ, & caput omnis principatus, & potestatis,* ad Ephes. 5. & ad Coloss. 2. At hæc omnia melius saluantur, si defendatur Christum non tantum esse causam meritoriam interioris illuminationis, & gaudij accidentalis, sed etiam gratiæ & præmij essentialis, vtpore melioris conditionis est caput influxum præstans vniuersaliorem in membra, qui se extendat ad omnia, 10.

omnia, quæ in ipsis membris repetiuntur; quàm caput illud, cuius influxus ad aliqua illorum se extendat. Ergo Christus est caput per influxum moralem respectu gratiæ, & gloriæ essentialis Angelorum.

11. Rursum ad hominē ex doctrina pluriū aduersantium, id ipsum probo. Plures ex illis docent, Angelos non aliter iustificatos esse, ac cæteros hōmines; atque adeo Angeli, antequam habitualem gratiam habuissent, fuerunt dispositi actuali fide Incarnationis; ita vt per fidem Christi, non quidem vt principij meritorij, sed tantum obiecti, ad modum, quo cætera fidei mysteria ad iustificationem concurrunt, fuerunt Angeli iustificati. Hac doctrina ab istis authoribus admissa, vt ex illis vidimus plures, Tum *tractatu de iustificatione & fide*; Tum etiam *tractatu de Angelorum via*. Conabimur ostendere inconsequenter esse ab eisdem edoctum placitum, quod ex ipsis proposuimus nostræ sententiæ contrarium, vel si doctrina ab illis in citatis materiis est tenenda, eadem ratione debent concedere in præsenti, Angelos debere primo iustificari mediante influxu morali Christi per modum principij meritorij concurrentis. Vtrumque ad hominem ostensuri sumus: ab hoc vltimo incipimus. In sententia horum Authorum potuit Incarnatio Christi in diuina scientia præcedere gratiam, & gloriam Angelorum, vt obiectum absolute futurum. Ergo potuit etiam præcedere vt principium meritorium eiusdem gratiæ, & gloriæ. Ergo de facto præcessit. Prima consequentia est certa, nec à contrariis negata. Etenim non alia præscentia necessaria est ad præuidendum Christum vt principium meritorium, ad præuidendum ipsum vt obiectum absolutè futurum. Quia eo ipso, quod præuideretur Christus vt absolutè futurus, præuideretur cum omnibus suis meritis saltem quoad substantiam, eum quibus, aiunt ipsi, præuisus est sub conditione futurus. Secunda consequentia patet, quia de facto res sic euenisse, redundat in maiorem Christi dignitatem, vt latè *disp. de motiuo* scripsimus. Rursum eandem consequentiam probo: quia contrarium esset defendere id, quod contrarietur feruentissimo amori Patris, quem erga suum vnigenitum habet: quoque illum propter eximiam eius obedientiam summè exaltare & condecorare dicitur. Vnde si teste Apostolo *ad Hebreos* 1. *Statim vnigenitum suum incarnatum præcipit ab Angelis adorari.* Quid vetat assetere eisdem Angelis propositum fuisse adorandum vt caput, & principium meritorium eorundem.

12. Aliter eandem consequentiam probo; apud hos authores est certum, quia finis, quem de facto intendit Deus in proponendo Christum Angelis credendum, & adorandum in principio suæ creationis ipsorum, fuit, vt ipsum acceptarent in caput. Ergo propositus fuit illis Christus vt moraliter in eorum gratiam influens. Probo consequentiam ex definitione capitis mystici supra adducta. Ergo non stat ipsum proponi adorandum & credendum vt caput eorum, & quod de facto Christus non influat moraliter in eorum iustificationem, & glorificationem essentialem, quam ipsi Angeli essent à Deo obtenturi, & speraturi. Ergo de facto sic decretum fuisse tenendum.

Nec refert si ex doctrina aduersantium respondeas: Ideo non esse gratiam collatam Angelis bonis ex meritis Christi: quia ipsi gratia redemptionis non egebant, & Christus propter redemptionis gratiam venerat. Hac enim de causa prima gratia collata Adamo in statu innocentiæ non influit gratia redemptionis, atque adeo nec illi collata ex Christi meritis. Ita responderi potest ex doctrina omnium aduersantium teste Araujo *vbi supra num.* 35. & Vasquio. 13.

Sed quia licet Christus primariò & per se venerit vt redemptor hominum, aliter minimè venturus, vt latè dedimus *citata disputatione* de motiuo, tamen hoc non tollit quin meruerit Angelis & Adamo gratiam non redemptiuam, quam nullomodo promeruisset, si occasione peccati non descendisset. Etenim cum merita Christi sint infiniti valoris nequeunt præuideri cum dignitate ad vnum, quin eandem ad aliud habeat; atque adeo quidquid supernaturale à Deo fuerit collatum tam Angelis, quàm hominibus, siue ad lineam redemptionis, siue non, spectare dicatur, sub merita infinita Christi, cadere, est necesse. Quod illustrari potest doctrina communiter ab aduersariis admissa. Apud omnes est certum, Christum sibi promeruisse nominis sui exaltationem, & gloriam corporis sui, at nihil horum spectat ad gratiam, vel donum Redemptionis, aliàs Christus sibi ipsi Redemptor esset. Rursum omnes aduersantes tenent (vt in ipsis citatis supra videre licet) Christum hîc, & nunc de facto Angelis promeruisse gratiam supernaturalis illuminationis, & accidentalis gaudij. At nihil horum spectat ad redemptionis gratiam. Ergo licèt gratia, & gloria essentialis Angelorum, necnon gratia Adamo in statu innocentiæ collata non fuerint gratia redemptionis, potuerunt eadere sub merita Christi, quæ quia infinita, vtpote à capite vniuersalissimo ortum ducentia debebant se extendere ad omnia dona supernaturalia, quorum sunt capacia sua membra, quibus mysticè Christus copulari prædicatur. Itaque in Christi meritis est considerare procedere à redemptrice gratia, & eadem esse infinita. Primum habent ex ordinatione diuina ipsum Christum in primo signo redemptorem sanciente; atque adeo, quæuis eius meritoria operatio nascitur à redemptrice gratia. Secundum autem prouenit in illis, quia nascuntur à Persona infinitam dignitatem habente *vt infra* explicauimus *tract. de valore operum Christi:* Vnde dona hominibus collata, & quæ fuerunt Adamo præstita post lapsum, sunt effectus meritorum Christi, vt proueniunt à gratia redemptrice. Cætera verò dona supernaturalia Angelis collata sunt effectus eorundem meritorum Christi, quatenus infinitatem habentium à gratia infinita dignitate simpliciter effecta: idem sustine de gratia Adæ collata in statu innocentiæ: 14.

Infertur ex his falsò sensisse P. Lugum *vbi supra disp.* 27. *sect.* 3. *num.* 27. Quod licèt prima gratia ad sanctificationem non sit effectus 15.

meritorum Christi, tamen donum perseuerantiæ, quod acceperunt Angeli boni, potuit esse effectus meritorum eiusdem. Quod sic declarat, quia potuit Deus velle independenter à Christo futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus se dispofuerunt ad primam gratiam habitualem accipiendam; postea verò in secundo instanti posito præcepto illo, contra quod peccauerunt, & viso iam peccato Luciferi, eaque occasione præuiso iam peccato Adæ, potuit tunc Deus velle aduentum Christi reparatoris, atque ex meritis Christi iam præuisi, potuit tunc Deus velle Angelis aliis bonis, qui nondum ceciderant, dare auxilia, & gratiam efficacem ad resistendum suasionibus Luciferi, qui eos ad sui imitationem solicitabat. Quo pacto, asserit, intelligitur bene, quomodo perseuerantia bonorum Angelorum, fuerit ex meritis Christi, tametsi prima gratia non fuerit propter Christum. Tametsi tandem in negatiuam partem inclinare videatur.

16. Quam sententiam, vt intelligas, suppone ex communi Doctorum *tract. de Angelis*, statim post præuisam gratiam Angelorum omnium præuisum esse lapsum malorum, non modò peccantium, sed etiam bonos tentantium, & ad suas partes trahere contendentium & hanc vtrorumque fuisse pugnam, intellectualem scilicet, & tentationem, non per alia iacula quam rationum, quas mali iniicerent, & boni rejicerent; Rursum animaduertas, quæso, vt notatum habeo *tract. de Angelis disp.3. de Angelorum via*, esse phrasim Doctorum communem pugnam istam non esse consummatam vnico instanti physico nostri temporis, sed habuisse tractum successiuum, dæmonibus scilicet varias rationes vibrantibus in sanctos Angelos, iis verò per gratiam resistentibus, & retundentibus illas, & si fides Victorino adhibeatur, satis probabili acumine inuenietur, pugnam illam durasse per totum vnum diem, qui intercessit inter primum instans, cùm Deus creauit cælum & terram, & illud quando dixit *fiat lux*. Hoc iacto ex communi, sic res, quam hæc sententia agit, intelligi valet. Quod scilicet in illo tractu successiuo, dum Angeli præuisi sunt præliantes, præuisi sunt demones obstinati, tum decreti homines, qui in eorum loco succederent, iis verò præuisis à dæmone captiuandis decernitur Christus Redemptor. Ergo propter huius meritum iam præuisum potuit sanctis Angelis adhuc in pugna præuisis decerni gratia; per quam vsque ad finem viæ perseuerarent, & proinde totum illud augmentum gratiæ sanctificantis, quod in illa perseuerantia lucrati fuerunt.

17. Verùm hæc sententia nec intellectu est facilis, nec constans esse potest. Primum, quia vna parte defendit, quod statim post peccatum Luciferi potuerit in hac opinione præuideri Adami peccatum, nam non ita celeriter, ac peccauit Lucifer nostros Parentes ad peccandum instigauit: cum magis probabile sit, eos non instigasse, nisi post absolutè completam omnem viam malorum Angelorum, & post acceptam vltimam sententiam de æterna eorum damnatione; aliter debuisset Lucifer ad tentandos homines, vel ipse per se, vel per suos assecIas pedissequos, relinquere prælium cœptum cum Michaele, & Angelis eius in Cælo, cuius victoriç magis erat solicitus, quàm cuiusque alterius ab homine reportandæ; eò vel maximè cum potuisset illum, quandocumque voluisset, post absolutum prælium cum Angelis in Cælo, inuadere, & deuincere. Si ergo peccatum Adæ sequutum est post absolutam viam Angelorum malorum, & consequenter bonorum, cum vtrisque sit eadem præfixa via; non potuit præuideri vt absolutè futurum ante glorificationem ipsam beatorum Angelorum: atque adeo non potuit occasione peccati originalis Adami absolutè futuri prædestinari Christus; & propter eius merita conferre Angelis bonis vel donum perseuerantiæ, vel augmentum gratiæ, quod in via ante glorificationem per bona opera sibi acquisierunt. Vlterius nam difficile captu est, cur per merita Christi collatum fuerit vel congruum auxilium perseuerandi, vel augmentum gratiæ sanctis Angelis, & non etiam auxilium illud sufficiens, quod habuerunt mali ad perseuerandum, & resistendum repetitis suggestionibus Luciferi, si resistere voluissent.

Rursum impugno hanc sententiam, quia nullum est fundamentum negandi primam gratiam fuisse ex meritis Christi, & concedendi perseuerantiam in eadem gratia ex meritis Christi esse. Quia si Legiones, quæ peccauerunt, & in peccato occaluerunt, statim ac præuisæ sunt peccaturæ, præuisæ etiam sunt obdurandæ in peccato. Ergo quæ illis restiterunt, & in gratia perseuerarunt, statim ac præuisi sunt illis restituræ, præuisæ etiam sunt perseueraturæ in gratia, idque mediis talibus, vel talibus gratiæ muniminibus assequuturæ, non datis per Christum, cum vt supponimus hic, pro tunc non erat decretus. Ergo à Christo independentibus, atque adeo nec gratiam auxiliatricem ad perseuerandum, nec augmentum gratiæ sanctificantis, quod in ipsa perseuerantia compararunt. 18.

Nec refert si dicas disparem esse rationem, quòd scilicet Angelus post plenam deliberationem est immutabilis omnino, non quidem de bono in malum, sed de malo in bonum, atque adeò statim ac præuisi sunt peccantes, præuisi sunt obstinati, & tota illorum causa transacta; non autem sic boni cum adhuc peruerti possint, ideoque illis primum peccantibus, dum adhuc isti certarent, decretos esse homines illorum successores: hominibus autem visis vt lapsuris decretum fuisse Christum Redemptorem, & ob istius merita datas bonis Angelis auxiliares gratias ad perseuerandum; & habitualium augmentum, quod lucrati sunt in perseuerantia. 19.

Non inquam refert, quia dum suam sententiam tueri conantur ij Authores propriam doctrinam deserunt, & in castra Thomistica se conferunt. Vidimus enim *tractatu de Angelorum voluntate*. esse sententiam à communi Thomistarum classe receptam: Angelus dum aliquid deliberatè eligunt, ita immobiliter proposito adhærere, vt ab illo deflectere nequeant. Quam doctrinam nisibus totis authores isti despiciunt ibi, & nunc tanquam fundamentum, cui solutio hæc innititur, amplectuntur vt certum. Præterea inuoluit doctrina hæc solutionem 20.

nem parum nostris principiis consonam, & supra tractatu de motiuo, superque impugnatam tradidimus, ibi constitutum Christum Redemptorem ante præuisionem absolutam peccati fuimus tutari.

21. Tandem Cardinalis de Lugo decernit aliquem gratiæ habitualis gradum Angelis fuisse ex meritis Christi concessum: & mouetur, quia post dæmonum peccatum, & Christum præuisum potuit Deus propter huius merita dare bonis Angelis adhuc certantibus gratiam, vel gratias aliquas auxiliares ad aliquos actus bonos circa materiam honestam, quibus augmentum gratiæ mererentur. Hoc vt confirmet, vocat sanctum Cyrillum *Homilia 1. in Leuit. prope medium.* vbi: *Non solum pro terrestribus sed etiam pro Cælestibus oblatus est hostia Iesus.*

22. Nec arridet fundamentum Lugi, licet pro veritate, quam nos defendimus, stabiliatur, quia ratio hæc solum est de possibili, non enim tem sic euenisse demonstrat. Fateor potuisse Deum merita Christi spectare, vt illis allectus gratiam auxiliarem Angelis bonis adhuc luctantibus præstaret, non tamen hoc ita esse, sicut potuit, probat Cardinalis. Sicut idem Deus potuit ex vi alterius ordinis res disponere ita, vt prius præuideret peccatum Adæ absolute futurum, & postmodum Christum determinare Redemptorem, & intuitu illius meritis gratiam hominibus tandem elargiri. Potuit hæc: sed de facto rem ita euenisse, est falsum, vt supra citato loco ostendimus. Cyrillus non fauet illi, cùm solùm de hominibus, vt ipse Lugus interpretatur in vtroque statu beatitudinis in cælis, & viæ pro aliis, intelligi valeat.

23. Pater Bernal. vbi supra non parum inclinatur in sententiam, quam supra sine Authoris nomine scripsimus. Asseritque §. 3. satis probabiliter defendi posse, omnia dona supernaturalia. Angelis concessa, illis collata fuisse propter merita Christi. In hoc nobiscum conuenit, sed aliter & fundamento sententiæ allatæ aliqualiter adhærens, mouetur. Etenim probabile censet iuxta principia à se allata supra, & à nobis examinata, vnam, & eandem rem propter varia motiua pluribus decretis à Deo decerni, & executioni mandari. Sic enim *Genes. 3. vers. 16.* subiectio Euæ erga Adamum, quæ prius decreta fuerat, vt naturæ consona, secundò decernitur in pœnam peccati. Et *vers. 14.* Incessus Serpentis supra pectus suum, prius decretus, vt ipsi naturalis, secundò item decernitur in quasi pœnam, hoc est, in memoriam deceptionis per serpentis veluti laruam inductæ. Sic ergo asserit hic author, potuisse decerni, & reipsa conferri gratiam & gloriam sanctis Angelis, prius enim independenter à Christo; postea verò propter ipsius merita. Verùm doctrina hæc subsistere nequit, vtpote admittens duos titulos seu motiua inter se valde pugnantia. Etenim dare gratiam sanctis Angelis antecedenter ad merita Christi est illa conferre ex motiuo misericordiæ & liberalitatis. Conferre autem illam intuitu meritorum Christi est illam ex motiuo iustitiæ præstare. Motiua enim hæc sibi mutuò pugnant; atque adeo hoc ipso, quod Deus vi posterioris decreti statuit dare Angelis gratiam, & gloriam propter merita Christi, non potuit retinere primum decretum de conferenda eadem gratia, & gloria ex motiuo puræ misericordiæ & liberalitatis, etenim hic excludit omne aliud motiuum remuneratorium. Nec enim iuuant instantiæ, nec principium, quod statuit, nempe eandem rem posse duplici decreto executioni mandari. Hoc non, si loquatur de decretis adæquatè sumptis minimè subordinatis diuersa, & adæquata motiua respicientibus, qualia essent decreta adducta à Bernalio de conferenda gratia Angelis, Tum independenter à meritis Christi, tumque propter merita eiusdem. Exempla quæ adhibet dato quod à duplici decreto sint distincta, non dependent à decretis adæquata motiua & pugnantia respicientibus, vt contemplanti ea manifestum fiet.

Ex his similiter deprehendes falsitatem alterius modi dicendi à Recentioribus constructi. 24. Dicunt enim, quod etiamsi nihil gratiæ sanctificantis concessum vllomodo fuerit sanctis Angelis propter Christum, posset fortasis excogitari modus non improbabiliter asserendi totam gloriam dependenter ab eiusdem Christi merito beatis Angelis contigisse. Quod vt explicent, supponunt, quod gratia habitualis vel ex se & physicè non dicit ordinem ad gloriam, Citant Bellarminum & alios. Vel certè potuit Deus habentibus gratiam sanctificantem quantumuis finalem, non assignare in præmium gloriam visionis beatæ, sed vel aliquid aliud, vel nihil. Potuit igitur gratiam sanctorum Angelorum non destinare ad aliquod præmium determinatum, donec præuideret homines lapsuros, Christique meritum futurum, & propter istud totam gratiam Angelorum sanctorum, qui pro ipso in acie steterant, quam hominum, qui in gratia decessuri erant, ordinare ad gloriam, seu ad claram Dei visionem. Verum hic modus dicendi plura machinatur, quæ à veritate exercita procul absunt, & solum in patrocinium compellat egregium possibilitatis Asylum. Plura præter facta cadunt sub Dei potentia, quæ hic & nunc non est operata, nec ad id asserendum nobis ant leue insidet fundamentum. Totum hunc modum tanquam possibilem amplectimur, sed quia nostro instituto quærenti rerum euentus possibilitas non prodest, reijcimus illum.

SECTIO II.

Argumenta proponuntur.

Aguunt aduersarij. Primò authoritatum pondere. Primum sit Pauli *ad Hebr. 2.* 25. *Qui sanctificat, & sanctificantur ex vno omnes, propter quam causam non confunditur, fratres eos vocare, dicens, nuntiabo nomen tuum fratribus meis, &c. Ecce ego & pueri mei, quos dedit mihi Deus.* Hæc Paulus. Ponderant sic: Omnes sanctificati per Christum vocantur pueri & fratres Christi; sed Angeli non vocantur pueri aut fratres Christi. Ergo Angeli non sunt per Christum sanctificati. Maior est Pauli. Minor probatur ex textu; *Pueri Christi communicarunt carni, & sanguini.* Sed Angeli non communi-

carunt carni, & sanguini. Ergo non sunt pueri Christi. Confirmatur ex eodem loco, Christus *debuit per omnia, in passionibus scilicet, & arumnis fratribus assimilari, vt misericors fieret, & fidelis Pontifex apud Deum.* Hæc Paulus ibi: Ponderant sic: At Christus non est assimilatus Angelis. Ergo Angeli non sunt fratres Christi, ergo ab illo non sunt sanctificati.

26. Respondeo primò. Paulum in hoc loco sermonem solum instituisse de sanctificatione hominum, quæ fit per peccati destructionem, vt ipse textus decernit per hæc: *vt per mortem*, ait, *destrueret eum, qui habebat mortis imperium*, idest, *diabolum, & liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxij erant seruituti.* Secundò respondeo, hunc locum intelligendum esse de Deo Patre, à quo tam Christus secundùm humanitatem, quam cæteri homines creati, & sanctificati sunt, iuxta illud Ioannis 1. *quem Pater*, loquens de se ipso Christus, *sanctificauit, & misit in mundum.* Ita Christus; Theodoretus & alij apud Benedictum Iustinianum, iuxta quam interpretationẽ includuntur etiam Angeli, cum etiam sint sicut homines, ab vno Deo Patre conditi, & sanctificati. Aliam interpretationem adducit Dionysius *cap.4. de Ecclesiastica Hierarchia, prope finem*, qui in singulari prædictum locum legit. Vbi: *qui sanctificat, & sanctificatur, sanctificat*, inquit, *pro nobis semetipsum totius sanctitatis apex Iesus, omni qui nos sanctificatione replet.* Et infra: *nostri gratia sanctificatur in carne & diuina operando cuncta sanctificat.* Hæc Dionysius: & hæc argumentum funditus euertunt. Sed inter has prima interpretatio est textui conformior. Nec contra illam facit verbum illud, *omnis*, quod est vniuersale, non inquam nocet, nam illud solum cadit in eos, qui sunt subiectum loquutionis Apostoli. Paulus enim loquebatur ibi de his, qui sanctificantur per gratiam peccati remissiuam.

27. Nec istam interpretationem inualidant verba eiusdem capitis scilicet, *nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Non inquam, Verba ista primæ interpretationis obsunt. Etenim per hæc verba non affirmat Apostolus, omne beneficium Incarnationis negatum esse Angelis, sed solum beneficium vnionis hypostaticæ, & redemptionis ac remissionis à peccato. Audiamus Rupertum hac ratione dicta verba exponentem *citato lib.3. de processione sancti Spiritus, cap.59.* vbi: *Quorsum istud?* inquit, *diximus enim longe superius, quia nobis hominibus duobus modis datur Spiritus sanctus. Altero, quod est in remissionem peccatorum. Altero quod est in diuisiones gratiarum. In sanctos autem Angelos vno modo scilicet in diuisiones gratiarum larga dignatione effusus est. Nam vt in remissionem peccatorum nunquam datur apostaticis spiritibus, iudicium verum fuit, & eiusdem Spiritus sancti. Vt ergo quantum creatori debeas, homo perpendas, & causam tuam melius ipse discernas, audi quod nunquam Angelos apprehendit, sed humanam de semine Abrahæ naturam apprehendit tali apprehensione, vt author salutis tuæ dignaretur per passionem mortis consummari. Quota in hoc est portio debiti tui debita gratiarum actionis? Angelos & creauit, & eos, qui non peccauerunt, magnificauit, te autem & creauit, & cum vniuersus in Adam peccauisses, iustificauit, & insuper magnificauit. Iustificauit inquam, dato illo sancti Spiritus, quod est remissio peccatorum, quo electio creatura Angelica, quia non perierat, non indiguit, magnificauit alio dato eiusdem Spiritus sancti, quod est diuisio gratiarum, quorum in primis illos cælestes spiritus ornauit, siue magnificauit. Angelorum itaque Deus, tibi autem Deus est, & Pontifex, simul vere, & Angelorum & hominum Rex. Vnus idemque Dei filius est.* Hæc Rupertus satis pulchrè. Ex quibus confirmata manet interpretatio prima; iuxta quam responsuri fumus, syllogismo, quem ex prædicto loco confecerunt aduersarij. Negare debemus maiorem, videlicet omnes iustificatos per Christum vocari pueros, & fratres. Sed tantum eos, qui iustificati sunt per gratiam peccatorum remissiuam, de qua solum in prædicto loco sermonem instituisse Paulum vidimus diffusè. Eodem modo confirmationi sumus responsuri, vt scilicet debuerit Christus per omnia fratribus assimilari, quos iustificaturus erat gratia redemptionis peccatorum remissiua mediantibus passione & morte.

Secundò argues ex Mathæo 18. & Lucæ 15. 28.
vbi dicitur: *Christum relictis nonaginta ouibus*, hoc est Angelis (sic communis vox Patrum interpretatur.) *in deserto paradisi, venisse ad mundum ad quærendam centesimam ouem naturæ humanæ, quæ per peccatum à caula aberrauerat.* At si Christus non solùm incarnatus fuisset propter homines, sed etiam propter Angelos non diceretur, relictis Angelis in diserto paradisi, venisse in terram ad quærendum tantum homines, sed etiam Angelos, non quidem vt eos errantes reduceret ad ouile, sed vt eos propriis meritis sibi acquireret, & suas oues faceret. Nec declinabis dicendo, Angelos multo ante esse beatitudine donatos. Nam etiam Patres antiqui multo ante aduentum Christi iustificari fuerunt, & tamen etiam ad eos quærendos venit Christus, quia venit pro omnibus, quibus supernaturalem vitam gratiæ & gloriæ promeruerit.

Tametsi argumentum hoc pluris habeatur à 29.
recentioribus, faciliorem paritur exitum. Dicimus ergo literalem huius loci sensum esse, Pharisæis ostendere, Christum potius peccatores, quàm iustos ad se recipere, murmurantibus enim Scribis & Pharisæis, quod Christus peccatores alloqueretur, & reciperet cum illis conuersans, & manducans, *ait ad illos*: parabolam istam, dicens, *Quis ex vobis homo, qui habet centum oues*, &c. Ecce quomodo hic nullus introducitur sermo de Angelis attentis ad literam verbis. Rursum demus in hac parabola dixisse Christum se pro omnibus venisse, ex hoc non infertur, exclusos ab illo censendos Angelos, tantum enim significare per hanc parabolam voluit se, non venisse propter Angelos, vt illos quæreret tanquam oues aberrantes, sicut propter homines venit. Hanc interpretationem optimam commendat alia similis, quæ Matthæi 9. Marci 2. & Lucæ 5. exhiberi solet. Per hos enim Euangelistas sacros docent vniuersaliter, fatetur Christus, se non venisse vocare iustos, sed peccatores. In his

enim

enim verbis (annuentibus cunctis interpretibus) non exclusit Christus homines iustos absolu[illegible] sed tantum ad hunc finem vocandi scilicet eos ad pœnitentiam, cuius non sunt indigi iusti docente per *Matthæum* 9. ipso Christo, *Non est opus valentibus Medicus, sed male habentibus.*

30. Tertiò argues ex Paulo *ad Corinth.* 5. vbi: *Si vnus pro omnibus mortuus est. Ergo omnes mortui sunt.* Quem locum explicant Doctores, ita vt reddat sensum. Pro his mortuus est Christus, qui peccato mortui fuerant. *Neque enim*, testatur Christus *homil.* 11 *supra hunc locum*, pro omnibus Christus mortem oppetiisset, nisi omnes mortem obiissent. Atqui Angeli sancti nunquam peccato aliquo mortui fuerunt. Ergo nullo modo est verum dicere Christum pro Angelis mortuum fuisse. Verùm hoc testimonium nihil sententiæ nostræ interesse, & aduersarij ipsi non pauci profitentur expressè, cum hic solùm sit contexta loquutio de gratia Christi redemptrice, seu de meritoriis actibus Christi vt Redemptoris, cum loquatur solum de illis, pro quibus mortuus est ipse, certum est dogma, Christum solum pro hominibus, & nullo modo pro Angelis mortem subiisse. Sed ex hoc, non potest inferri contra resolutionem nostram. Ergo Angelis & gloriam absolutè non meruit: quia ex illo antecedenti hanc liceret inferre consequentiam, similem huic infertem ego. Ergo Christus nihil sibi meruit, nec gloriam corporis, nec sui nominis exaltationem, cùm Christus pro se minimè subiisset mortem.

31. Rursum argues quartò ex Patrum testimoniis primò aspectu valde nostræ resolutioni obuiis. Omnes enim Patres sancti perpetui sunt in assignando finem, quo motus fuit Deus, vt Christum descendere apud nos decreuisset, & non alium designant nisi peccatum, vt supra latissimè *tractatu de motiuo*, scripsimus. Hócque iacto argumentantur sic. Causa vnica aduentus Christi fuit peccati hominum medela. Ergo nulla alia causa Deum mouit ad prædestinandum Christum. Ergo prædestinatio Angelorum ex meritis Christi non fuit. Consequentia hæc est certa. Aliàs si prædestinatio Angelorum ex meritis Christi fuisset. Ergo prædestinatio Angelorum etiam fuit Deo motiuum ad prædestinandum Christum, & consequenter falsò dixissent, Patrem vnicum & solum motiuum aduentus Christi fuisse peccatum.

32. Respondeo duplicem esse causam motiuam, vnam, quam ore pleno, motiuam & primariam vocant, & est illa qua non posita, & media nullo modo ponerentur. Alia est impulsiua & secundaria causa, & hoc est talis, quæ intendi solet ex occasione causæ primariæ. De his latè poterat diffusius protendi, sed quia intellectu peruia, omitto. Assero ergo sanctos Patres resolutè peccatum vnicam esse motiuam causam aduentus Christi, intelligendos esse de causa motiua primaria, quam vnicam esse respectu decreti aduentum Christi stabilientis, peccati remedium, suprà decreuimus *cit. loc.* quia verum est, quia peccato non existente minimè Christus veniret, non tamen interpretandi sunt, exclu dere voluisse ab intentione mittendi Christum aliam causam impulsiuam supponentem primariam, & ex occasione istius decretam, & hæc est conferre Angelis omnia dona supernaturalia à prima vocatione gratiæ, vsque ad consummationem gloriæ.

Quintò argues ex *Apocal.* 7. vbi Angeli ac homines proponuntur Deum authorem suum laudantes, cum hac tamen differentia, quod Angeli gratias referunt Deo soli, *& omnes Angeli stabant in circuitu throni & seniorum, & quatuor animalium, & ceciderunt in conspectu throni in facies suas, & adorauerunt Deum dicentes, Amen benedictio & claritas & sapientia & gratiarum actio, honor, & virtus, & fortitudo, & Deo nostro in secula seculorum, amen.* Homines verò gratias agebant Deo, & agno: *Et clamabant*, inquit, *voce magna dicentes; Salus Deo nostro, qui sedet super thronum & agno.* Ex hac differentia arguunt; etenim discrimen istud denotare videtur, homines beneficium potissimum beatitudinis essentialis agnoscere à Deo & Christo qui est agnus, cum vtrique gratitudines rependere videantur. Angelos verò suam essentialem beatitudinem à solo Deo agnoscere, cum soli ipsi actiones gratiarum referre conspiciamus. 33.

Non possum non mirari, aduersarios hunc locum contra nos applicuisse, cum non possint non obligaros fateri Angelos ad referendum gratias Christo pro collatione plurium donorum, quæ in eorum sententia contulit illis Christus. Ergo vel ex hoc loco sic ab illis intellecto sunt Christo ingrati euasuri Angeli, vel à Christo nullum recepisse beneficium, sunt aduersarij confessuri. Itaque hunc locum non expressisse Christum, cui Angeli rependant gratias, bene verò dum laudes ab homine emissas, non est argumentum efficax ad suadendum Angelos à solo Deo præmium essentiale beatitudinis agnouisse, de quo prædicti Angeli soli Deo gratias agunt, quia vt iam innui, deberent Angeli gratias etiam Christo referre pro aliis accidentalibus præmiis, sed quia semel agni mentione facta in laudibus ab hominibus datis, quas prius Scriptura dicta uerat, licèt ab arguente postpositæ fuerint, non fuit necessarium iterum vocem agni rescribere, sed breuitatis causa fuit omissa, vtpote subintellecta, cùm paulò ante fuerit in laudibus, & gratiarum actione, quas effunderant homines, annotata. 34.

Vltimò ex authoritate argues *Lucæ* 2. vbi Angelus natiuitatem Christi pastoribus referans non dixit nobis, sed, *Vobis natus est hodie Saluator.* Quibus innuitur, Christum non pro Angelis, sed pro hominibus fuisse natum. Ergo, & incarnatum, cum eadem ratio de aduentu, ac de natiuitate currere videatur. 35.

Sed si attentè facer Textus prematur, facilè ab hac authoritate expediemur. Angelus enim dum Christum pastoribus pandit, sui Saluatorem, & Redemptorem proponit, ideò non dixit nobis, sed vobis natus est hodie Saluator. Sed ex hoc concluditur solum Christum nec natum, nec incarnatum pro Angelis fuisse, vt eorum Redemptorem, Saluatorémque, non tamen natum, aut incarnatum non fuisse, tanquam Angelorum glorificatorem, & sanctificatorem. Quem fructum collegisse Angelos ex Christi aduentu & natiuitate satis ex eodem textu fit 36.

 peruium

petulum, dum ipsi eiulgarunt: *Gloria in Altissimis Deo.*

37. Arguit Araujo *vbi suprà, n* 25. quia si Christus mediis suis actibus Angelis meruisset gratiam, & gloriam, diceretur pro Angelis mortuos. Consequens esse falsum, docent sancti Patres. Ergo & antecedens. Sequela potest probari, quia est vox communis Theologorum docens omne Christi meritum ipsius morte consummari. Falsitatem sequelæ monent Patres Redami 1. *ad Ephes.* Greg. *lib.* 28. *moralium cap.* 6. Augustinus *in Enchiridio cap.* 61. & Diuus Bernardus *in serm. feriæ* 4. *sanctæ Hebdomadæ.* vbi ait expresse. *Sicut passio Domini data est, quia alteri dari non potuit. Nunquid Angelo? sed ille non eguit. Nunquid Diabolo? Sed ille non resurgit. Denique non in similitudinem Angelorum, sed in similitudinem hominum.* Respondeo negans sequelam: ad probationem respondeo, quod licèt Christus Angelis promeruit gratiam & gloriam; non ideo pro illis dici mortuum. Ratio: quia merita Christi prout fuerunt morte consummata, ex primaria Dei intentione ordinata fuerunt in hominum redemptionem, non tamen ad sanctificationem & glorificationem Angelorum. Nec valet illatio: meruit Angelis Christus gloriam. Ergo pro illis mortuus. Sicut meruit Christus sibi corporis gloriam, & in sententia eorum ipsis Angelis meruit internas & supernaturales illuminationes. Ergo Christus mortuus est pro se ipso aut pro Angelis

38. Arguit secundò Araujo: si Angeli fuissent iustificati ex meritis Christi, non fuissent beatitudinem adepti ante mortem Christi. Consequens est aduersus fidem Matthæi 18. *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cælis est.* Ergo & antecedens non est tenendum. Sequelam probo, quia non decebat vt prius membra, quam caput, miles, quam Dux coronaretur gloria. Hac enim de causa antiqui Patres non fuerunt ante Christi mortem beatitudine donari, quia non decebat, vt in gloriam, quam per Christi merita erant accepturi, introirent, priùs quàm Christus, qui est eorum caput & Dux ingrederetur eam, cuius passione & morte ad æternam gloriam eos adduxerat.

39. Respondeo negans sequelam, & ad vtriusque probationem vna vice respondebit paritas, quæ versatur inter homines & Angelos. Etenim homines cum peccato originali fuissent infecti, facti sunt in pœnam illius digni, vt adhuc à peccato per Christi merita præuisi iustificati, ad tempus vsque ad resurrectionem Christi priuarentur beatitudine supernaturali, non ab simili ratione, qua peccator etiam perfectè iustificatus in pœnam præteriti peccati meretur priuari ad tempus æterna felicitate. Contrarium autem inuenitur in Angelis; Isti enim cum nunquam peccato essent infecti, non est ratio, vi cuius finita in illis merendi via priuarentur ad tempus beatitudine æterna. Nec iudico indecorum Christo, qui est Dux, fuisse præsumo, vt quando ipse capax non est corona cingi, membra eius & milites coronentur, quia hoc est ipse dux & caput in membris & militibus præmiari. Cum militum & membrorum gloria, in ducis & capitis redundet semper. Iam quod Christus capax beatitudinis non existeret, tempore quo Angeli coronati fuerunt, de se constat, quia pro illo tempore nondum venerat. Ergo nullomodo fuit eius diminuta gratia; imò adaucta non parum ex eo, quod præcederent Angelici milites coronati ex meritis ipsius præuisis supernaturali gloria, antequam defectu humanitatis assumptæ sibi coronam arriperet.

Aliter cum aliis argues: Si Christus moraliter influxisset in Angelos essentiale præmium gratiæ, & gloriæ, affirmare de ipso poterimus esse Angelorum Redemptorem, sed hoc est contra Patres defendentes Christum Redemptorem hominum solùm. Ergo: sequelam probo. Nam supposito influxu Christi morali in Angelos, nihil obest, quod impediat dici de Christo esse eorundem Redemptorem. Ergo: Antecedens patet, quia si aliquid obesset, maxime ipsos non fuisse sub captiuitate. Sed hoc non obest. Ergo: Minor patet; quia M. SS. dicitur Christus vere Redemptor, quamuis ipsa nullomodo, sub captiuitate peccati extitisset vnquam, ea scilicet sola ratione, quia per Christi merita accepit gratiam, per quam fuit à peccato originali, & actuali reseruata. Ergo Angelos non fuisse vnquam sub peccati captiuitate non obest; si ex alia parte ex meritis Christi acceperunt gratiam præseruantem eos à peccato, vt verè illorum dicatur Christus Redemptor. 40.

Respondeo negans sequelam. Ad probationem nego antecedens: ad probationem nego antecedens præcisè, sed quia nec ipsi sub captiuitate peccati fuerunt, nec acceperunt ex meritis Christi gratiam, qua liberarentur à debito peccatum contrahendi. Itaque Angelis non meruit Christus gratiam liberantem eos à peccato, quia post peccatum commissum missum fuit illis auxilium, nec sufficiens, vt tractatu de Angelis dictum manet, ad præcauendum præparatum; atque adeo hoc genere redemptionis respectu Angeli Christus non resplenduit. Nec alio illustriori redemptionis modo, quem respectu M. SS. aliqui testantur Christum exercuisse, nempe media collatione gratiæ liberantis Angelos à captiuitate peccati, cui subesse debuissent. Siquidem Angeli sancti nunquam peccato aliquo fuerunt labefactati, nec vllo debito fuerunt vnquam affecti ad illud contrahendum. Ratio est facilis, quia cum esse sub personali peccato ex libera voluntate creata essentialiter pendeat, cuius potestati subditur velle, vel nolle peccatum committere, nullomodo potest de creatura antequam peccet, affirmari ipsam habere debitum peccatum incurrendi. Ratio, quia debitum importat aliquam antecedentem necessitatem à voluntate operantis ineuitabilem. Sic enim posteri Adæ dicuntur habere necessitatem, seu debitum contrahendi originale peccatum, non autem illud debitum habent personale committendi, & rationem cuncti dant, quia ad originale, quasi antecedenter necessitantur à propria voluntate, ineuitabiliter, ad personale verò hanc necessitudinem antecedentem minime patiuntur, aliàs peccare personaliter nequirent. Illud autem de M. SS. nihil difficultatis accrescit, 41.

quia

quia M.SS. propriè dicitur à Christo redempta, quia habuit necessitatem à propria voluntate independentem incurrendi peccatum originale à quo ex Christi meritis liberata fuit.

42. Sed occurres: Homo habet debitum incurrendi aliquod peccatum veniale, atque adeo si quis speciali priuilegio liberaretur ab omnibus venialibus, vti liberata fuit sanctissima Maria, propriè diceretur ab eorum captiuitate redemptus, quamuis libere vnusquisque in quodlibet veniale incidat. Ergo similiter quamuis Angeli libere peccauerint, potuerunt tamen speciali gratia per Christum præseruari ab illis; atque adeo propriè affirmare illos esse à Christi meritis liberatos, & redemptos.

43. Disparitas est cognita. Nam in primo casu; habet homo necessitatem antecedentem à propria voluntate independentem propriæ naturæ flexibilitati & instabilitati incurrendi in aliquod veniale vage innixam. At cum hac necessitate antecedente ad incurrendum veniale vage componitur perfecta libertas ad singula venialia in particulari, vt communis authorum vox euulgat tractatu de gratia vnde si quis speciali priuilegio liberaretur ab omnibus venialibus, verè, & propriè liberaretur ab aliqua captiuitate, ad quam antecedente necessitate à proprio arbitrio ineuitabili ex proprij geoij flexibilitate incurrere debebat. Contrarium in Angelis inuenio. Etenim isti nulla antecedenti necessitate ad peccatum personale obstringebantur. Ratio: Nam peccatum, in quod decidendum necessitarentur erat, contra naturale præceptum, & ad illud patrandum tam procul erant à necessitate antecedente, vt potius determinati censeantur ad præcepta naturalia seruanda: taliter, vt aliqui non ignobilis classis authores dixerint, Angelos esse impeccabiles contra legem & præcepta naturalia. Vel enim peccatum erat contra supernaturale præceptum. At ad hoc patrandum nulla antecedenti necessitate fuerunt obstricti Angeli, quia ad vitandum simile peccatum gratia sufficienti fuerunt muniti. Alias ad obseruationem talis præcepti non fuissent Angeli liberi. Ergo Angelis non erat debita talis præcepti transgressio vi alicuius necessitatis antecedentis ob naturæ scilicet imbecillitatem instabilem, & operandi inconstantiam; quali homines ex propria conditione laborant, & cuius dicuntur Angeli ex propria natura expertes.

44. Aliter arguunt alij Recentiores: Si Christus esset caput Angelorum per influxum moralem in eorum gratiam, & gloriam essentialem, futurus esset eorum Iudex in die iudicij. Sed hoc est falsum. Ergo & nostra resolutio: sequela maioris probatur; nam ideo est futurus Iudex hominum, quia est caput illorum per influxum moralem in eorum gratiam, & gloriam essentialem; quia ad eundem iudicare spectat, quomodo gratiis, & donis sint vsi, ad quem talia dona & gratias conferre spectat. Falsitas sequelæ docetur à sancto Thoma 3. *part. quæst. 46. art. 6.* Vbi decernit; Angelos quoad præmia & pœnas essentiales non esse iudicandos à Christo vt homine, sed eos iudicatos fuisse à principio mundi à Christo vt Deo. Ergo: Respondeo: Bifariam esse pœnam & præmium, vnam essentialem, & accidentalem aliam, hoc dato, distinguenda est minor: sed falsum est, Angelos à Christo iudicandos in die iudicij quoad pœnam & præmium essentiale, concedo; quoad pœnam, & præmium accidentale, nego: & nego consequentiam. Vnde sanctus Thomas intelligendus est de iudicio respectu pœnæ essentialis & præmij, non verò respectu præmij & pœnæ accidentalis. Angelos esse iudicandos absolutè loquendo patet ex illo Pauli *ad Corinthios 6. Nescitis quoniam Angelos iudicabimus.* Iam quod Angeli non sint iterum iudicandi quoad præmium & pœnam essentialem, qualiter sunt iudicandi homines, qui semel particulari iudicio post mortem sunt ad vniuersale in die iudicij vocandi, & examinandi. Fundatur in hoc, quod Angeli gratiam & gloriam essentialiter independenter à Christi meritis acceperint, sed in eo; quod cum Angeli omnes à principio mundi quoad vtramque rationem pœnæ, & præmij essentialis non solum in particulari sed etiam in vniuersali iudicio publicè ad omnes spectante sint iudicati, superfluum esset, imò & ob hoc indecens iterum illos quoad vtramque ad iudicium vniuersale in die iudicij ad examen pertrahere, vtpote alienum à diuino Iudice punire bis peccatum idem. Cumque hoc publicum iudicium, sit sancitum in pœnam peccatorum, indecens fuisset, Angelos semel in publico iudicatos ad examen publicum iterum compellare. At de hominibus aliter discursuri sumus, vtpote ante finem mundi minimè eorum omnibus iudicatis, de illis enim est affirmandum esse die iudicij examen publicum subituros. Solùm enim testat rationem reddere, cur Angeli iudicium publicum essent ab initio mundi quoad pœnam, & præmium essentiale admissuri, homines verò non nisi post mundi finem? ea enim est, quia tunc fieri debet publicum iudicium de pœna, & præmio essentiali, quando scilicet finis imponitur viæ merendi præmium, & demerendi ipsum & pœnam essentialem viatorum. At via merendi, & demerendi vtrumque in omnibus Angelis completa fuit à principio mundi: decens ergo erat Angelos quoad præmium & pœnam essentialem debere publicè iudicari initio mundi; hominibus verò cùm in fine mundi solum sit finienda via merendi, & demerendi præmiū essentiale, fit, quod solùm in fine mundi iudicandi in publico & vniuersali iudicio sint.

Arguunt alij ex ordine, quo prædestinata fuit Christi Incarnatio; etenim hæc decreta fuit ex occasione peccati Adæ. Sed peccatum Adæ in diuina scientia præcessit prædestinatio Angelorum ad gratiam & gloriam essentialem. Ergo prædestinatio Angelorum non potuit esse ex meritis Christi. Maior patet, quia peccato non existente Christus incarnatus non fuisset. Ergo Christus incarnatus est post præuisum peccatum minor probatur, nam peccatum Adæ causatum fuit ex suggestione dæmonis, vt constat ex Genes. 3. & consequenter peccatum dæmonis præcessit peccatum Adami, atque adeo peccatum dæmonis fuit post communicatam sibi à Deo gratiam ergo ad illam non potuit prædestinari ex meritis Christi, qui in diuina scientia præuisus est post peccatum Adæ. 45.

Hoc

46. Hoc argumentum soluendum est ex doctrina quam latè dedimus *disput. de motiuo Incarnationis*, iuxta quam debes supponere incarnationem fuisse à Deo decretam ex occasione peccati Adæ non præuisi, vt absolutè antecedenter futuri formaliter, sed solùm præuisi vt possibilis formaliter, & virtualiter futuri. Similiter debes admittere peccatum Adæ in executione originatum fuisse ex suggestu dæmonis, ac proinde peccatum istius in executione præcessisse ipsum Adæ peccatum: necnon & in diuina præsentia similem prioritatem retinuit. Verùm ex hoc non rectè infertur, quod prædestinatio Angelorum non fuerit dependenter à Christi meritis. Ratio est clara, quia licèt simul comparando peccatum Adæ, cum Angelorum peccato, etiam in scientia diuina semper peccatum Adæ præsupponat Angelorum peccatum tanquam occasionem, ex qua originatum fuit, tamen comparando peccatum Adæ, & Angelorum sub statu possibilitatis formaliter, & virtualis futuritionis cum absoluto decreto Dei, de prædestinatione Angelorum tam peccatum Adæ, quàm peccatum Angelorum, vt virtualiter futura præcesserunt decretum absolutum Dei de prædestinatione Angelorum; atque adeò potuit prædestinatio ipsa Angelorum decerni dependenter à peccato ipso Adami, non absolutè, sed virtualiter præuiso futuro, quo sic non præuiso nec Angelorum, nec hominum prædestinatio decreta fuisset, sicut de facto decreta est dependenter à meritis Christi. Hoc iacto respondeo in forma; concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem concedo antecedens, & consequentiam primam, necnon & secundam, & nego consequentiam vltimam, nempe, quod hæc gratia dæmoni data non fuisset prædestinata ex meritis Christi; quia admisso, quod gratia illa dæmoni data præcesserit sui peccatum, & hoc præcesserit peccatum Adami, tamen potuit Deus ipsam gratiam dæmoni exhibere, vt suum peccatum vitaret ex Christi meritis motus, & allectus, quia iuxta nostram sententiam in primo signo antequam quidquam definiret, Christum prædefiniuit Redemptorem, & caput omnium creaturarum rationalium, & ex meritis Christi præuisis Angelos creauit, & illis gratiam concessit, qua possent vitare peccata. Vnde vt Christus prædefiniretur Redemptor, non præcessit peccatum Angeli absolutè futurum, nec Adami peccatum, quod illo fuit posterius, sed ambo præcesserunt in statu solùm possibilitatis. Et in statu absoluto æternæ prædestinationis præcessit illa Christi prædefinitio, & suorum meritorum, quorum intuitu Angelos prædestinauit ad gratiam, & gloriam.

47. Arguunt alij: Angeli per se primò & directè creati sunt propter Deum, vt ipsius ministri essent in his, quæ sunt propria Dei, vt sunt internæ illustrationes, mysteriorum reuelationes, &c. & secundariò propter Christum Dominum, vt hominem. Ergo ex vi ipsorum finis creationis colligitur, vt ab eo tantum essentiale præmium acciperent, cui per se primò sua omnia obsequia dicata & obstricta habebant, à Christo autem, non nisi accidentale præmium, ad cui famulandum secundariò tantùm, & indirectè fuerunt à Deo ordinati. Consequentiam probant; nam quia homines per se primò sunt conditi & serui, & fratres Christi, consequenter ab illo essentiale præmium & omnia supernaturalia dona accipiunt. Ergo quia Angeli per se primò creati sunt serui, & ministri Dei, suam gratiam & essentialem gloriam accipient à solo Deo independenter à meritis Christi. Antecedens probant; nam vbicumque in sacro Codice mentio fit de Angelis, semper fit mentio de illis tanquam de ministris, & seruis Dei. Iob 4. *Ecce qui seruiunt ei,* & Psalm. 103. *Qui facis Angelos tuos spiritus, & ministros tuos.*

Respondeo, quod etiamsi demus Angelos primariò creatos esse propter exequenda ministeria propria Dei, contra verò homines ad exequenda ministeria propria Christi, adhuc non sequitur Angelos suum præmium essentiale habuisse à solo Deo independenter à meritis Christi, cum in hoc nulla sit connexio, quippe qui potuerunt illud à solo Deo habere efficienter, à Christo verò meritoriè, eo scilicet fine, vt seruaretur maior connexio, & subordinatio membrorum cum capite, quo munere etiam in sententia contraria viguit Christus etiam respectu Angelorum. 48.

Vltimò argues: si Christus vt caput influeret meritoriè in Angelorum gratiam, & gloriam essentialem, fieret, quod etiam si Adamus non peccaret, Christus veniret saltem in carne impassibili propter iustificationem & glorificationem Angelorum. Quod sic probant. Tum quia prædestinatio Angelorum decreta fuisset ante præuisum hominum peccatum, cum ab illo nullam dependentiam habeat prædestinatio Angelorum: tum etiam quia adhuc peccato Adami non existente futura esset sufficiens causa aduentus Christi, nempe ipsa essentialis Angelorum sanctificatio, & glorificatio. Respondeo iuxta principia supra insinuata *in solutione ad 6. ex tractatu de motiuo*, negans sequelam. Ad primam probationem, concedo prædestinationem Angelorum prædefinitam esse ante peccatum hominum præuisum scientiæ visionis, necnon & ipsam hominum prædestinationem, non tamen ante præuisum peccatum Adami formaliter vt possibile, & virtualiter futurum, vi cuius si hominum peccatum præuisum non fuisset, nec hominum, nec Angelorum prædestinatio futura fuisset vi præsentis decreti ex meritis Christi. Ad secundam probationem, nego adhuc peccato non existente vi præsentis decreti futuram fuisse sufficientem causam aduentus Christi; nam hic vi præsentis decreti connexus fuit cum remedio peccati, quo non existente nulla alia causa ex vi præsentis ordinationis diuinæ futura fuisset sufficiens causa Deum mouens decernere Christum. 49.

DISPV



DISPVTATIO III.

DE CHRISTI ANIMÆ IMPECCABILITATE.

DVBIVM I.

An Christus vt homo potuerit peccare in sensu composito vnionis, taliter quod peccatum simul cum vnione coniungatur.

SECTIO I.

Quædam notabilia.

1. ITVLVS non examinat, An Christus, vt Deus in peccatum relabi possit, nec adeo desipuit Hæretica prauitas, vt id ausa fuerit asseuerare. Solùm concertatio inter authores est de Christo, vt homine, an possit de eo verificari ex vi alterius prouidentiæ potentia ad peccandum proxima: etenim Doctores omnes supponunt Christum vt hominem potentiam remotam ad peccandum habuisse, quia cùm apud eosdem potentia remota ad peccatum indistincta sit à natura humana, & cum toto processu antecedentium tractatuum demonstratum sit, Christum naturam humanam eiusdem rationis cum nostra habuisse, fit consequenter, eundem vt hominem potentiam remotam ad peccatum fuisse amplexatum. Vnde solùm est dubium de potentia proxima ad peccandum.

2. Suppone rursum potentiam hanc peccandi remotam esse in Christo impeditam per visionem beatam, vi cuius dici Christum vt hominem impeccabilem, *tractatus sequens de perfectionibus ad intellectum Christi spectantibus*, latissimè dabit *disp. 1.* Vnde cum Christus vt homo in primo sui esse instanti, visione beata fuerit præditus, vt ex communi *d. tractus disp. 1. dub. 1.* resoluit; fit exinde Christum impeccabilem euasisse. Ex quo fit, potentiam hanc remotam ad peccandum fuisse impeditam saltem remotè ab ipsa vnione hypostatica, quia si proximè impeditur à visione, & hæc est Christo vt homini debita ratione vnionis, sequitur hanc in Christo fuisse ad minus remotum obicem potentiam peccandi impedientem.

3. Suppone item Christum vt hominem hîc & nunc & de facto omni peccato caruisse, etiam originali, vt probat illud Lucæ 1. *Quod nascetur ex te sanctum.* Vbi nota hoc verbum, *nascetur*, poni pro *concipietur*, sic communis interpretatio aduertit. Quod enim sanctum concipitur, ab omni peccato purgatur, siquidem hoc cum perfecta sanctitate pugnare, est securum: & illud, *Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius*, conuincit, Christum nec actuale peccatum commisisse. Vnde animaduertere est necesse, quòd licèt peccata hominum Christo possint tribui per verbum substantiuum, ita vt peccata hominum sint peccata Christi, non tamen illi verbo actiuo sunt illi tribuibilia, ita vt possit affirmari de Christo, quod peccatis hominum peccasset. Hoc enim sine errore affirmari nequit; qua de causa fuit condemnatus Augustinus Romanus in Basiliensi Concilio, quia asseuerauit Christum peccare quotidie in suo corpore mystico, nempe in hominibus, qui sunt membra eius, & iure condemnatur; nam verbo actiuo peccatum adscribi Christo inuoluit concursum actiuum in peccato, quod puritati Christi obuiat: cum hoc tamen stat, quod sine errore possit de Christo affirmari, quod sint Christi hominum peccata, ea videlicet ratione, qua quæ sunt alicuius, debita dicuntur etiam esse eius fideiussoris, & assecuratoris, qui se pro illo ad satisfaciendum obligarunt: cum ergo pro nobis Christus se constituerit vadem; ideò peccata nostra, seu debita vt ab ipso satisfacienda poterunt dici ipsius Christi.

Nota vlterius, duo complecti titulum, an scilicet Christus peccare potuerit? & inter hoc inuoluitur aliud, nempe an peccatum habere possit? Hæc enim diuersa sunt, vtpote separabilia, quia poterat dici Christum originale peccatum contraxisse, aut Verbum fuisse copulatum humanitati, quæ ante vnionem fuerat peccato infecta, quódque post vnionem permaneret: in hoc casu Christus peccatum habituale haberet, quin ea de causa diceretur de Christo, quod peccatum efficere posset. Ratio; nam in eius humanitate peccatum, quod supponimus, non fuisset factum à Christo, permaneret: sicque diceretur habere peccatum, non tamen illud Christum causasse, quia vt supponimus, humanitas, dum illud peccatum peteretur, minimè erat Verbo diuino copulata, & sic pro illo tunc Christus non erat: atque adeo duo illa separabilia sunt. Sed ambo esse impossibilia Christo, huius disputationis discursus manifestum reddet. 4.

Difficultas ergo præsens ad hæc reducitur, An scilicet Christus sit proximè impeccabilis ratione vnionis, ita vt si de potentia absoluta Deus illi visionem beatam, & habitualem gratiam denegaret, æqualiter indicandus esset Christus impeccabilis proximè ratione vnionis, ac si illis donis perfunderetur? Vnde impeccabilitas hæc subit examen tam in sensu composito, quàm in diuiso, quam per contrarium explico: siquidem peccare in sensu composito est actionem oriri à supposito diuino, eámque cum vnione hypostatica componi: ita vt tam suppositum, quàm vnio perseuerent post commissum peccatum, ac ante illud permanebant. Peccare autem in sensu diuiso est humanitatem vnitam Verbo peccatum committere, ex vi cuius vnionem dissipet, quam habebat: 5.

habebat. Exemplum est familiare in iusto mortaliter peccante destruendo gratiam, quam possidebat, sic teneas in præsenti de Christi peccabilitate, vel impeccabilitate. Hoc dubium impeccabilitatem Christi in primo sensu explanabit, & in secundo succedens dubium resoluet.

SECTIO II.

Sententiæ, & sequenda.

6. SCotus *in 3. dist. 21. quæst. 1. §. de secundo dico,* quem sequuntur Faber. *in 3. dist. 27. num. 8.* & cæteri eius discipuli. Necnon Durandus *in 3. dist. 12. quæst. 2.* Gabriel Marsilius *in 3. dist. art. 2. in 4. part.* Barsolius *quæst. vnica art. 5.* Rubionius *quæst. 1. art. 1. corol. 1. post. 3. concl.* Maironus *dist. 5. quæst. 1. ad finem*, docent peccatum componi posse ex natura rei cum hypostatica vnione, sub hypothesi, quod vnio separaretur à visione beata & habituali gratia, momenta istorum infrà referam, & resoluam.

7. Secundam sententiam tenent Magister *in 3. dist. 12.* Bonauentura *art. 2. quæst. 1.* S. Thom. *q. 2. art. 1.* Capreolus *quæst. vnic. art. 1.* Paludanus *q. 2.* & omnes discipuli SS. Theolog. quos nouiter sequitur Cipullo *hic.* Ex aliis Valentia, Suarez, Vazquez, Ragusa *disput. 5.* Gran. *tract. 10. disp. 2.* Moncæus *disp. 8. à cap. 2.* Lugus *disput. 26. sect. 2.* Puente Hurtadus *hic disp. 59. sect. 2. subs. 2. & 3.* Martinus Perez, Bernal. *infrà citandi.* Amicus *24. sect. 1. num. 3.* Hi omnes docent, Christum esse impeccabilem impeccabilitate orta ab vnione, taliterque hanc ex natura rei pugnare cum macula graui, aut leui, vt etiam si de potentia absoluta vnio à visione beata, & gratia habituali separaretur, similem repugnantiam in sensu composito haberet cum illa. Hanc sententiam validissima SS. PP. munimina commendant, sed vnum vel aliud efficacius afferam. S. Hilarius *lib. 1. de Trinitate, circa medium*, explicans illud ad Romanos 8. *In similitudinem carnis peccati,* ait, *hominem Christum non potuisse admittere peccatum, dum Christus est, eo quod qui Christus est, non potuit amittere, quod Christus est.* S. Anselmus *lib. 2. cur Deus homo, cap. 10.* ait, *Primum Adam peccare potuisse, quia erat purus homo. Secus secundus Adam, quia erat Deus.* Duo alia sunt S. Augustini testimonia efficaciter hanc veritatem comprobantia. Primum habetur *tom. 4. lib. 2. de Incarnatione Verbi, aliquanto ante finem:* vbi post plura quæ de Christi impeccabilitate attulerat, hæc prosequutus fuit: *Sicut vas ipsum, quod substantiam continet vnguenti, nullum potest genus aliud accipere liquoris, ita anima Christi, velut vas, in quo inerat substantia vnguenti, impossibile fuit, vt contrarium acciperet odorem.* Secundum habetur *in Enchiridion cap. 40.* vbi edisserens de Christo vt homine, habet hæc: *In ipso*, inquit, *exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ vnitatem, vt idem ipse esset Filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei, ac sic in natura humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum posset admittere.* Ex his apertè deducitur sine alia ponderatione nostri asserti veritas.

His omnibus authoritatibus vniformiter respondent Doctores contrarij, intelligendas esse de humanitate Christi Verbo copulata modo ex natura rei, & connaturaliter petito ab ipsa vnione, videlicet non visione beata immediatè solùm cum peccato opposita; non tamen concludere dictam oppositionem cum peccato de ipsa vnione secundùm se accepta, & vt à visione separata, qualiter in præsenti sermo instituitur. Imprimis solutio hæc parum consonat veritati, nec authoritatum textibus. Illud, quia si deitas immediatè & ratione suæ celsitudinis est potens humanitati tribuere ius ad visionem beatam; quæ ratio excogitari potest impediens deitatem, nec ipsa in humanitate posita, & ratione sui peccatum possit ab eadem humanitate diuellere? vel vtrumque, vel neutrum est deitati ratione sui immediatè concedendum: siquidem ipsa deitas non minus ratione sui præ sua celsitudine cum peccato pugnare videtur, quàm sit ratione sui determinatè exigens visionem beatam. Secundum videlicet obuiare dictam solutionem textibus prædictarum authoritatum, legenti iterum illas compertum erit. Perstringamus aliquas. Imprimis S. Hilarius citatus suprà, vt Christum impeccabilem prædicaret, hæc tulit: *Christum non potuisse peccare,* & assignans talis pronuntiati causam, dixit: *Eo quod non potuerit desinere esse Christum.* Sed in his solùm agnoscit causam impeccabilitatis Christi, quòd solùm fuerit necessarium ad constitutionem Christi saluandam. Nunc inquiro ab his, separata visione & habituali gratia maneretne Christus in esse talis constitutus? Æstimabunt, cùm tam visio, quàm gratia Christum supponant compositum vtpote à gratia vnionis deriuata. Ergo dum causam impeccabilitatis Christi designat Hilarius Christum non esse recurrendum ad ea, sine quibus Christus in esse Christi perseueraret, sed præcisè ad ea, è quorum defectu desineret Christus esse talis, quod est ipsa vnio hypostatica. Iterum Hilarium pondero. Vt causam impeccabilitatis daret, pronuntiauit hæc: *Quia, & qui homo est, non potuit non homo esse, quod natus est, & qui Christus est, non potuit amisisse, quod Christus est;* ac si diceret, sicut Christus quandiu homo est, necessariò est in veritate suæ natiuitatis, quia quandiu est homo, non potest non esse homo, sic similiter necessariò est non subiectus peccato, quandiu Christus est, quia quandiu est Christus, non potest non esse Christus. Et consequenter ait, *Atque ita dum homo Christus Iesus est, habet & natiuitatem hominis, quia homo est, nec est in vitiosa hominis infirmitate, quia Christus est:* ac si diceret: Hinc sequitur Christum, quandiu est Christus, necessariò & habere natiuitatem hominis, quia homo est, & non esse in vitiosa hominis infirmitate, siue periculo, aut potestate peccandi, quia Christus est. Ergo in sententia Hilarij impossibile est Christum concipere, & eum cum potentia ad peccandum concipere. Eandem ponderationem suscipit Anselmus citatus. Ergo interpretatio allata etsi communiter, absonat textibus sanctorum Patrum. 8.

Hanc eandem sententiam suspicor esse edoctam à sexta Synodo Constantinopolitana 9.

actione

actione 8. expressè ibi definitur, Christum habuisse voluntatem humanam impeccabilem. Vnde verbum, *Impeccabilitas*, nedum peccatum actu exercitum sonat, sed potentiam saltem proximam ad illud aufert: quod claret ex contextu ipso, quia si Concilium suadere prætenderet Christum peccato caruisse, melius & faciliùs id explicasset, dicens: Christum peccatum non habuit. Ergo dum expressè docuerit, habuit voluntatem humanam impeccabilem, fit eidem Christo negasse vnà cum peccato potentiam ad peccandum. Ergo sententia defendens voluntatem Christi vt vnitam Verbo præcisè peccabilem esse, opponitur immediatè Concilio. Hanc probo. Siquidem hæc propositio, humana Christi voluntas est peccabilis, contradictoriè opponitur alteri edoctæ à Concilio, nempe: voluntas Christi est impeccabilis. Ergo. Probo antecedens. Hæc propositio: Non est humana Christi voluntas impeccabilis, est opposita contradictoriè alteri à Concilio datæ, nempe: Voluntas Christi est impeccabilis. Ergo huic eidem opponitur contradictoriè propositio hæc: Humana Christi voluntas est peccabilis ex se. Probo hanc, quia voluntatem Christi peccabilem esse, æquiualet alteri, nempe, non est voluntas Christi impeccabilis, vt de se constat discurrendo per alias propositiones æquipollentes. Sed hæc propositio: non est voluntas Christi impeccabilis, opponitur contradictoriè definitioni Concilij. Ergo & propositio ab his authoribus data similem oppositionem continebit.

10. Non me latet solutio familiaris Authorum docentium Concilium solùm concessisse voluntati Christi impeccabilitatem ex ordinaria prouidentia; non verò talem, quæ de potentia Dei absoluta deficere nequeat, Authores verò sententiæ primæ solùm iudicant esse peccabilem de potentia absoluta, & de potentia ordinaria impeccabilem, vt Concilium adstruit, sicque illi minimè opponuntur. Sed contra, quia si attentè textus Concilij legatur, compertum erit, ipsum vtraque potentia impeccabilem Christi voluntatem euulgasse. Ergo. Probo antecedens: nam ratio, qua Concilium impeccabilitatem in Christo ponit, vtramque potentiam inuoluit. Probo, quia ratio, cui innititur Concilium, est regimen, quo Verbum diuinum voluntatem Christi regere tenebatur. Sed hæc inuoluit vtramque potentiam. Ergo. Maior est contextus Synodi. Minor est certa, quia obligatio regendi humanitatem assumptam conuenit Verbo assumenti vtraque potentia, vt potest ostendi ex his, quæ infrà luculenter dabimus in explicatione huius regiminis. Ergo ratio Synodi, vt ostendat in Christo impeccabilitatem vtramque Dei potentiam inuoluit. Ergo recursus ad potentiam absolutam cum Synodali contextu minimè subsistit.

11. Nec probabilius alij, etsi communiter satisfaciunt Synodo dicentes, rationem, qua suadet Concilium Christi impeccabilitatem non esse vnionem ad Verbum, sed beatitudinem, qua Christi humana voluntas ab instanti primo sui esse perfundebatur. Sed hæc solutio tametsi apud contrarios familiarior, magis, quàm præcedens ab ipso Synodi textu abest. Etenim nulla præsumptio fauet ex textu huic interpretationi. Probo, nulla tunc datur in textu præsumptio pro assignanda causa rationis decidendi, quando id, quod designatur, minimè in textu reperitur? imò nec adumbratur. Sed beatitudinis Christi nulla fit mentio in toto textu Synodi, in quo prædicatur voluntas eius impeccabilis, sed solùm datur à Synodo tanquam causa prædictæ impeccabilitatis regimen, quo Verbum obstringitur dirigere voluntatem Christi. Ergo recursus ad beatitudinem est sine rationabili præsumptione. Maior est certa, quia apud omnes dogma est securum, illud assignari vt causam decidendi à textu, quod expressis verbis præfigit ipse, non verò illud, cuius nulla in ipso datur commemoratio. Minor habet duas partes. Prima scilicet textum citatum nullo modo beatitudinis meminisse constabit clarè illum legenti. Secunda nempe, quod Synodus prædictæ impeccabilitatis designauerit regimen Verbi, tanquam causam eius. Probo clarè ex contextu: siquidem postquam decreuerat Concilium animam Christi omnis motus excitamentum minimè exequutam fuisse, nisi ad nutum diuini Verbi, cui substantialiter vnita erat, sic tandem verbis S. Nysseni vtens hanc rem finit: *Quemadmodum nostrum corpus regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali & rationali anima nostra: ita & in Domino Christo tota humana eius conspersio ab eiusdem Verbi diuinitate semper & in omnibus mota à Deo mobilis erat.* Ex his patet secunda pars minoris, videlicet Synodum expressè dedisse causam impeccabilitatis voluntatis Christi regimen diuini Verbi. Consequentia illa bene infertur, cùm non liceat causam decretorum dare id, de quo Concilia mentionem non habuerunt, potissimè cum constet ex contextu causam, qua fuerunt mota ad suas præfigendas sanctiones. Rursum vtraque pars minoris probatur ex textu. Etenim hic illam agnoscit causam Christi impeccabilitatis, quam profitetur causam esse in illo carentiæ omnium peccatorum. Sed causam carendi peccatis non assignat beatitudinem, sed expressè fatetur esse assumptionem, seu Verbi vnionem. Ergo ex Concilio impeccabilis est Christus ratione vnionis, non ratione beatitudinis. Maior est certa, ad quid igitur multiplicandæ erant causæ à Concilio, vna pro impeccabilitate & altera pro carentia omnis peccati, potissimè vt vidimus, cum nullam mentionem fecerit de alia, nisi de assumptione Verbi per vnionem. Minorem probo ex textu. *Quoniam verò*, inquit, *alteram Personam*, scilicet creatam, *& post humanationem vnius sanctæ Trinitatis non assumpsit, propter hoc nec aliquid peccati dicimus, eum assumpsisse.* Quid clarius?

Nostra resolutio est pro hac secunda sententia, atque adeo fatemur Christum vt hominem non potuisse peccare in sensu composito vnionis, ita vt peccatum simul cum vnione coniungatur, & præter citatos authores *num.* 7. illam defendunt Raphaël Auersat. *de Incarnat. q.* 15. *sect.* 4. & Coninch *tract. de Incarn. disp.* 17. *dub.* 2. Verùm licèt adeo sit apud authores hæc veritas plausibilis, non omnes æquali efficacia deuincunt illam, omnes curram, & quæ mihi visa fuerit efficacior, ponderabitur. 12.

Sectio III.

Quædam rationes impugnantur.

13. SVarez citatus suprà conclusionem hanc, probat ex eo quòd humanitas vnita sit Verbo, omnes cogitationes ita deificari, vt venerabiles efficiantur? at repugnat peccatum esse venerabile & deificatum: ideò illud non potest efficere Christus. Hanc rationem innuit Coninch *suprà cit. num. 22.* Sed non conuincit, quia optimè stat naturam assumptam esse deificatam à Verbo, & exinde venerabilem, & quod ex illa nascatur operatio nullo modo veneranda: quia vt actio sit veneranda in te, non sufficit oriri à natura quæ deificata sit, & venerabilis, sed requiritur quòd ipsa actio in se sit venerationis capax. Hoc enim exempla deuincunt, suppono à Verbo esse equum assumptum, calcitratio equi venerabilis non esset, quamuis nasceretur de supposito diuino, & non alia ratione, nisi quia calcitratio venerationis est incapax. Rursum in hypothesi, quod Christus errorem produceret (quem posse elicere plures DD. profitentur, vt videbimus *tract. venienti, de perfectionibus ad intellectum Christi pertinentibus, disput. 1. dub. 2. sect. 3. num. 20.*) talis error à persona veneranda, & à natura deificata haberet ortum, & tamen talis error, quia in se omnis venerationis est incapax, venerandus non esset; ita in præsenti non bene infertur: peccatum non est dignum veneratione. Ergo non potest oriri à natura, quæ veneratione sit digna.

14. P. Vazquez *disput. 61. cap. 6.* & plures Recentes sic mouentur ratione, quam vocant vniuersalem, quia vi illius probatur Christi impeccabilitas, tam in sensu composito, quàm in sensu diuiso: ideò enim asserunt non posse humanitatem Christi vnitam Verbo peccare, etiamsi per peccatum destruenda esset vnio, quia sanctitas Verbi, à qua humanitas sanctificatur, nedum peccatum, sed omnem potentiam ad illud tollit, vt *sectione antecedenti ex PP.* vidimus. Ergo repugnat humanitati sic vnitæ peccandi potestas, tametsi medio peccato esset prædicta vnio dissoluenda. Ita Cardinalis Lugus *disput. 26 sect. 1. num. 19.* Sed hæc ratio non est efficax ad tollendum potentiam physicam peccandi ab humanitate Verbo vnita; vt vnita, quia licèt natura vnita Verbo talem potentiam non exigat, at inquiro rationem, qua impediri possit absoluta potentia Dei, ne talem potestatem ad peccandum in natura vnita Verbo conseruet? Nulla apud Authorem hunc assignatur; imò ex doctrina, quam admittit ipse *disput. 26. num. 48.* non esse dabilem ostendam, quia licèt sit verum, quod humanitas Verbo vnita non exigat errorem prauię dispositionis, aut habitum vitiosum à natura ante vnionem contractos, hoc non impedit in illorum opinione, quin illos posset Deus de potentia absoluta in eadem natura vt Verbo vnita conseruare. Ergo similiter quamuis humanitas vnita non exigat potestatem peccandi, tamen quid impedire poterit eius conseruationem cum ipsa vnione. Nec refert recursus ad infinitam sanctitatem à Verbo humanitati præstitam, vi cuius depellenda sit ab humanitate vnita potestas ad peccandum, qualem haberet antecedenter ad vnionem. Non inquam refert effugium hoc, siquidem admisso humanitatem Verbum sanctificare, adhuc est difficultas an omnem sanctitatem, quam potest Verbum naturæ assumptæ communicare, teneatur quacumque potentia Dei illi exhibere? Casu enim quo omnem sanctitatem quam Verbum potest, non præstaret, optimè poterit dici, quòd de potentia absoluta posset in natura assumpta conseruare potentiam ad peccandum cum ipsa vnione. Vtrumque enim probo vna vice ex doctrina, quam admisit Cardinalis. Imprimis non repugnat Dei potentiæ restringere Verbum, ne omnem sanctitatem, cuius est communicatiuum, præstet naturæ assumptæ. Volo dicere, quòd dato Verbum sit ex se communicatiuum perfectissimæ sanctitatis, quæ nedum peccatum, sed simul potentiam ad illud tollat ab humanitate, quam assumit, tamen non repugnat Verbum prædictam vim sanctificandi deprimere quoad eius communicationem, taliter quod solum communicet sanctitatem, quæ in actu exercito peccatum depellat, & potestatem physicam relinquat ad illud committendum. Hoc sic ex doctrina Lugi & aliorum, quos sequitur, probo. In istorum sententia non tenetur Verbum naturæ assumptæ communicare omnem dignitatem, cuius est ex se Verbum communicatiuum. Ergo nec tenetur Verbum omnem sanctitatem naturæ assumptæ communicare, cuius est Verbum ex se communicatiuum. Consequentia est ipsa paritas. Antecedens probo; in horum sententia si Deus assumeret naturam humanam peccato læthali infectam, licet ex vi assumptionis communicaret Verbum dignitatem, qua illi æternus cruciatus & dignitas ad illum extingueretur, tamen de potentia absoluta poterat illam dignitatem restringere ad solum tollendum dignitatem ad pœnam æternam, relinquendo in eadem natura vnita dignitatem ad pœnam temporalem, quam dum peccatum commisit, talis natura contraxerat. Ergo similiter licèt Verbum hic & nunc de facto communicet sanctitatem naturæ assumptæ, qua peccatum & potentia physica ad illud auferatur; tamen vnde probatur, Deum de potentia absoluta non posse tali naturæ eam sanctitatem communicare, quæ licet peccatum destruat, potentiam tamen ad illud committendum in eadem natura relinquat.

Hoc ipsum auget doctrina Lugi, Vazquez sequuti: Cardinalis enim *vbi suprà, sect. 1. à num. 11. vsque ad num. 17. exclusiuè*, docet relegandam esse à Verbo naturalem obligationem non permittendi peccatum in natura assumpta. Ergo admittere debet Verbum nullam obligationem naturalem habere ad tollendum ab humanitate assumpta potentiam physicam ad peccandum. Probo consequentiam, quia si teneretur Verbum illam potentiam destruere, oriri debebat talis obligatio ex debito non permittendi peccatum in natura assumpta. At Lugus non admittit tale debitum in Verbo. Ergo nec debet admittere primum. 15.

Iterum hanc rem ex Cardinalis doctrina ad hominem munio: siquidem Author hic sequu- 16.

tus

tus Vazquez *disput. 61. num. 55.* vbi resoluens quæstionem illam videlicet an potuerit in Christo reperiri fomes de potentia absoluta, decernit loco suprà dato *sect.5.num.53.* per hæc verba: Si enim nomine fomitis non intelligatur subiectum connotari, quod sit peccandi capax, sed solùm intelligatur appetitus expeditus ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum, non videtur repugnare naturæ assomptæ. Ergo de potentia absoluta non repugnabit assumere Verbum naturam assumptam cum potentia peccandi. Probo consequentiam. Ideò fomes ille expeditus naturæ assumptæ nó repugnat in sententia Lugi (verba eius formalia producam *num.53.*) quia illi actus antecedentet ad consensum voluntatis, vel permissionem liberam illius nullo modo sunt culpabiles, sed naturales, sicut esse in Leone affectus vindictæ, vel in equo ferocitas, quare sicut natura Leonis, vel equi posset assumi cum his affectibus naturalibus, sic etiam natura humana cum suis. Hæc Cardinalis. Sed potentia physica peccandi minimè est, sicut ipse fomes culpabilis. Ergo. Probo minorem; quidquid est culpabile homini ideo tale propter aliquem moralem defectum. Sed potentia physica peccandi nullo morali inficitur defectu. Ergo culpabilis non est. Maior se ipsam probat. Minor probatur. Ideò fomes expeditus nullo inficitur morali defectu in sententia Cardinalis, quia antecedit liberum voluntatis consensum, sine quo omnis defectus moralis, & consequentet culpabilitas repugnat. Sed physica potentia peccandi à libero consensu voluntatis naturæ assumptæ independet. Hoc probo, quia talis potentia solum essentialiter à Deo dependeret, atque solum habet talis esse naturæ: imò à solo Deo complementum accipit mediæ suæ omnipotentiæ præparatione per concorsum ad vtrumlibet indifferentem. Ergo talis potentia non pendet à consensu libertatis. Ergo non habet moralem defectum sicut fomes: ergo nec imputabilitatem. Ergo sicut admittit Lugus fomitem expeditum ad præueniendam rationem pet actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum in assumpta natura; ita potentiam peccandi in eadem admittere valebit.

17. Idem intentum prosequor contra Cardinalem hunc, qui *disp.26.sect.10.num.117.* quærens vtrum anima Christi potuerit elicere actum minus perfectum omisso perfectiori, resoluit his verbis quæstionem *num.134.* Licèt Christus habuerit impotentiam moralem ad eligeodum opus supeterogationis minus perfectum; videtur tamen habuisse potentiam physicam, quam vt explicet, asserit; nomine autem *potentia physica*, intelligo iuxta communem acceptionem eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ nunquam teducetur ad actum; sed tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis poteotia datur ad vitanda omnia peccata venialia collectiuè mediis auxiliis communibus, licèt nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Hæc Lugus exptessè. Ergo in sententia illius hæc propositio est vera, in Christo non repugnat potentia vera ad aliquid, etiamsi illud ob eius moralem impetfectionem repugnet cum eius humanitate copulari. Consequens est doctrioa ipsius. Ergo hæc etiam debet esse vera, in Christi humanitate est potentia veta ad peccatum, quamtumuis repugnet huius coniunctio cum humanitate assumpta. Consequentiam probat omnimoda paritas: quia si discrimen aliquod inueniretur, desumendum foret ex maiori imperfectiooe morali in peccato inuenta, quæ in actu minus perfecto minimè reperitur. Sed hoc non impedit potentiam ad peccatum semel concessa potentia ad actum minus perfectum. Ergo nulla est disparitas. Minor probatur, quia stante hac inæquali motali impetfectione in illis inuenta æqualiter humanitati assumptæ repugnant ambo copulari in sententia Lugi. Ergo maiot vel minot imperfectio moralis illorum non sufficiet ad ponendum potentiam ad vnum, & ad negandam alteram potentiam ad aliud in natura assumpta. Confirmo hoc ex dandis *tractat. de perfectionibus ad voluntatem Christi pertinentibus, disput.1 dub.4.num.17.* siquidem siue sit maior, vel minor imperfectio motalis in peccato, ac in actu minus perfecto æqualiter repugnat humanitati assumptæ potentiæ ad actum minus perfectum, ac ad peccatum. Ergo si conceditur vna, & altera. Antecedens probo. Siquidem communis sententia defendit posse Prælatos subditos statuta transgredientes increpare & propter talium coostitutionum violationem, etsi nullam venialem culpam contrahentē opera pœnalia illis imponere, & punire; imò sequentes SS.Thom. *1.2.quest.108.art.4.* talis inflictio habet rationem pœnæ, qoamuis culpam non supponat, licèt non sine iusta causa infligenda sit. Indecens enim esset puritati Christi sua libera actione potuisse ita se gerere in violandis statutis, (casu, quo vitam monasticam ageret) etsi absque culpa veniali posset talem fractionem committere, & iustam causam posset date, vi cuius verbetibus posset iustè incuti, & aliis pœnis infligi, quales pati possunt iustè imperfecti religiosi. Ergo actus minus imperfectus æqualiter repugnat componi cum natura assumpta ac peccatum, tametsi hoc illum in motali impetfectione illud excedat; ergo & potenria ad illum peragendum æqualitet pugnabit cum natura assumpta, ac pugnet cum illa potentia ad peccandum: cum tota habituum repugnantia ex suis actibus quos essentialiter connotant, desumatur. Ergo semel admissa potentia vera ad actus minus perfectos in natura assumpta, quamuis isti repugnent coniongi cum illa, debet etiam admitti in eadem natura potentia ad peccandum, quamuis hoc repugnet cum eadem natura copulari.

Nec refert dicere, negandam esse potentiam physicam ad peccandum naturæ assumptæ, vtpote inutilem, quia illa ad nihil tali naturæ inseruire poterat: at potentia ad actus minus perfectos maximè; imò & vnicè conducit ad saluandam libertatem actuum naturæ assumptæ; at vt in elicientia huius præ alio laudem possit sibi reportare Christi voluntas. Non inquam refert, quia æqualiter ex assertis Lugi videtur inutilis hæc potentia physica ad actus minus perfectos: ac potentia physica ad peccatum. Siquidem tam vna quàm alia potentia 18.

Sectio III.

Quaedam rationes impugnantur.

13. SVarez citatus suprà conclusionem hanc, probat ex eo quòd humanitas vnita sit Verbo, omnes cogitationes ita deificari, vt venerabiles efficiantur? at repugnat peccatum esse venerabile & deificatum: ideò illud non potest efficere Christus. Hanc rationem innuit Coninch *suprà cit. num.* 22. Sed non conuincit, quia optimè stat naturam assumptam esse deificatam à Verbo, & exinde venerabilem, & quod ex illa nascatur operario nullo modo veneranda: quia vt actio sit veneranda in re, non sufficit oriri à natura quæ deificata sit, & venerabilis, sed requiritur quòd ipsa actio in se sit venerationis capax. Hoc enim exempla deuincunt, supposito à Verbo esse equum assumptum, calcitratio equi venerabilis non esset, quamuis nasceretur de supposito diuino, & non alia ratione, nisi quia calcitratio venerationis est incapax. Rursum in hypothesi, quod Christus errorem produceret (quem posse elicere plures DD. profitentur, vt videbimus *tract. venienti, de perfectionibus ad intellectum Christi pertinentibus, disput.* 1. *dub.* 2. *sect.* 3. *num.* 10.) talis error à persona veneranda, & à natura deificata haberet ortum, & tamen talis error, quia in se omnis venerationis est incapax, venerandus non esset; ita in præsenti non bene infertur: peccatum non est dignum veneratione. Ergo non potest oriri à natura, quæ veneratione sit digna.

14. P. Vazquez *disput.* 61. *cap.* 6. & plures Recentes sic mouentur ratione, quam vocant vniuersalem, quia vi illius probatur Christi impeccabilitas, tam in sensu composito, quàm in sensu diuiso: ideò enim asserunt non posse humanitatem Christi vnitam Verbo peccare, etiamsi per peccatum destruenda esset vnio, quia sanctitas Verbi, à qua humanitas sanctificatur, nedum peccatum, sed omnem potentiam ad illud tollit, vt *sectione antecedenti ex PP.* vidimus. Ergo repugnat humanitati sic vnitæ peccandi potestas, tametsi medio peccato esset prædicta vnio dissoluenda. Ita Cardinalis Lugus *disput.* 26 *sect.* 1. *num.* 19. Sed hæc ratio non est efficax ad tollendum potentiam physicam peccandi ab humanitate Vèrbo vnita; vt vnita, quia licèt natura vnita Verbo talem potentiam non exigat, at inquiro rationem, qua impediri possit absoluta potentia Dei, ne talem potestatem ad peccandum in natura vnira Verbo conseruet? Nulla apud Authorem hunc assignatur; imò ex doctrina, quam admittit ipse *disput.* 26. *num.* 48. non esse dabilem ostendam, quia licèt sit verum, quod humanitas Verbo vnita non exigat errorem præuię dispositionis, aut habitum vitiosum à natura ante vnionem contractos, hoc non impedit in illorum opinione, quin illos posset Deus de potentia absoluta in eadem natura vt Verbo vnita conseruare. Ergo similiter quamuis humanitas vnita non exigat potestatem peccandi, tamen quid impedire poterit eius conseruationem cum ipsa vnione. Nec refert recursus ad infinitam sanctitatem à Verbo humanitati præstitam, vi cuius depellenda sit ab humanitate vnita potestas ad peccandum, qualem haberet antecedenter ad vnionem. Non inquam refert effugium hoc, siquidem admisso humanitatem Verbum sanctificare, adhuc est difficultas an omnem sanctitatem, quam potest Verbum naturæ assumptæ communicare, teneatur quacumque potentia Dei illi exhibere? Casu enim quo omnem senctitatem quam Verbum potest, non præstaret, optimè poterit dici, quòd de potentia absoluta posset in natura assumpta conseruare potentiam ad peccandum cum ipsa vnione. Vtrumque enim probo vna vice ex doctrina, quam admisit Cardinalis. Imprimis non repugnat Dei potentiæ restringere Verbum, ne omnem sanctitatem, cuius est communicatiuum, præstet naturæ assumptæ. Volo dicere, quòd dato Verbum sit ex se communicatiuum perfectissimæ sanctitatis, quæ nedum peccatum, sed simul potentiam ad illud tollat ab humanitate, quam assumit, tamen non repugnat Verbum prædictam vim sanctificandi deprimere quoad eius communicationem, taliter quod solum communicet sanctitatem, quæ in actu exercito peccatum depellat, & potestatem physicam relinquat ad illud committendum. Hoc sic ex doctrina Lugi & aliorum, quos sequitur, probo. In istorum sententia non tenetur Verbum naturæ assumptæ communicare omnem dignitatem, cuius est ex se Verbum communicatiuum. Ergo nec tenetur Verbum omnem sanctitatem naturæ assumptæ communicare, cuius est Verbum ex se communicatiuum. Consequentia est ipsa paritas. Antecedens probo; in horum sententia si Deus assumeret naturam humanam peccato læthali infectam, licet ex vi assumptionis communicaret Verbum dignitatem, qua illi æternus cruciatus & dignitas ad illum extingueretur, tamen de potentia absoluta poterat illam dignitatem restringere ad solum tollendum dignitatem ad pœnam æternam, relinquendo in eadem natura vnita dignitatem ad pœnam temporalem, quam dum peccatum commisit, talis natura contraxerat. Ergo similiter licèt Verbum hic & nunc de facto communicet sanctitatem naturæ assumptæ, qua peccatum & potentia physica ad illud auferatur; tamen vnde probatur, Deum de potentia absoluta non posse tali naturæ eam sanctitatem communicare, quæ licet peccatum destruat, potentiam tamen ad illud committendum in eadem natura relinquat.

Hoc ipsum auget doctrina Lugi, Vazquez sequuti: Cardinalis enim *vbi suprà, sect.* 1. *à num.* 11. *vsque ad num.* 17. *exclusiuè*, docet relegandam esse à Verbo naturalem obligationem non permittendi peccatum in natura assumpta. Ergo admittere debet Verbum nullam obligationem naturalem habere ad tollendum ab humanitate assumpta potentiam physicam ad peccandum. Probo consequentiam, quia si teneretur Verbum illam potentiam destruere, oriri debebat talis obligatio ex debito non permittendi peccatum in natura assumpta. At Lugus non admittit tale debitum in Verbo. Ergo nec debet admittere primum. 15.

Iterum hanc rem ex Cardinalis doctrina ad hominem munio: siquidem Author hic sequutus 16.

tus Vazquez *disput.* 61. *num.* 55. vbi resoluens quæstionem illam videlicet an potuerit in Christo reperiri fomes de potentia absoluta, decernit loco suprà dato *sect.* 5. *num.* 53. per hæc verba: Si enim nomine fomitis non intelligatur subiectum connotari, quod sit peccandi capax, sed solùm intelligatur appetitus expeditus ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum, non videtur repugnare naturæ assumptæ. Ergo de potentia absoluta non repugnabit assumere Verbum naturam assumptam cum potentia peccandi. Probo consequentiam. Ideò fomes ille expeditus naturæ assumptæ nō repugnat in sententia Lugi (verba eius formalia producam *num.* 53.) quia illi actus antecedenter ad consensum voluntatis, vel permissionem liberam illius nullo modo sunt culpabiles, sed naturales, sicut esse in Leone affectus vindictæ, vel in equo ferocitas, quare sicut natura Leonis, vel equi posset assumi cum his affectibus naturalibus, sic etiam natura humana cum suis. Hæc Cardinalis. Sed potentia physica peccandi minimè est, sicut ipse fomes culpabilis. Ergo. Probo minorem; quidquid est culpabile homini ideo tale propter aliquem moralem defectum. Sed potentia physica peccandi nullo morali inficitur defectu. Ergo culpabilis non est. Maior se ipsam probat. Minor probatur. Ideò fomes expeditus nullo inficitur morali defectu in sententia Cardinalis, quia antecedit liberum voluntatis consensum, sine quo omnis defectus moralis, & consequenter culpabilitas repugnat. Sed physica potentia peccandi à libero consensu voluntatis naturæ assumptæ independet. Hoc probo, quia talis potentia solum essentialiter à Deo dependeret, atque solum habet talis esse naturæ: imò à solo Deo complementum accipit mediæ suæ omnipotentiæ præparatione per concursum ad vtrumlibet indifferentem. Ergo talis potentia non pendet à consensu libertatis. Ergo non habet moralem defectum sicut fomes: ergo nec imputabilitatem. Ergo sicut admittit Lugus fomitem expeditum ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum in assumpta natura; ita potentiam peccandi in eadem admittere valebit.

17. Idem intentum prosequor contra Cardinalem hunc, qui *disp.* 16. *sect.* 10. *num.* 127. quærens vtrum anima Christi potuerit elicere actum minus perfectum omisso perfectiori, resoluit his verbis quæstionem *num.* 134 Licèt Christus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus supererogationis minus perfectum; videtur tamen habuisse potentiam physicam, quam vt explicet, asserit; nomine autem *potentia physica*, intelligo iuxta communem acceptionem eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ nunquam reducetur ad actum; sed tamen sufficit ad libertatem simpliciter, qualis potentia datur ad vitanda omnia peccata venialia collectiuè mediis auxiliis communibus, licèt nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Hæc Lugus expressè. Ergo in sententia illius hæc propositio est vera, in Christo non repugnat potentia vera ad aliquid, etiam si illud ob eius moralem imperfectionem repugnet cum eius humanitate copulari. Consequens est doctrina ipsius. Ergo hæc etiam debet esse vera, in Christi humanitate est potentia vera ad peccatum, quamtumuis repugnet huius coniunctio cum humanitate assumpta. Consequentiam probat omnimoda paritas: quia si discrimen aliquod inuenitetur, desumendum foret ex maiori imperfectione morali in peccato inuenta, quæ in actu minus perfecto minimè reperitur. Sed hoc non impedit potentiam ad peccatum semel concessa potentia ad actum minus perfectum. Ergo nulla est disparitas. Minor probatur, quia stante hac inæquali morali imperfectione in illis inuenta æqualiter humanitati assumptæ repugnant ambo copulari in sententia Lugi. Ergo maior vel minor imperfectio moralis illorum non sufficiet ad ponendum potentiam ad vnum, & ad negandam alteram potentiam ad aliud in natura assumpta. Confirmo hoc ex dandis *tractat. de perfectionibus ad voluntatem Christi pertinentibus, disput.* 2. *dub.* 4. *num.* 17. siquidem siue sit maior, vel minor imperfectio moralis in peccato, ac in actu minus perfecto æqualiter repugnat humanitati assumptæ potentiæ ad actum minus perfectum, ac ad peccatum. Ergo si conceditur vna, & altera. Antecedens probo. Siquidem communis sententia defendit posse Prælatos subdito statuta transgredientes increpare & propter talium constitutionum violationem, etsi nullam venialem culpam contrahentē operа pœnalia illis imponere, & punire; imò sequentes SS. Thom. 2. 2. *quæst.* 108. *art.* 4. talis inflictio habet rationem pœnæ, quamois culpam non supponat, licèt non sine iusta causa infligenda sit. Indecens enim esset puritati Christi sua libera actione potuisse ita se gerere in violandis statutis, (casu, quo vitam monasticam ageret) etsi absque culpa veniali posset talem fractionem committere, & iustam causam posset dare, vi cuius verberibus posset iustè incuri, & aliis pœnis infligi, quales pati possunt iustè imperfecti religiosi. Ergo actus minus imperfectus æqualiter repugnat componi cum natura assumpta ac peccatum, tametsi hoc illum in morali imperfectione illud excedat; ergo & potentia ad illum peragendum æqualiter pugnabit cum natura assumpta, ac puguet cum illa potentia ad peccandum: cum tota habitum repugnantia ex suis actibus quos essentialiter connotant, desumatur. Ergo semel admissa potentia vera ad actus minus perfectos in natura assumpta, quamuis isti repugnent coniungi cum illa, debet etiam admitti in eadem natura potentia ad peccandum, quamuis hoc repugnet cum eadem natura copulari.

Nec refert dicere, negandam esse potentiam physicam ad peccandum naturæ assumptæ, vtpote inutilem, quia illa ad nihil tali naturæ inseruire poterat: at potentia ad actus minus perfectos maximè; imò & vnicè conducit ad saluandam libertatem actuum naturæ assumptæ; at vt in elicientia huius præ alio laudem possit sibi reportare Christi voluntas. Non inquam refert, quia æqualiter ex assertis Lugi videtur inutilis hæc potentia physica ad actus minus perfectos: ac potentia physica ad peccatum. Siquidem tam vna quàm alia potentia 18.

est irreducibilis ad actum, quia in eius sententia tam actus minus perfectus, quàm peccatum implicant copulari talibus potentiis. Quam enim vtilitatem libertati proficuam affert voluntati prædicatum illud quod minimè est cum vno extremo libertatis coniungendum: imò repugnat coniungi; non enim alia ratione Lugus sequutus Authores scientiæ mediæ tanquam inutilem ad libertatem voluntatis, imò vti repugnantem illi prædeterminationem iudicant, quia illa posita ad consensum impossibilis est coniunctio dissensus cum illa. Ergo si repugnat in eius sententia actum minus perfectum cum voluntate assumpta coniungi, & cum potentia illa physica, quam ponit, quomodo illam tanquam vtilem ad libertatem voluntatis assumptæ esse admittendam euulgat?

19. Confirmo admittens vtilem esse potentiam hanc libertati Christi. Ergo tanquam vtilem eidem libertati est concessurus in humanitate assumpta potentiam physicam ad peccatum. Probo consequentiam, quia non extat ratio conuincens inutilem esse libertati Christi potentiam hanc physicam ad peccatum, nisi quia hoc repugnat coniungi cum tali potentia. Sed hoc nequit illam reddere inutilem libertati. Ergo, &c. Et probo minorem. Siquidem cum hoc, quod est actum minus perfectum repugnare coniungi cum humanitate assumpta agnoscit esse inutilem ad libertatem illius potentiam physicam ad actus minus perfectos, & de facto illam vt vtilem ponit in Christo Lugus. Ergo peccatum non posse coniungi cum voluntate assumpta non reddit inutilem potentiam ad peccandum. Igitur sicut apud Lugum non implicat ponere in natura humana Christi potentiam physicam ad actum, qui ob suam moralem imperfectionem, repugnat cum tali natura coniungi; ita non repugnabit ponere in eadem natura potentiam physicam ad peccatum, tametsi hoc repugnet cum eadem natura coniungi.

20. Alij hanc impeccabilitatem probant hoc pacto. Siquidem certum est, Christum vt hominem ex natura rei peccare non posse. Ergo nec de potentia absoluta. Probant consequentiam. Si de potentia absoluta peccare posset, Deus esset specialis causa talis peccati. Sed hoc repugnat. Ergo & quod possit Christus absoluta potentia peccare. Maiorem probant supponentes hanc regulam generalem vt certam; quotiescumque aliquid ex natura rei repugnat, nequit extra causas poni sine speciali Dei concursu, quem de potentia Dei absoluta præstet Deus vt illud producatur. Ergo repugnare peccatum ex natura rei Christo & ex alia parte de potentia absoluta illud posse causare, est Deum præstare specialem concursum in peccatum. Sed nequit specialem concursum ad aliquid producendum exhibere, quin talis concursus sit Deus specialis author & causa. Ergo ex eo, quòd Christus possit de potentia absoluta peccare, fit, Deum esse specialem causam talis peccati. Hoc repugnat. Ergo & Christum peccare posse etiam de absoluta potentia. Sed hæc ratio totam vim reponit in illa regula vniuersali, videlicet quotiescumque aliquid ex natura rei repugnat, nequit sine speciali, seu potentioti Dei concursu de potentia Dei absoluta extra causas poni. Verùm absolutè veritatem non continet. Duplicem sensum habet, verum vnum, alium falsum. Si velit dicere, quod quæ de potentia absoluta fiunt virtute speciali Dei egere, vt fiant, taliter quod superet repugnantiam illam naturalem quæ est in rebus, veritatem continet regula illa. Si tamen velit quod vt tale peccatum fiat de potentia absoluta, necessarius sit ex parte Dei specialis, & potentior concursus, qui nempe ad ipsum peccatum terminetur, falsitatem continet prædicta regula. Vnde fateor, quòd dum quæritur apud authores, an effectus, quem ex natura rei vident repugnantem, possit de potentia Dei absoluta fieri, quod qui affirmatiuè respondent, tacitè inuoluant specialem & potentiorem concursum Dei, cuius præsentia talis effectus fit. Verum hoc intellige, quando talis quæstio deuoluitur circa possibilitatem effectus, qui ex se capax sit terminandi concursum Dei: quando verò est incapax, & vt talis ab authoribus apprehenditur; tametsi affirment dandum esse ex parte Dei specialem & potentiorem influxum, quem ex natura rei non præstabat; non tamen illum desiderant ad prædictum effectum terminatum, cum sit certum apud illos talem effectum incapacem esse terminandi causalitatem diuinam. Ad rem ergo dum quærimus, an Christus posset peccare de potentia absoluta, licèt desideremus specialem influxum Dei, non vt terminetur ad ipsum peccatum, sed solùm eum cupimus, vt terminetur ad conseruationem vnionis in præsentia peccati. Vnde quoad rem quæsitam, idem est quærere an Christus de potentia absoluta possit peccare, ac quærere an de potentia absoluta possit Deus conseruare vnionem hypostaticam in præsentia peccati? nec insolitum erit pronuntiatum hoc apud authores, cum apud ipsos familiariter quæratur, an peccatum & gratia, quæ ex natura rei coniungi nequeunt, possint de potentia Dei simul copulari? iste enim modus interrogandi non quærit specialem concursum Dei, qui terminetur ad fieri peccati, seu ad eius conseruationem cum existentia gratiæ, sed specialem concursum, qui terminetur ad conseruationem gratiæ in præsentia peccati.

Alij impeccabilitatem Christi probant, quia Christus ab instanti conceptionis primò visione Dei afficitur. Sed visio clara Dei cum peccato pugnat, vt videbimus tractatu sequenti. Ergo Christus est impeccabilis. Imprimis ratio non conuincit intentum quæsiti, hoc enim non quærit radicem, à qua de facto impeccabilitas Christo conuenit; multiplex enim caput in Christo reperitur, vnde ortum habet sua impeccabilitas. Solùm enim quæritur radix illa, qua sola posita & seclusis aliis Christus dicatur impeccabilis etiam de potentia absoluta. Itaque licèt visio impeccabilitatem inferat, non tamen ad hunc sensum, quod illa posita, & seclusa vnione Christus sit impeccabilis etiam de potentia absoluta, quia in tali casu non manet Christus, qui est subiectum quæstionis. Quod quærimus est, an Christus visione beata orbatus de potentia absoluta peccare posset? Si negas, rationem huius exhibe, nec liceт 21.

licèt ad visionem recurrere, quam à Christo separatam supponit quæsitum.

22. Verum quia perpetuus extat Scotus cum suis, vt vidimus *num.6.* in assignanda visione tanquam radice impeccabilitatis Christi; ita vt sine illa illum fateatur proximè peccabilem; illa tamen supposita omnino impeccabilem de potentia absoluta prædicet, exinde occasionem nactus tantisper immorari decreui in impugnando prædicto placito, intendo igitur probare cum visione beata Christi compati proximam potentiam peccandi, quod sic probo, ratio propter quam hic & nunc à Scoto datur vis peccati expulsiua visioni est, quia beatitudo coniungit beatum perfectissimè cum summo bono quoad affectionem iustitiæ, & quoad affectionem commodi, atque adeò firmat illum in bono, ita vt ab illo nequeat declinare. Ita Scotus citatus à Fabro *in 3. dist. 12. quæst. 1. in respons. ad 2.* Sed hæc ratio non obest potentiæ proximæ peccandi. Ergo: & minor probatur. Humanitas Christi vnionis intimius coniuncta est vitæ indeficienti, quam coniuncta sit per visionem summo bono. Sed illa superior cum vita coniunctio non reddidit humanitatem immortalem. Ergo hæc coniunctio minor ad bonum non reddidit illam impeccabilem. Maior est certa etiam in sententia Scoti, qui non semel ait, vnionem hypostaticam nedum perfectius, sed pressius esse vinculum connectens naturam assumptam Deo, qui est per essentiam vita, quam sit visio beata vinculum ad Deum, qui est summum bonum. Vide Scotum *in 3. dist. 2. quæst. 1. in respons. ad 1. argum.* vbi inter alia hæc habet. Vnio incarnationis est maior vnione visionis, vnde si illa ab hac separaretur, illa esset maior, quia esset naturæ ad Verbum. Similiter *in 4. dist. 40. quæst. 2. in principio solutionis secundæ quæstionis, in solutione secundi argumenti*, pro sententia Enrici habet hæc. Maiorem vnionem esse in ratione vnionis hypostaticam vnionem, quàm vnio, quæ fit ad Deum media visione beata. Rursum hanc eandem maiorem ratio ostendit, cui etiam innititur Scotus, qui *in 3. distinct. 10.* mouens quæstionem hanc, an vnio hypostatica sit prior, atque intimior vnio, vnione quæ intercedit inter materiam & formam, resoluit esse pressiorem. Nunc sic maiorem illam ostendo. Ergo hypostatica vnio pressior debet esse in ratione vnionis ad vitam per essentiam, quàm sit visio beata in ratione vnionis ad bonum. Probo consequentiam, in sententia Scoti, & veritatis vnio nectens materiam cum forma in ratione vnionis perfectior est, quàm volo nectens potentiam cum obiecto, quia pressius, vtpote physicè illa extrema nectit: sed vnio hypostatica est in ratione vnionis pressior, atque adeò perfectior vnione materiæ cum forma. Ergo à fortiori hypostatica vnio perfectior deberet esse pressior in ratione vnionis humanitatis ad vitam, quàm sit vnio visionis beatæ in ordine ad bonum, quo fruitur, & cui copulatur.

23. Sed vt exactius hæc maior maneat deuicta, duo nunc sum probaturus. Primum scilicet hypostaticam vnionem in ratione vnionis ad vitam Dei pressiorem esse, quàm sit vnio materiæ ad formam. Secundum, quod vnio hæc excedat vnionem factam ad bonum media visione beata. Vtrumque vna vice deuincam. Illa est maior vnio inter duo extrema quando ex ipsa in illis maior vnitas resultat. Sed indubitatum est, quòd ex vnione humanitatis ad Verbum maior vnitas resultat, quam ex materia & forma ex sua vnione. Ergo illa maior est ista. Minor probatur, quia vnio hypostatica ad vitam per essentiam sufficit, vt extrema vnita ad inuicem prædicentur. Nam hæ sunt veræ *hic homo*, signato Christo, *est Deus vita per essentiam viuens.* Similiter hæc est vera signato Christo, *Deus est homo viuens defectibilis vita.* Sed vnio materiæ ad formam non sufficit, vt inuicem prædicentur; nam istæ sunt falsæ *materia & forma, aut è contra* Ergo ex vnione hypostatica humanitatis ad vitam per essentiam maior vnitas in extremis resultat, quam resultet in materia, & forma ex earum vnione. Ex his manifestè fit, vnionem, qua beatus mediante visione summo copulatur bono esse in ratione vnionis ad bonum imperfectiorem cæteris assignatis vnionibus. Siquidem ex prima fit vnum physicè suppositum. Ex secunda vnum compositum substantiale & essentiale. At ex visione beata beatus cum summo bono, nec idem compositum, nec suppositum fit physicè, nec tibi adest recursus ad identitatem intelligibilem vsque huc satis inintelligibilem, vt videbimus *tractat. seq. disp. 2.* Tum quia talis identitas à suis authoribus dicitur diminuta, & intentionalis: tum etiam quia Scotus, & sui nunquam dixerunt ex intellectu & obiecto vnum quid essentialiter resultare mediante nexu visionis. Ergo illa maior, in qua dixi, vnionem humanitatis ad Deum, qui est per essentiam vita, perfectiorem esse in ratione vnionis visione beata, qua eadem Christi humanitas cum summo bono copulatur, est vera. Tunc sic. Ergo si perfectius vniri ad vitam per essentiam non impediuit in natura assumpta, vt sic vnita interitum, & mortem, vnio beata minus perfectè vniens beatam humanitatem ad summum bonum, multo minus impediet culpæ malum in illa.

Denique vix omnes discipuli SS. Theologiæ vtuntur hac ratione vt conuincant Christum esse impeccabilem etiam de potentia Dei absoluta, quia actiones sunt suppositorum. Ergo eo ipso, quod Christus vt homo peccaret, tribueretur peccatum huic diuino supposito. Sed hoc est plusquam blasphemum. Ergo Christus est impeccabilis. Hac etiam ratione vtitur Raphaël Auersa *in 3. part. quæst. 15. sect. 4.* Verùm si attentè inspiciatur, notabiles patitur difficultates. Prima est, aliqualiter ab intento deflecti, & id, de quo est instituta concertatio, minimè attingere: siquidem totus Authorum conatus est positus in aperienda radice, vnde impeccabilitas humanitati proueniat, necnon in tradenda ratione, vi cuius humanitas, quæ secundum se est peccabilis, impeccabilis reddatur; Authores item isti hoc argumento vtentes instituti huius parum memores solum inferunt absurdum ex eo quòd Christus peccabilis poneretur, & rationem, qua potentia peccandi in humanitate præpediatur, non afferunt. 24.

Secundò, quia rationem non tradunt vniuersaliter Authores vrgentem. Siquidem totam 25.

vim discursus iste reponit in ostendendo Deum denominari peccatorem media communicatione idiomatum,casu quo Christus peccaret. Sed hæc ratio Durand. minimè affligit; nam talem sequelam admittit, & eam ab his Authoribus admittendam fore probat ipse;nam æquè repugnantia prædicata dicuntur media communicatione idiomatum de Deo in Christo,v.g.mori,pati,tristari, &c. quæ non minus repugnant Deo secundum se sumpto, ac eidem sic accepto peccatum refragetur;& hæc non obstante repugnantia dicta prædicata dicuntur de Deo in Christo media idiomatum prædicatione, & cum nomine sibi commissum, quódque admittunt Authores citati ex fide certum. Ergo, infert Durandus, tenentur admittere Deum licet ex se & in se impotem denominari peccantem posse peccantem in Christo denominari peccantem media communicatione idiomatum cum nomine sibi communi. Ergo tam procul est Durandus,qui contrarius præcipuus est Anthor, vt reputer inconueniens consequens ab his Thomistis illatum, vt illud æquo animo admittat, & illud admittere teneri omnes non parum neruosè contendit.

26. Respondet Auersa citatus, quòd propositio illa Deus peccat, ratione naturæ assumptæ palam offendit Theologorum aures,communemque existimationem esse,eam esse dissonam, & repugnantem, cuius rationem dat, quia quidquid affirmatur de Deo,suo modo sanctificatur, & deificatur ex qualitate ipsius subiecti,de quo dicitur: at id ipsum repugnat peccato. Vnde longè aliud est de morte, & aliis prædicatis recensitis ex vna parte,ac de peccato ex alia:Deus enim cum sit essentialiter viuens, potest adhuc esse author mortis; at ex eo, quod sit summè bonus,non potest esse author peccati.Ergo non bene infert Durandus Deum posse dici peccare media communicatione idiomatum, ex eo quòd mediante illa de ipso dicatur mori. Sed hæc responsio non extenuat difficultatem. Imprimis licet tale consequens offendat aures Doctorum secundi placiti, non tamen Doctorum primi. Nec enim rationem repugnantiæ illius præstat efficacem,quia non quidquid Deo in natura assumpta media communicatione est tribuibile, deberet esse venerandum, nec deificandum,vt ostendimus *n.* 13. latè, quæ videnda sunt. Nec disparitas desumpta ex vita & summa Dei bonitate vtilis est, vt statim sequentibus numeris aperiam.

27. Respondet Granadus *tract.* 10. *disp.* 2. *num.* 11. mortem, & alias à Durando allatas ærumnas esse solum mala pœnæ, quæ cum Deus velle possit,& causare, non est mirandum,quod media communicatione idiomatum de illo affirmari valeant. At peccatum est Deo prorsus infensum, atque adeo intribuibile Deo. Hanc eandem disparitatem tradiderat prius Cornejo *tom.* 1. *in* 3. *part. tract.* 1. *disp.* 1. *dub.* 1. *num.* 2. & 3. quam amplius ex doctrina D. Thom. *in* 3. *part. quæst.* 1. *ad* 3. explicuerat sic. Esse discrimen inter mala pœnæ,& mala culpæ, necnon & errorem, aut falsitatem: quod primi generis mala in creaturis exercita non contrariantur Deo in seipso, nec illum destruunt; imò ad eum ordinantur,& imperantur, quia cum sint mala pœnæ à iustitia Dei vindicatiua proficiscuntur, solùmque opponuntur bonis creatis subiecti illius, quod punitur. Ex quo fit,quod sola mors illa, quam Deus in seipso sufferret, opponeretur illi, non verò mors ab aliis creaturis perpessa. Peccatum verò,falsitas, & error non solùm opponuntur bonitati,& veritati illius subiecti,quod afficiunt; sed etiam bonitati, & veritati diuinæ in seipsis,rationem dat; nam cum sint mala naturæ intellectualis opponuntur illi vbicunque inueniantur hæc. Vnde hæc falsitas scilicet, *mundus est ab æterno existens in mente Aristotelis*, non solùm ab huius mente veritatem destruit, verùm etiam quantum est de se destruit veritatem existentem in quolibet intellectu siue humano, Angelico,aut diuino: & hoc ipsum in peccato currere, ostendit: nam hoc nedum tollit bonum charitatis debitum inesse subiecto peccanti, sed etiam quantum est ex se tollit ipsum diuinum bonum, quatenus in affectu ponit alium finem vltimum destructiuum Dei, & hoc est disparitas, aiunt Authores isti, quam poscebat Durandus in suo argumento, quod in omnes obiecit, vt sua existimatio maneret illi data.

Fateor solutionem hanc eleuatam esse Cornejii ponderatione, quæ licet misceat plura non parum absona principiis tractatu secundo à nobis iactis, omitto illa ibi videnda, ne à præsenti puncto declinem, breuiter ostendam, ingentem æquiuocationem, quam hæc disparitas impingit Durando;quemlibet non latet distantiam notabilem reperiri inter has propositiones: *Deus actiuè tristatur,moritur, aut doloribus afficit* ex vna parte,& *Deus passiuè moritur,tristatur,aut doloribus afficitur.* Priores solùm designant inde vim eminenter actiuam ad inducendum,& causandum in nobis tales ærumnas, quod ne dum media communicatione idiomatum, imò non media hac, sed à seipso obtinet Deus: vt apud omnes est certum ex fide. Posteriores verò propositiones denotat Deum passiuè mori, hoc est,in se ipso desinere esse,languorem,mœrorem,sitim perferre.Hæc enim essentialiter Deo repugnare tam certum est,ac Deum peccare actiuè: imò vtrumque æquali repugnantia Deum respicit, vt cuilibet rem meditanti conspicuum erit. Durandus ergo non arguit prioribus prædicatis ad probandum Deo conuenire posse peccare media idiomatum communicatione, quia præterquam quod esset illatio inutilis ex variata suppositione, vt statim ostendam, ipse conscius erat, Deo ne dum per communicationem idiomatum, sed à se ipso habere posse aliis mortem causare,& recensitas ærumnas illis actiuè incurere; & quod hæc tanquam veritas Catholica esset ab omnibus admittenda, & facilè ab hoc expediri authores iudicaret; ergo argumentum Durandi non est probare Deo conuenire posse actiuè peccare,quia conuenit Deo posse in nobis mortem,& dolores actiuè causare. Sed tantum procedit ex prædicatis posterioribus, nempe ex morte passiua, & aliis ærumnis passiuè insumptis. Ex quibus sic argumentum formar: Deo repugnat mortem pati, sustinere dolores, & acerbitatibus aliis affici, & non obstante hac repugnantia eo ipso, quòd natura assumpta à Verbo 28.

Verbo iſta omnia ſufferat, & ſuſtineat, dicitur Deus media idiomatum communicatione illa omnia ſuſtinere. Ergo quamuis Deo repugnet velle peccatum, poterit dici de Deo peccare media illa idiomatum communicatione in hypotheſi, quòd natura aſſumpta à Verbo peccaret. Antecedens quoad vtramque partem eſt de fide. Conſequentiam probo. Iſta duo æqualiter repugnant Deo, mori ſcilicet paſſiuè, & peccare quaſi actiuè. Sed per vos ſemel natura aſſumpta quaſi paſſiue mortua denominatur Deus paſſiuè mortuus. Ergo ſemel natura aſſumpta peccante verificabitur de Deo peccare.

29. Reſpondet Magiſter Aluarez *tract. de Incarnat. diſp.* 68. diſtinguens duo prædicatorum genera. Quædam conueniunt ſuppoſito ratione naturæ aſſumptæ, & nullo modo ratione ſui. Alia verò, quæ conuenire poſſunt ſuppoſito ratione ſui. Inter hæc hanc differentiam conſtituit, quod priora poſſunt affirmari de Deo media idiomatum communicatione, vt pati, mori, & aliæ ærumnæ. At verò prædicata poſterioris claſſis, quando inuoluunt ſpecialem repugnantiam cum hypoſtaſi nequeunt dici de Deo etiam media idiomatum communicatione, vt patet in hoc exemplo. Hæc propoſitio abſolutè prolata eſt falſa. *Chriſtus eſt creatura*, quia in hac inuoluitur conceptus incipiendi & deſiſtendi eſſe repugnans hypoſtaſi, quam importat eſſentialiter Chriſtus. Hoc notato reſpondet argumento Durandi, quod peccatum, cum ſit actio, & quælibet actio conueniat ſuppoſito ratione ſui, conuenire debeat per ſe primò ſuppoſito, nequibit de Deo dici etiam per communicationem idiomatum, quia in ſe inuoluit peccatum repugnantiam cum hypoſtaſi Verbi.

30. Hæc reſponſio Aluarez vires præſtat argumento Durandi, inconueniens adæquatè non ſaluat, & opinionem Durandi à calumnia vindicat. Incipiamus ab hoc vltimo. Etenim inconueniens, quod Durandi opinioni obuiat, eſt, quod caſu quo Chriſtus peccaret, poſſet de Deo dici, quod peccaret: quod eſt maximum abſurdum. Atqui ſi doctrina allata ab Aluarez ſubſiſteret, poſſet defendi Chriſtum peccare poſſe, quin de Deo verificaretur peccare. Ergo. Probo minorem; nam caſu, quo tale peccatum fieret à natura aſſumpta, nullo modo diceretur de Deo media communicatione idiomatum ſuppoſita doctrina Aluarez. Ergo ſi hæc eſt vera etiam ſi peccaret natura aſſumpta, tale peccatum de Deo non diceretur. Probo antecedens, peccatum ex doctrina Aluarez eſt ex illis prædicatis, quæ conuenire poſſunt ſuppoſito ratione ſui, quia peccatum eſt actio, & hæc conuenit immediatè ſuppoſito, iuxta illud, *actiones ſunt ſuppoſitorum*. Sed prædicata hæc, ſi ex alia parte inuoluunt aliquam repugnantiam cum hypoſtaſi, nequeunt conuenire ſuppoſito ratione naturæ aſſumptæ, ſeu media communicatione idiomatum, vt vidimus *num. antecedenti, in reſponſione Aluarez*. Ergo ſuppoſita doctrina iſta caſu, quo humanitas aſſumpta peccaret, tale peccatum nullo modo diceretur de Deo etiam per communicationem idiomatum, ſeu ratione naturæ aſſumptæ. Confirmo hoc ipſum inſtantia ab ipſo in fauorem ſui adducta. Ipſe docet vt vidimus, quod tametſi humanitas Chriſti incipiat eſſe, & creetur, nihilominus hæc nequeunt dici de Deo etiam media idiomatum communicatione, ſeu ratione naturæ aſſumptæ, quia talia prædicata, inquit author, poſſunt conuenire ſuppoſito ratione ſui, & ex alia parte inuoluunt repugnantiam cum hypoſtaſi. Sed in eadem ſententia Aluarez, peccare eſt actio, quæ quia actio poteſt immediatè & ratione ſui conuenire ſuppoſito, & aliunde habet ſecum repugnantiam cum hypoſtaſi. Ergo tale peccatum etſi ab humanitate aſſumpta nullo modo dicetur de Deo etiam media idiomatum communicatione. Ergo dum ab his authoribus obiicitur Durando admittenti Chriſtum poſſe peccare, quod ex eius opinione ſequitur, Deum peccare ſaltem media idiomatum communicatione, facilem exitum parauit illi Aluarez, vt ab hac ſe vindicaret calumnia, quia poterat dicere, talem ſequelam non inferri, cum peccatum ſit ex illis prædicatis, quæ de Deo nequeunt dici etiam per communicationem idiomatum, quia cum ſit actio ex ſe poteſt ſuppoſito conuenire, & cum repugnantiam cum hypoſtaſi inuoluat, nequit de Deo media communicatione idiomatum verificari.

31. Secundum nempe, quod reſponſio prædicta fulciat diſcurſum Durandi, probo. Argumentum Durandi vnum è duobus conatur ab authoribus ſecundi placiti extorquere. Vel quod ſi peccante natura aſſumpta non poteſt dici de Deo ratione naturæ aſſumptæ peccare, ita nec de Deo poſſit dici triſtari, flere & mori ratione talis naturæ, quamuis hæc fleat, & triſtetur. Vel ſi hoc concedunt, & primum concedere teneantur, ſed vtrumque ſumit ingentem vim ex doctrina huius authoris. Probo primum, quia vt aliqua actio conueniat per ſe ſuppoſito, neceſſe eſt ad minus, quod hypoſtaſis requiratur tanquam conditio ſine qua non ad dictam actionem producendam. Sed in ſententia Aluarez peccatum nequit tribui Deo ratione communicationis idiomatum, quia cum ex vno latere peccatum ſit actio, eſt ex ſe potens conuenire ſuppoſito immediatè & ratione ſui, & ex alio inuoluit repugnantiam cum diuina hypoſtaſi. Ergo ſimiliter non poteſt admittere quod de Deo poſſit dici flere, aut triſtari media communicatione idiomatum. Probo hanc conſequentiam, cætera enim ſunt ipſa doctrina Aluarez, quia ſicut peccatum eſt actio, ita triſtari, & flere, & ſicut peccatum affert ſecum repugnantiam cum hypoſtaſi, ita triſtari, & flere. Ergo iſtæ actiones ex qua parte ſunt actiones, poterunt conuenire ſuppoſito immediatè, & ratione ſui. At per te etiam habent repugnantiam cum hypoſtaſi ſicut peccatū. Ergo ſi ob hanc rationem defendis, peccatū non poſſe de Deo dici media communicatione idiomatum, ob eandem teneberis negare poſſe de Deo dici per communicationem idiomatum flere, & triſtari. Ergo primum inconueniens ad quod conabatur authores Durandus pertrahere, ſumit robur ex doctrina Doctoris huius.

32. Secundum probo, actiones iſtæ nempe peccare, flere & triſtari, conueniunt in hoc, quod minimè hypoſtaſim diuinam reſpiciant, nec tanquam principium illarum eliciuum, nec

tanquam subiectum immediatum quod; atque adeo solum illam counotant tanquam conditionem, sine qua non requisitam ad illas eliciendas. Ex quo fit, falsum esse assertum Aluarez defendens actiones istas respicere ratione sui suppositum diuinum: siquidem nulla actio respicit aliud immediatè ratione sui, nisi id fuerit eius principium elicitum, vel subiectum in quo recipiatur. Et è conuerso illud solum respiciet actionem ratione sui, quod extiterit causa eius productiua, vel receptiua. Vnde tam flere, quàm tristari minimè dicentur conuenire supposito diuino ratione sui, sed ratione naturæ. Hoc supposito intentum probo. Si admittis Deo conuenire flere, & tristari media communicatione idiomatum: ergo debes admittere quod peccante natura assumpta Deo competeret media prædicta communicatione peccare. Consequentiam probat doctrina adducta: ergo ex solutione Aluarez, argumentum Durandi quoad vtrumque inconueniens resumit vires. Iam quod inconueniens in Durandum adæquatè non concludat, facilè ex dictis quisque suadebit.

Sectio IV.

Ostenditur ratio impeccabilitatis Christi in sensu composito.

33. EXaminatis iam prædictis rationibus, *sectione antecedenti*, superest aliam adducere, quæ præfigat conclusionem, ea mihi visa est efficacior, quam afferunt Paludanus *in 3. distinct. 1 1. quæst. 2. in primo dicto suæ opinionis*, & Capreolus *ibi quæst. vnica, art. 5 solut. 2. versic. Dicitur quinto*, Suarez *disput. 34. sect. 5.* quamque tradidere antiqui Thomistæ testatur Medina *quæst. 15. art. 3. §. Dubium est.* Eam affert Auersa *citato loco*, & innuit Coninch *suprà datus*. Amicus *disput. 24. sect. 1. num. 21.* Nos igitur istos sequuti eandem, ac ipsi, proponemus rationem, & eam tantisper eleuare conabimur.

34. Sed notare debes ante probationem hanc, Deum esse peccati impotem, hoc termini dant. Rursum quemlibet ex nostris naturaliter esse obligatum habere voluntatem, qua non peccare velit: vlterius & hanc obligationem non solùm incumbere cuilibet respectu propriorum actuum, sed cuilibet respectu alterius, quem obligatione naturali regere, dirigere, vel gubernare tenetur, v.g. patri respectu filij, Prælato respectu subditi, marito respectu vxoris; hi enim omnes si velint spontaneè personas sibi commissas in peccata labi, sine dubio peccant, qui volunt rem omnino contra regulas, cum aliàs illam euitare specialiter sint obstricti. His statutis

35. Ratio conclusionis est, ex vi vnionis hypostaticæ, tenetur Deus obligatione naturali Christi actiones dirigere. Ergo si pateretur ipsum in aliquod peccatum recidere, eius diuinæ voluntati tale peccatum adscriberetur. Antecedens probo, quia Christus vt homo est filius naturalis Dei. Ergo Deus naturali obligatione tenebitur eius actiones dirigere, tanto attentiori cura, quanto pressior est hæc filiatio. Antecedens euncti vix admittunt etiam Vazquez, & Lugus, qui in hanc rationem inuehuntur. Consequentia constat ex communi, quia quilibet naturalis pater tenetur obligatione naturali omnes sui filij actiones dirigere, ita vt si ex incuria, aut omissione culpabili, quanto magis si ex consensu extiterint actiones filij, illi imputabuntur. Quæ ratio verbis Ambrosij *lib. de Incarnat. Dominicæ sacramento, cap. 7.* colligi videtur, vbi hæc habet: *Qui alios regebat, se regere ipse non poterat.* Clarè ex his constat radicem impeccabilitatis Christi esse regimen, quo Verbum humanitatem sibi vnitam dirigebat. Hoc ipsum docebat Epiphanius *in Anchor.* vbi hæc: *Quia Verbum virtute sua frænabat inferiorem naturam ab omni inutili carnali turba.* Ecce regimen assignat Epiphanius causam impeccabilitatis Christi: siquidem idem est frænare Verbum naturam inferiorem, ac eandem assidua cura dirigere, & regere.

Cardinalis Lugus *disp. 26. sect. 1. num. 12.* sequutus Vazquium respondet his authoritatibus. Patres solùm docuisse humanitatem Christi fuisse impeccabilem, quia regebatur, quod verum esse asserit; nam ideò non peccabat, semper habebat auxilia efficacia ad bene operandum; cæterùm non dicunt Patres, hoc regimen procedere ex obligatione aliqua, qua Verbum teneretur vitare culpam humanitatis, & alioquin peccaturum Verbum etiam vt Deum. Sed contra, quia satis hanc obligationem regendi humanitatem indicant relata verba Patrum istorum. Etenim dum asserit Ambrosius, *Qui alios regebat, se regere ipse non poterat*; inuoluit debitum regendi humanitatem in Verbo, siquidem humanitas vnita Verbo ita fuit facta illi propria, vt suam humanitatem appellare posset, at vnusquisque naturali obligatione seipsum & sua propria naturali obligatione tenetur dirigere. Ergo verba Ambrosij satis hanc obligationem in Verbo exprimunt. Rursum Epiphanius dum asseruit Verbum frenare inferiorem naturam, satis prædictam obligationem commendauit: quia quotiescumque aliqua duo in eadem natura, vel persona copulantur, inferius naturaliter subordinatur superiori. Ergo superiori incumbit cura regendi inferiorem. At humanitas est Verbo in eadem persona vnita, & illa est Verbo inferior. Ergo dum asserit Epiphanius Verbum frænare naturam inferiorem, satis explicuit frænare illud nasci ex naturali obligatione, quam habet Verbum quia superius, frænandi humanitatem, quia inferior, & aliunde in eadem persona cum ipso Verbo copulata. 36.

Sed quia robur rationis allatæ innititur in hac obligatione, quam habeat Verbum de regenda humanitate; ideò illam sum examinaturus ad otium, & potissimè ex doctrina Vazquij, cui præ cæteris talis obligatio fuit admodum inuisa. P. Vazquez pluries edocet, & parentibus verti in culpam, quod filios permittant peccatis fœdari. Sic *disp. 61. num. 27. iuxta finem*, cuius rationem dat his verbis formalibus, *Eodem modo ad quartum exemplum de obligatione patris erga filium ratione naturalis subiectionis dicendum est.* Hæc Vazquez. Tunc sic. Sed Christus vt homo est filius naturalis Dei, ita Vazquez *infra quæst. 23. disput. 85. num. 80.* vbi etiam 37.

etiam propè finem habet hæc verba: *Sicut ergo Christus natura ipsa deitatis, & sanctitatis sanctus, & iustus est, ita etiam Filius Dei naturalis sanctificatus debet esse, eo quod sanctificatio per naturam non per affectum eum Filium facit, qua ratione,* prosequitur Ildephonsus *in lib. aduersus eos, qui disputant de perpetua virginitate Mariæ sanctissimæ, col. 3. de Christo dixit, non illum vt cæteros adoptiuos filios, Dei fecit Filium, sed diuinitatis natura illum in proprium filium Dei exaltauit.* Hæc Ildephonsus; cuius verba explicans Vazquez ait, *Appellat autem filium proprium, quatenus proprius distinguitur ab extraneo.* Ergo in sententia Vazquij Christus vt homo filius est Dei naturalis. Ergo concessa ab illo maiori, nempe Patrem humanum particulari obligatione innodandum esse ad dirigendum actiones sui Filij, ita vt illi imputetur in culpam quæuis Filij inordinata actio, si aliunde eam ipse euitare poterat. Rursum concessa ab ipso minori, videlicet Christum vt hominem esse verum Dei naturalem filium, à fortiori tenebitur concedere consequentiam hanc. Ergo Pater æternus respectu sui Filij, nempe Christi obligatus est actiones eius dirigere, taliter quod quælibet illius inordinata actio illi adscribenda esset, cum illi obligatio vitandi incumberet, & aliàs potens esset talem actionem arcere.

38. Hanc eandem obligationem naturalem de regenda humanitate Deo incumbere ostendo ad hominem contra Vazquez & Lugum. Quotiescunque aliqua moraliter vnitatem habent, quod fit ab vno alteri datur, est dogma apud Moralistas securum, & certius si vltra hoc vnum ab alio etiam physicè dependeat, vel in prima sui productione, vel in conseruatione simul. Hac enim de causa filius humanus non emancipatus est vnum moraliter cum patre, id ipsum solet dici de marito & vxore, qui licèt neuter ab alio physicè dependeat, vt contingit in filio respectu patris saltem in prima eius productione, tamen ex vi contractus, vt ait ex communi Vazquez vnum fiunt, ita vt vxor aliquid sit mariti; ob hancque causam defendunt hi authores *tract. 2. dub. 15.* inter patrem, & filium, maritum, & vxorem non posse dari exercitium iustitiæ circa bona (deme in filio castrensia, & alia quæ aliunde acquirere valet filius) & rationem dant, quia eorum actionibus deficit potissima conditio specialis iustitiæ, nempe esse ad alterum moraliter. Ex quibus deducunt hi authores, inter Christum, & Deum actus iustitiæ specialis minimè intercedere posse, quia videlicet Christus vt homo est aliquid Dei, & pro vno & eodem moraliter reputantur. Hæc sic in istos Doctores instauro. Ergo si Christus est idem moraliter cum Patre, quidquid fecerit Christus, & suo Patri dabitur, vel in laudem, vel in vituperium. Consequentiam ex concessis pondero: ideò peccata vxoris marito dantur, teste Vazquio *disp. 61. cap. 5. num. 27. prope finem*, quia cum posset, & teneretur vitare, non vitauit. Et cur maritus vitare tenetur? quia vxor, ait Vazquez, est subdita marito ratione contractus inter illos initi: at maius extat vinculum, quo Christus Deo vnitur, quam sit vnio ex contractu resultans in vxore, & marito; cum illud necessarium sit & substantiale: ista verò moralis & accidentalis. Ergo pressius, & strictius Christus vt homo subditur Deo, quàm marito subdatur vxor. Ergo maiori obligatione obstringetur Deus de regendis Christi actionibus, quàm adsit in marito obligatio de regendis actionibus vxoris. Itaque si marito incumbit cura de curandis actionibus vxoratis, ita vt peccata vxoris marito imputentur, non obstante quod inter illos non detur maior vnio, quàm accidentalis, & moralis. Quanto maior obligatio Deo dabitur respectu actionum Christi dirigendarum, cum Christus physicè, & substantialiter ipsi deitati copuletur, illique magis quàm vxor suo marito subdatur.

Naturalem istam obligationem parentibus annexam de regendis filiorum actionibus adeò esse ab omnibus Moralistis tam Theologis, quàm Canonistis admissam, quod eidem adhærentes decernant, vt filij infidelium, qui non serui, sed tantùm politicè subiecti tributarij, & vassalij Principum Christianorum, quales sunt Iudæi commorantes ex concessione Principum in aliquibus ciuitatibus, non possunt inuitis parentibus baptizari, teste Filliucio *tom. 1. c. 6. num. 142.* cum communi. Et quæsiti authores de huius ratione dicunt, vel tales filij sunt relinquendi in suorum parentum potestate, & sic fieret iniuria sacramento ob periculum apostasiæ. Vel tales filij eripiendi sunt à parentibus, & sic illis fieret iniuria, cum isti non amiserint ius in filios; iure enim naturæ pater habet ius in filios, vt eos instruat, & regat, cum ex vi originis filius sit quid patris: ita communiter cuncti. Ergo omnes sibi suasum habent hanc obligationem de curandis filij actionibus esse naturalem in patre. Ergo qui admiserit Christum esse filium Dei naturalem, eo ipso tenetur admittere Deo incumbere obligationem de regendo Christo, ne malum aliquod perpetret, aliàs ipsi Deo, qui Pater eius est, in vltium quoque verteretur prædicta filij vitiosa deuiatio, cum talis permissio esset contra debitum naturale quod contrahit Pater de regendis Filij sui operationibus. Sed primum concedunt Vazquez & Lugus. Ergo & secundum tenebuntur admittere. 39.

Sed protinus adstant Vazquez, & Lugus inquirentes fundamentum, vnde proueniat Deo hoc debitum de regendis humanitatis assumptæ operationibus: ipsi enim ingenuè fatentur, se nescire caput, ex quo hæc specialis obligatio in Deo resultare possit. Respondeo hoc debitum & specialem obligationem Deo prouenire ab vnione hypostatica tanquam conditione extrinseca à parte rei de nouo producta; itaque hoc debitum non nascitur ex lege aliqua ipsi Deo ab aliquo superiori lata, cum alius illo non sit, nec possit esse superior, nec ex ipsa vnione hypostatica tanquam ratione formali, quia tam stricta obligatio, qualis est hæc, de qua hic loquimur, nasci nequit in Deo ab aliquo effectu creato ipsi extrinseco, quæ est hypostatica vnio, sed nascitur ex diuina bonitate tanquam à ratione formali, & hypostatica vnione, tanquam conditione, sine qua diuina bonitas non intelligeretur obligata ad prædictum humanitatis regimen. Vnde posita 40.

hæc

hac vnione hypostatica, tenetur Deus ex sua intrinseca bonitate humanitatem regere: sicut Deus ex suamet essentiali bonitate præfixus est ad non peccandum, & ad non mentiendum. Vnde antecedenter quàm intelligatur vnio hypostatica producta, non intelligitur Deus cum tali debito, etsi intelligatur summè bonus, posita tamen illa protinus emanat in Deo ex diuina bonitate vinculum, obligatio, & debitum ad regendum. Sicut enim antequam intelligatur contractus viro & fœmina celebratus, vir non intelligitur formaliter contrahere debitum de regendis vxoris actionibus, & posito contractu ritè ab illis peracto, resultat in voluntate viri prædicta obligatio; ita in præsenti applica doctrinam.

41. Sed in hanc rationem insurgit Vazquez, & fusiùs Lugus. Expediamur primo priùs. Vazquez ergo refert obligationem hanc in Deo de curandis Christi actionibus: arguit sic: Impossibile est ex speciali aliqua ratione vel titulo teneri Verbum ad impediendum humanitatis peccata post eius assumptionem, qua non teneretur ante illam, quod his verbis suadet; nam si aliqua ratione peculiari post assumptionem Verbum tale debitum contraheret, aut ideò esset, quia propter personalem coniunctionem cum illa, si ipsa peccaret, necessariò deberet eam ad peccandum impellere, aut cum peculiari modo agendi ad peccatum concurrere. Hoc autem dici non potest, siquidem Verbum solùm agit actione communi toti Trinitati cum humanitate assumpta. Nec quidquam potest agere Verbum post assumptionem, quod non agant personæ aliæ, eo quòd ratio & principium operandi commune sit, nempe essentia: nec Pater aut Spiritus sanctus post assumptionē humanitatis à Verbo speciali actione concurrunt, ac concurrerent, si non data esset prædicta assumptio. At si peccatum commissum à natura assumpta specialiter imputaretur Verbo, ideò esset, quia ratio vnionis Verbum peculiari ratione & obligatione teneretur ad impediendum peccatum naturæ, quam fecisset propriam; cùm autem talis obligatio non sit, nec talis peccati imputatio danda esset: ergo nostra ratio non subsistit. Hanc rationem Lugus in hoc proposuit.

42. Sed antequam solutionem in forma huic obiectioni subiiciam, veritatem conclusionis nostræ ex ore Vazquij & Lugi producturus sum: & ostensurus Deum aliam obligationem specialem subire de regenda humanitate assumpta, ab ea, quæ illi competit creationis titulo tribus Personis respectu creaturarum producendarum. Inquiro ab illis, Christum esse filium naturalem Dei, estne commune omni creaturæ? Negabunt cum fide. Quæro item esse Deum Patrem Christi vt hominis conuenit Deo titulo creationis? Minimè, aliàs hæc esset vera; Deus est verus Pater naturalis creaturarum omnium, sicut est verus Pater naturalis Christi vt hominis: cum tam creaturæ cunctæ, quàm Christi humanitas æqualiter terminent actionem Dei creatiuam: ergo esse Deum Patrem respectu Christi, & non creaturarum aliquid est speciale ipso Deo, saltem de obliquo respectu Christi, quod non conueniat Deo respectu aliarum creaturarum: sicut Christum esse filium Dei naturalem, & non creaturas, aliquod ponit in Christo speciale, quod in reliqua creaturarum vniuersitate minimè inuenitur. Tunc sic. Illud speciale in Deo saltem de connotato *num.* 40. explicato non potest non arguere specialem obligationem de regimine humanitatis Christi, quæ à Deo abest respectu aliarum creaturarum: ergo esse Deum Patrem Christi aliam specialem obligationem inducit de regenda humanitate assumpta, quàm sit illa, quæ ipsi Deo competit titulo creationis. Explico subiunctam; Esse Franciscum patrem Antonij, & non Ioannis aliquid speciale insinuat in illo respectu Antonij, & non respectu Ioannis, talisque conditionis, vt illi incumbat obligatio stricta imputationem inducens de custodiendis actionibus Antonij, & non Ioannis: ergo similiter specialitas illa Paternitatis in Deo respectu Christi similem obligationem reponet, & prædictam imputationem inferet.

Nunc respondendum est sigillatim ad id, cui innixi Vazquez & Lugus prædictam specialem obligationem Deo a nobis repositam de curandis Christi actionibus, euertunt. 43.
Dicebant, quod specialis hæc obligatio de curandis prædictis operibus Christi non poterat esse talis vt imputaretur Verbo peccatum, si humanitas peccaret, nisi defendamus Verbum post assumptionem concurrere debuisse actione, vel influxu speciali ad peccatum, quod humanitas sibi vnita patraret, vel ad actionem bonam quam exequeretur. Quod probauerunt impossibile. Huic obiectioni respondebimus bifario secundùm varia principia, vt supersit electio solutionis legenti. Imprimis suppono ex doctrina S.Thom. 1.2. *supr. quæst. de gratia*, quam ebiberunt omnes eius discipuli: gratiam, & peccatum opponi vicissim physicè, ex quo deducunt & bene, vnionis gratiam & peccatum physica oppositione sibi in humanitate pugnare. Ex quo rursum colligo specialem influxum Dei in peccatum, casu quo humanitas peccatum committeret, & cum illa Verbo vnita coniungeret: ratio est, quia si peccatum & vnionis gratia physicè pugnant, vt ambo consisterent in eadem humanitate, deberent ambo recipere influxum validiorem illo, per quem altero absente alterum conseruaretur: atque adeò non solùm Deus confortare deberet suum influxum in vnionem hypostaticam, sed etiam singulari munimine fulcire causas illas, quæcunque sint, quæ in peccati existentiam, & conseruationem influunt, v.g. casu, quo humanitas ante assumptionem peccasset, vt eam assumeret Verbum cum illo peccato habituali; ita vt ambo simul consisterent, requirebatur impedire Verbum retractationem illius in humanitate denegando omnia auxilia, quibus talem retractationem operaretur humanitas, quæ solùm est causa peccatum habituale conseruans, quatenus retractationem eius non exequitur. Vel requirebatur specialis influxus Verbi in primam existentiam peccati vt cum vnione coniungendi, quem præstaret, si posito præcepto ad aliquem actum Deus denegaret omnia auxilia, quibus posset humanitas illi

præcé

præcepto parete, & aliunde prædeterminaret illam ad materiale actus oppositi præcepto. Ista enim omnia desiderati debebant, vt posset peccatum siue habituale, siue actuale cum gratia vnionis consistere. At hæc omnia important specialem influxum in peccatum ex parte Dei se tenentem, vt de se constat. Ergo obligatio illa de curandis Christi actionibus est talis, vt si humanitatem peccare sineret Verbum, peccaret Deus, cum specialem influxum in ipsum peccatum producendum præstare deberet.

44 Verùm cum ratio suadens hanc imputationem peccati respectu Dei fundetur in hoc speciali influxu, ne dum in humanitatis vnionem, sed in ipsum peccatum tendente, libuit eum amplius expendere: etenim speciali & robustiori influxu Deum conseruare vnionem in præsentia peccati non sufficeret, vt simul sibi coëxisterent in humanitate vnita: ergo talis existentia desiderat specialem influxum & robustiorem ex parte Dei terminatum ad vtrumque. Antecedens probo. Vnionis gratia, vt supponimus, opponitur physicè cum peccato, & è contra. Sed quæ physicè opponuntur nequeunt simul inhabitare, nisi mediante robustiori influxu Dei ad vtrumque conseruandum terminato. Ergo similis concursus Dei desideraretur ad coniungendum vnionem cum peccato in humanitate assumpta. Minor explicatur. Nam hæc duo sunt vera, quo fortiùs conseruatur vna forma, eo magis desiderat oppositæ destructionem, cum ex vna parte contrarietatem, quam ex se habebat cum illa, ex eo quòd fortiori influxu conseruetur, non deperdat, & ex alia quo fortiori impulsu conseruatur, eo magis ab alterius destructione elongetur. Similiter est verum, quod illa forma quæ languidiorem terminat influxum, in præsentia suæ formæ oppositæ, quæ robustiori influxu conseruatur, desinit existere: quia cum ex vna parte sit opposita cum illa, & ideò incompossibilis, superatur ex alia à concursu validiori, quo forma inimica consistit. Vnde attento concursu communi naturalium causarum illam in subiecto conseruantium ad præsentiam alterius formæ oppositæ validiori influxu in suo esse fulcitæ persistere non valebit, sed vt simul cum illa staret, requireretur specialiter influxus, & æqualis in vigore cum altero, vt posset hæc contrariæ tolerare ictus: ergo illa minor est vera. Ex qua consequentia est certa, quia cum peccatum & gratia vnionis physicè opponantur, fit, quod vt ambo simul in eadem humanitate coëant, requiri debere specialem influxum & robustiorem Dei terminatum ad vtrumque, nec sufficere, quod præstaret Deus influxum potentiorem ad conseruandam vnionem præsentia peccati, sicque potentem influxum non exhibere causis, quæcunque illæ sint, vt ad præsentiam vnionis peccatum conseruarent propter rationem in explicatione minoris adductam.

45 Nec refert si respondeas, posse duas formas contrarias physicè simul consistere concurrente Deo solùm cum vna tanquam speciali causa: quod sic explicant. Pone Deum vt causam particularem statuentem conseruare in hoc subiecto calorem, vt octo. In hac hypothesi applicetur aqua tali subiecto, poterit cum solo generali concursu frigiditatem in subiectum inducere; quia in hac hypothesi vnum manet certum, nempe introductionem vnius formæ contrariæ esse natura priorem alterius expulsione: atque adeò licèt aqua in tali hypothesi non inueniat octauum caloris gradum expulsum, non erit hoc illi impedimentum, vt gradum primum frigiditatis in eodem subiecto producat.

Non inquam refert; quia in tali hypothesi 46 nullo modo posset aqua suam causalitatem exercere circa tale subiectum: quia vel concursus ille specialis Dei esset natura prior, quàm ipsa aqua medio generali concursu operans, aut simul natura, aut natura posterior. Sed nullo modo. Ergo nullo modo operaretur aqua. Probo minorem quoad primam partem; quia si esset specialis influxus Dei calorem intensum vt octo conseruans natura prior, nullo modo aqua posset suam causalitatem exercere: ergo. Antecedens probo; quia nullum agens suam potest causalitatem exercere circa subiectum, quod prius natura præcedit incapax terminandi suam causalitatem. Sed sic se haberet subiectum illud respectu aquæ, quia hæc inueniret subiectum cum calore in summo gradu conseruato à Deo medio speciali influxu. Ergo si specialis influxus Dei illius caloris conseruatiuus esset natura prior ipsa aqua operante, hæc nullo modo agere posset circa idem subiectum. Probo nunc ob eandem rationem minimè causaturum aquam in illo subiecto medio generalis concursu simul natura cum speciali concursu caloris vt octo conseruatiuo; siquidem si tunc ageret aqua simul natura cum illo concursu speciali Dei; esset verum idem subiectum simul habere duas formas contrarias, nempe primum gradum frigiditatis, ab aqua productum, & octauum gradum caloris à Deo specialiter conseruatum. Quod esse impossibile quis non videat? Ergo tunc conseruante Deo octauum caloris gradum in subiecto, non posset aqua pro illo tunc primum gradum frigiditatis producere; sed in præsentia agentis illius ita vehementer calorem in subiecto conseruantis omni causalitate otiabitur ad modum, quo dum agentia duo naturalia coëunt simul, illud, quod fortius est, operatur, altero minimè operante. Ecce secunda pars minoris probata. Nec dicitur aqua causare in illud subiectum, si Deus concurrat speciali influxu natura posteriori ad conseruandum illum calorem vt octo: quia ponamus pro priori naturæ aquam in subiectū introduxisse medio concursu generali causæ primæ gradum primum frigiditatis. Quis dubitare poterit, quod accedente Deo medio speciali influxu, & potentiori introducente calorem vt octo, statim ille gradus primus frigiditatis non ibit in ruinam? Sicut nec dubitare quis valebit flaccidius agens coram potentiori stare non audere, illi facile cedens. Ergo hanc formam terminare specialem influxum Dei, licèt sufficiat ad sui consistentiam in subiecto, non tamen sufficit, vt altera illi contraria in eodem subiecto coëxistat eidem, attento solum causarum naturalium generali concursu, quo talis forma in rerum natura existit, sed vltra hunc desideratur specialis alius, influxus Dei omnino æqualis illi, quo altera conseruari dicitur.

tur. Ergo vt gratia vnionis, & peccatum simul existant in humanitate, non sufficit specialis influxus Dei ad gratiam vnionis conseruandam, sed alius specialis præter hunc requiritur, qui terminetur ad causas ipsum peccatum conseruantes; cum ergo hoc sit impossibile Deo, fit, esse illi obligationem impediendi ne natura assumpta peccet, quia obligatus esset, casu, quo natura assumpta peccatet, specialem influxum præstare saltem mediatè ad ipsum peccatum terminatum.

47. Iuxta principia hæc constat solutio eius, quod à nobis petebat Vazquius, an scilicet ex illa obligatione de tegenda humanitate oriatur in Deo quasi altera obligatio ad specialem concursum præstandum humanitati. Iuxta hæc inquam potest responderi affirmatiuè potissimè ad coniungendum peccatum cum vnione, quod idem est, ac ad peccatum producendum casu, quo humanitas se ad peccandum determinaret, quin idem recidere infrà videbimus. Hunc specialem influxum sic expositum tradit Bernalius *disp. 61. sect. 1. à num. 17. vsque ad 25.* illum impugnauimus *num. 20.* & breuiter addimus, quod concesso requiri specialem Dei concursum vt humanitas assumpta peccare posset ad præsentiam vnionis, non inde infertur Deum esse peccati illius causam, quia talem concursum tametsi potentiorem illo, quem hic & nunc præstat, poterat voluntatis assumptæ indifferentiam seruare, non aliter ac in nobis offert suum concursum prædictam indifferentiam custodientem, quod esse possibile mihi suadet, talem concursum quoad substantiam potentius non esse eo, quem hic & nunc nobis confert, hic enim est prædeterminatio efficax ad materiale peccati terminata, qua posita non stat carentia materialis peccati. Quæ ergo potentior, & robustior vis ad effectum, cum quo carentia effectus minimè compatiatur, & nihilominus Deo talem prædeterminationem offerenti non dicitur causa peccati, quia saluat hæc prædeterminatio libertatis nostræ iora. Ita in illo casu poterat Deus illum concursum specialem libertati humanitatis ita attemperare, vt quamuis peccaret ipsa, Deus minimè in tale peccatum influeret.

48. Respondeamus ergo secundo obiectioni Vazquij *num. 41.* quod non ex eo, quod Deo competat specialis illa obligatio de regenda humanitate assumpta infertur bene Deum specialem concursum præstiturum in peccatum, casu, quo humanitas peccaret post assumptionem; qui inquam concursus esset proprius Verbi, & non aliarum personarum. Vnde fateor Deum, ex qua parte peccaret humanitate assumpta peccante, præstiturum specialem influxum moralem, quem hic & nunc non præstitit: eum hic & nunc Deus non peccauit, quia hic & nunc non peccauit humanitas. At in tali nostra hypothesi talis moraliter specialis influxus non esset specialis Verbo, sed communis omnibus personis, quia ille influxus est illius, cuius est obligatio eum non habere, & illius est obligatio illum non habere, supra quod cadit obligatio immediatè de tegenda humanitate assumpta; cùm ergo obligatio hæc de regimine illi præstando cadat supra voluntatem diuinam, fit, quod cum hæc communis sit tribus personis, omnes has præstituras esse influxum illum moralem peccatum naturæ assumptæ in hypothesi, qua hæc peccaret: vnde non ita vetè opinatus fuit Amicus *tract. de Incarnat. ctatus, num. 7.* dum dixit *num. 30.* solum Verbum contraxisse debitum hoc ratione personalis vnionis. Vnde Pater & Spiritus sanctus solum concomitantet, ait, concurrere ad huiusmodi debitum exercendum. Falsa inquam est hæc opinatio, tum quia licet personæ duæ non sint ita immediatè humanitati vnitæ ac Verbum; tamen omnes tres personæ vno communi decreto voluerunt perficere hanc vnionem cum persona Verbi, & vna operatione perfecerunt, vt suprà latissimè *tractatu 3.* ostendimus; ex hoc enim manauit in diuina voluntate obligatio de regenda humanitate. Tum etiam, quia casu dato hanc obligationem non cecidisse supra voluntatem, vt communem toti Trinitati, atque adeò ab obligatione hac fuisse exemptā aliquā diuinam Personam, suspicor personam Patris nullo modo eximendam ab illa fore, sed quod ea obligatione, qua Amicus cum communi DD. nostræ sententiæ fatetur Verbum esse obstrictum de regenda humanitate, innodari debere Patrem circa illud regimen. Ratio est conspicua ex dictis in probatione conclusionis. Nam Patri incumbit obligatio titulo Paterno præcisè de regendis filij actionibus, ne deuient. At Christus vt homo non est filius naturalis totius Trinitaris, teste SS. Thom. *hac quæst. 32. art. 3. in corpore*, vt latè videbimus *disp. sequenti.* Ergo Patri æterno incumbet specialis hæc obligatio; itaque in hypothesi, quod voluntas Filij & Spiritus sancti non esset eadem, nec Pater indiuisibili actione concurreret physicè cum Filio ad suas operationes; adhuc Pater de regendo Filio contraheret obligationem, vt videre est in parentibus creatis, quibus cum filiis eadem voluntas non insidet, nec communi actione physica operantur, & tamen illis adest obligatio de filiis regendis orta ex titulo Patris. Sic in præsenti.

Secundò hanc obligationem impugnant, 49.
quia talis obligatio de tegenda humanitate nihil supponit in hac, quod illam possit obligationem causare. Ergo. Antecedens probant, si aliquid in humanitate supponeret, id esset specialis hypostatica vnio, quæ in cæteris creaturis non inuenitur. Sed esse humanitatem sic Deo vnitam, qualiter sic vnitæ non extiterint aliæ creaturæ, nequit fundare in Deo prædictā specialem obligationem de illa regenda. Ergò nihil supponitur in humanitate fundate potens prædictam obligationem in Deo. Minor patet, quia specialius humanitatem assumptam esse Deo vnitam non fundat in Deo maius dominium in illo, quod non habeat æquale circa creaturas alias sibi minimè sic vnitas. Ergo nec maiorem obligationem de tegenda humanitate. Tunc vltra ex his infringere præsumunt conclusionis probationem: quia maios dominium regnat in Deo respectu actionum totius creatæ collectionis, quàm sit dominium, quod creatus pater habet in filios, quos genuit: & vir in mulierem sui vxorem; & tamen Deo non incumbit obligatio vitandi actiones prauas

nostras

nostras, quam tamen habent pater circa filium, & maritus circa vxorem. Ergo non bene intulimus in probatione conclusionis ex obligatione, quam contrahit vna creatura in aliam regendam obligationem in Deo circa humanitatem gubernandam: atque adeò ex eo, quòd homini incumbat obligatio vitandi prauas alterius hominis operationes, non sequitur similem obligationem ponendam esse in aliqua diuina Personalitate respectu humanitatis actionum.

50. Sed vna vice respondebo notans in Deo considerãda esse duo dominia respectu diuersorum. Aliud esse dominium vniuersalissimum illi vt primæ causæ competens. Aliud speciale specialiori titulo illi conueniens. Illud habet Deus respectu cuiusque creaturæ; quæcumque enim cadit sub eius potestate, à qua in esse, fieri, & conseruari penet, sub hac igitur ex æquo tam humanitas, quàm cætera creata collocantur; cùm hoc tamen dominio comparitur inde specialius aliud, quo non viget respectu omnium, sed respectu illius, quod secundùm aliquem respectum dicitur à Deo specialiter dependere, qualiter sic cætera minimè dependeant. Hoc notato antecedens negamus. Ad probationem concessa maiori, nego minorem. Ad probationem distinguo antecedens: non fundat vnio maius dominium vniuersalissimum conueniens Deo titulo causæ primæ, concedo. Maius dominium, hoc est, specialius, quòd ex ipsa vnione oriatur, nego antecedens. Et nego consequentiam. Vnde obligatio in Deo de regenda humanitate non oritur ex dominio vniuersalissimo, vi cuius æqualiter creata cuncta & humanitas primæ causæ subduntur; sed ex speciali dominio, quòd habet respectu humanitatis ortum ex vnione ad ipsum Deum; vi cuius actiones humanitatis recensentur actiones Dei. Ad illud, quo infractam existimant Vazquez & Lugus rationem conclusionis facilè respondeo distinguens maiorem. Maius dominium regnat in Deo respectu actionum creaturarum, quam in patre respectu filij, & marito respectu vxoris, maius dominium vniuersalissimum concedo, speciale, nego. Et concedo minorem, & nego consequentiam. Vnde licèt non bene arguatur ex creatura ad Deum, vt habentem dominium generale in actiones liberas creatas; bene tamen arguitur ex creatura ad Deum consideratum, vt dominum speciali dominio fungentem distincto ab illo, quo cæterorum dominatur vt causa prima. Itaque etsi dominium, quod pater haber in filium, maritus in vxorem limitatius sit dominio Dei in omnia creata, tamen quia speciale, & speciali titulo illis conuenit; ideò ex illo in ipsis resultat obligatio specialis de regendis filiis, & vxore. Quod inferre nequit dominium Dei circa creaturarum regimen, quamuis in illas dominio vniuersaliori vigeat; imò quia tali vniuersalissimo dominio fungitur in illas, defungitur obligatione hac de illis regendis, quia vi talis dominij excusatur Deus ab hac obligatione regendi, vt sic relinquat agentia libera in manibus sui consilij.

Sed instabis, si tota Trinitas hanc obligationem subit. Ergo & Verbum. Sed hoc obligari nequit. Ergo. Probo minorem, quia si Verbum obligari posset maximè vt vnitum. Sed vt sic obligari nequit: ergo. Probo minorem. Vt aliquis obligari possit, debet esse liber, suique iuris. Sed Verbum vt vnitum non est formaliter liberum. Ergo vt vnitum nequit obligari. Minor probatur, quia Verbum vnitur secundum subsistentiam, quæ formaliter vt talis libera non est. Ergo Verbum vt vnitum non est liberum. Respondeo, considerans Verbum dupliciter. Primò secundùm præcisam formalitatem, secundùm quam immediatè vnitur; quámque dicit expressè; secundò prout importat ea, quæ materialiter, & implicitè inuoluit, & quæ solùm mediatè humanitati copulantur. Si primo modo consideretur Verbum formaliter non est liberum, atque adeò impos vt sic obligationem aliquam contrahendi. At consideratum secundo modo vtrumque obtinet, quia sic libertatem includit. Hac ratione diximus *tractatu de charitate*, in quo resoluimus quodlibet prædicatum diuinum posse amari amore amicitiæ, vt præcisum à quolibet alio, quia licèt amicitiæ amor petat redamationem, hoc est, vt id, quod sic amatur, amare possit, & amet, & prædicatum diuinum, verbi gratia, omnipotentia vt ab aliis præcisum sit amandi impos, tamen sufficere diximus, quòd ipsa materialiter secum identificet naturam, & voluntatem diuinam, quæ sunt redamare potentes, vt ipsa omnipotentia vt sic ab aliis præcisa possit esse obiectum motiuum amoris amicitiæ. Applica. Nunc in forma iuxta hæc respondeo. Concedo primum Enthymema. Et nego subiunctam. Ad probationem concessa maiori, nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem, vt quis obligari possit debet esse liber secundùm ea, quæ exprimit, nego. Secundùm ea, quæ exprimit, vel quæ inuoluit, concedo. Et sub ea distinctione concede, & nega minorem. Et nega consequentiam. Ad probationem minoris concedo antecedens, & distinguo consequens: ergo Verbum vt vnitum non est liberum secundùm ea, quæ exprimit, concedo. Secundùm ea, quæ inuoluit, nego. Hoc tamen sufficere, vt sit liberum ad se obligandum pater ex materia, quæ hanc formam præcessit. 51.

Sed adhuc instabis, tametsi ratio conclusionis probet, humanitatem iam vnitam debere gubernari à Deo, tamen in efficacia apparet ad inducendam absolutè obligationem hanc, taliter quod non patiatur diuina bonitas in aliquo casu prædictam humanitatem aliquandiu non posse cum peccato permanere. Quod hoc possit euenire, sic ostendi potest. Ponamus Verbum vniri naturæ existenti in peccato, in hoc casu non probatur Deo incumbere obligationem pro- 52.

curandi naturam in primo instanti vnionis ab illo peccato iam commisso liberare; sed licitè posset per aliquod tempus permittere durationem peccati iam commissi. Ergo hæc ratio non est efficax, nec absolutè probat suum intentum. Antecedens probo; tametsi patri & marito & aliis in conclusione recensitis competat obligatio non permittendi peccatum committi à filio, & vxore, necnon obligatio procurandi illo à macula iam contracta mundari; tamen non illis obligatio insidet procurandi, quòd filius, & vxor, protinus ac peccatum patrauerunt, pœniteant, & à peccato liberentur, sed sine aliqua culpa possunt per aliquod tempus permittere in illis durationem in peccato commisso. Ergo similiter licèt Verbo adfuerit obligatio naturam iam semel sibi vnitam nullo modo peccare permittere, tamen non satis ostendimus, quòd si naturæ vniretur iam peccato infectæ, Deo incumbere obligationem procurandi, quòd illa natura in primo instanti suæ vnionis à peccato liberetur. Antecedens probo, homo non tenetur statim post peccatum commissum pœnitentiam agere, sed illi sat est, si post aliquod tempus resipiscat; atque adeò nouum peccatum non committit, ex eo quòd in peccato commisso durauerit, dummodo præceptum aliquod de conterendo in illo temporis interuallo non vrgeat. Ergo nec curret obligatio in quolibet, cui alium regere obligatio insidet, de procurando, vt alios sibi commissus per speciale dominium statim, ac peccatum patrauit, pœniteat, aut à peccato liberetur, quod semel contraxerat.

53. Respondeo rationem conclusionis probare hanc obligationem Dei extendi debere etiam ad casum in obiectione adductum. Vnde admitto doctrinam intertextam esse veram; aque adeò esse verum, hominem, qui peccatum commisit, non teneri statim post peccati commissionem pœnitentiam agere. At falsum esse naturam vniendam Verbo non teneri statim post patratam culpam de illa pœnitere, ea scilicet ratione vt decenter recipiat vnionem, quam sperat. Hoc enim sufficienter obligationis esse causam ad pœnitendum comprobat doctrina valde familiari cunctis: omnes docent, quòd qui accedit ad recipiendum sacramenta viuorum tenetur agere pœnitentiam de peccato à se commisso, ea solùm ratione, vt decenter talia sacramenta recipiat. Ergo similis decens receptio vnionis erit sufficiens ad obligandum eam naturam vt statim, ac peccatum commisit, ab illo resipiscat, quia magis dedecorosum & indignè vnionem hypostaticam recipere, quàm viuorum sacramenta: atque adeò si illa natura pro priori naturæ ante vnionem cognoueris Verbo vniendam fore, statim teneretur peccatum abolere, taliter, quòd si non fecerit, nouam culpam perpetratet.

54. Sed instabis, pone casum, naturam illam, quæ peccatum commisit, pro priori naturæ non cognouisse vniendam fore diuino Verbo. In hac hypothesi videtur liberari ab obligatione pœnitendi de illo: sicut hic & nunc quilibet alius, qui peccatum contraxit, & non est aliquod sacramentum viuorum susceptutus, vel aliquid aliud operaturus; propter cuius decentiam petat in illo munditiem à culpa, nullum nouum peccatum committit, ex eo, quòd à peccato semel commisso statim ac commissum est, non resipiscat. Vtrobique enim est eadem ratio. Si quidem circumstantia minimè cognita nullam malitiam in actu refundit; qua enim ratione peccatura esset natura illa, quia pro priori antecedenti ad vnionem non se disposuit ad illam dignè recipiendam per ablationem culpæ iam diu ab illa commissæ? poterat enim natura illa respondere se nullomodo cognouisse, nec in mentem venisse fore ad tantam & sublimem vnionem euehendam. Ergo solutio hæc non subsistit.

Respondeo ergo in omni casu habere vim rationem conclusionis. Etenim in casu, quo natura peccato infecta pro priori naturæ ad vnionem cognoueris esse vniendam Verbo, iam diximus de nouo peccaturam, si statim à peccato non liberaret, vt decenter talem vnionem terminaret. Nunc ad replicam huius respondeo, quòd casu, quo natura illa non cognouerit pro priori naturæ ad vnionem fore vniendam Verbo, licèt non peccaret, quia non se disposuit, peccaret Deus, si in instanti primo vnionis à peccato non mundaretur. Ratio, quia cum vnio sit conditio, sine qua non fundans obligationem in Deo de regenda humanitate assumpta, ita vt implicet primum instans existentiæ vnionis & negatio obligationis in Deo de regenda humanitate, vt diximus *num.* 40. fit, quod cum viderit Deus ex vna parte illam naturam esse peccato infectam, & nullo modo pro priori illo dispositam (vt supponit iste casus talem naturam ignorasse fore vniendam) ad vnionem recipiendam, & ex alia parte cognouerit se innodandum fore ab obligatione regendi humanitatem à primo instanti existentiæ vnionis, fit, quòd in eodem primo instanti, quo decernit naturam illam vniri, decernat simul ei conferre auxilia, quæ ineffabiliter sufficiant ad pœnitendum de peccato illo antecedenter commisso. 55.

Sed adhuc instabis: tametsi verum sit ex vnione in Deo resultare obligationem de regenda humanitate; adhuc manet dubium, an stante in Deo prædicta obligatione compati posset duratio illius peccati antecedenter commissi ab humanitate munita: ita vt sine peccato Deo imputando possit permittere in illa humanitate durationem peccati commissi. Etenim vsque huc solum dicitur, in his casibus incipere Deum à primo instanti vnionis existentiæ esse obligatum de regenda humanitate, quæ incipit media vnione esse suam, Hoc non negant hypotheses istæ, sed dubitant, an sit obligatio hæc adeò fortis, vt sicut obligat Deum, ne permittat humani 56.

humanitatem iam sibi vnitam in peccatum labi, ita obliget Deum mundare naturam à peccato commisso ante vnionem, statim ac vnionem terminat, non absimili modo, ac dubitatur de patre creato respectu filij, & de marito respectu vxoris, quia licèt ob obligationem de istis regendis licitè, & sine macula nequeant permittere filium & vxorem in peccata labi, tamen sine culpa stante prædicta obligatione regendi poterunt permittere, quòd in peccato commisso moram faciant, & ne statim ab illo liberentur. Hoc enim concessimus cum communi esse verum *numer.* 53. Ergo & quod ratio dubitandi prætendebat *num.* 52.

57. Respondeo fatens spinosam satis rationem hanc dubitandi esse: & difficilis apparet disparitas, sed quam potui discurrere correctioni subiicio. Fateor obligationem de regenda humanitate vnita probatam fuisse in conclusione ex obligatione de regendo filio, & vxore in patre & marito reperta; similiter concedimus obligationem in patre creato & marito non esse sufficientem vt illis in culpam vertatur, quòd filius & vxor pœniteant statim, ac peccatum commiserint, licèt sit sufficiens, vt eisdem in culpam vertatur; quòd filius & vxor permittantur in peccata primò labi. Et negamus ad vtrumque Deum non teneri ex vi illius, quòd in illo obligatio de regenda humanitate vnita supponit. Siquidem ratio, quare pater, & maritus ex vi suæ obligationis non teneantur ex culpa, ita filium & vxorem regere, vt à peccatis commissis liberentur, est, quia dominium morale, quod habet in illos, est impos eorum voluntates immutare, & illis vires conferre, vt re ipsa à peccatis patratis eruantur, licèt non ignobiles Doctores parentibus & viris impingant obligationem mouendi; suadendi; imò & illaqueandi filios, & vxorem si cognouerint illos in peccata recidisse, vt se disponant ad veram pœnitentiam, dum primò id cognouerint. Iuxta quam sententiam est certum, quòd obligatio regendi filios, & vxores in parentibus, & viris ad id sub culpa facere compellit, vt quantum possint, exequantur pro reducendis filiis & vxoribus ad pœnitentiam peccatorum, quæ commisisse cognouerint; & dum primò id cognouerint. Iam conformiter ad hæc potest dici, Deum in illa hypothesi dum primò illam sibi naturam vniuit, obligatum fuisse pro delerione peccati, quod contraxisse ante vnionem cognouit, ad faciendum quidquid est in sua potestate, aut quidquid videtit necessarium, vt talis natura vnita prædictam culpam aboleret infallibiliter. Nam qua parte in illo primo signo vnionis esset pater, obligationem regendi naturam contraheret: & vt morem parentum gerens statim teneretur Deus suam obligationem explere, cum non posset non cognoscere naturam, quam in illa hypothesi assumebat, peccato esse infectam. Et cum ex alia parte talis obligatio in Deo supponebat plenum posse ad conferenda auxilia, quibus talis natura re ipsa à peccato prædicto liberaretur, fit, quòd sua obligatio eum impelleret ad conferendum prædicta auxilia humanitati assumptæ.

58. Arguit Lugus vbi suprà, *num.* 14. coniunctio enim, quæ fit inter duas naturas per hoc præcisè, quod in vno supposito copulentur, nullam potestatem dat vni naturæ in operationes alterius, nec enim plus poterit alteram cohibere, vel dirigere, quàm si esset in alio supposito, non ergo parit nouam obligationem regendi illam naturam sola personalis coniunctio. Quod ostendit exemplis Durandi: si enim homo hypostaticè vniretur cum natura leonis, non magis posset leonem cohibere, quàm si non esset vnitus. Pone similiter hominem hypostaticè vniri cum fluuio, diceremne, teneri hunc hominem vi vnionis curare, ne fluuius ille inundet domos, plusquam teneretur, si non esset vnitus. Ergo sanè, ait Lugus, non concipio talem obligationem. Ergo nec Verbum ratione vnionis teneretur magis dirigere operationes humanas, quia licèt habeat sufficientes vires ad continendam facilè humanitatem in suo officio honesto; hæc tamen potestas non oritur Verbo ratione vnionis hypostaticæ. Ergo nec ratione vnionis nascitur noua Verbi obligatio.

59. Respondeo antecedens esse falsum ostendunt tot numeri antecedentes. Ad exempla respondeo vna vice distinguens. Vel ille homo ex se habebat vires ad coërcendum fluuij torrentem, & actiuitatem ignis, ne ille domos inundaret, & iste ciuitatem vreret; vel non? Si hoc, ex coniunctione illi nulla de nouo adaucta fuit obligatio de illis naturis coërcendis. Si verò ex se potens erat impetus eorum frænare, nouam in illo obligationem de arcendis illis naturis prædicta coniunctio peperit. Illud est certum, cum de impossibili vitando nullum ius concedatur in rebus. Istud est clarum, & consequenter dictum, cum non minus in tali hypothesi natura hominis cum fluuio, vel igne vnum compositum construeret, ac illud in propria natura componat; iam cum Verbum diuinum potens sit ex se omnes operationes naturæ assumptæ regere, si tamen tale regimen omitteret, deficere deberet à debito naturali, quod ex vi assumptionis in illam naturam iam suam contraxit.

60. Arguit Lugus *num.* 16. Si Deo incumberet prædicta obligatio de regenda humanitate. Ergo sicut voluntas tenetur ratione regiminis non permittere motus inordinatos in appetitu: licet ipsi appetitui non sint culpabiles, & sicut dominus creatus tenetur aliquo modo impedire otium, vel clamores serui amentis, licèt ipsi serui culpabiles non sint, ita tenebitur Verbum non permittere otium etiam, inculpabile in humanitate assumpta, vel motus etiam indeliberatos, & humanitati inculpabiles, quod tamen in ordine ad omnipotentiam non concedunt aduersarij. Ergo talis obligatio est neganda. Respondeo breuiter, quantum ad otium in humanitate à Verbo permittendum dico: Non enim ex vi obligationis regendi humanitatem Verbo competere obligationem etiam ad nullũ otium humanitati permittendũ, nisi in ea occa

occasione, in qua vidisset, prædictum otium obesse bono, & fini ab ipso præintento; quod mihi suadet ratio, quam allegat Lugus pro tegimine Domini creati, cui non insidet semper obligatio impediendi otium serui, nisi in ea occasione in qua seruos otiari viderit minimè subseruire in ordine ad finem principalem totius. Ad illud de motibus inordinatis inculpabiliter respondemus ex dicendis infrà, Deum teneri cohibere illos, ne insurgant.

61. Arguit vltimò Durandus citatus suprà, non repugnat Deo in natura assumpta mori. Ergo non repugnat Deo in natura assumpta peccare. Consequentiam probant ea, quæ dedimus num.28. vbi ostendi dari æqualem repugnantiam inter vtrumque.

Respondeo disparem esse rationem, quam vt explicem, notare debes: Mala physica, & mala moralia aliter, ac aliter subiectis physicis, & moralibus afficere. Etenim siue physicum sit subiectum, vt Petrus, siue morale, vt communitas quæuis, vel dominus, tutor, maritus, & pater formaliter insumpti, diuersimodè petunt illos mala physica, ac moralia. Pone enim digito vnius manus priuari, exinde digito alterius manus minimè destitueris. Pone aliquem religiosum, vel famulum vnius familiæ infirmitate aliqua laborare, huius ergo cæteri communitatis illius infirmabuntur? Minimè; rationem dant cuncti, quia malum physicum solum incutit eum, qui verè eius recenserur subiectum, & potest compari, sicut experientia dat, plures vnam domum inhabitare, & solum vnum ex illis ætumnis, & morbis quassari, cæteris omni valetudine gaudentibus, quia non hi, sed ille recensetur subiectum adæquatum mali illius physici. At non sic discurre de malo morali, siquidem nedum ille, qui illud physicè patrauit, verum tota familia, & communitas illius sceleris, vel infamiæ dicuntur morale subiectum; quapropter vno peccante, moraliter cuncti talis congregationis denigrari dicuntur: tametsi denigratio hæc nec omnes æqualiter comprehendat, sed quilibet magis, minusue inficietur, quo magis, minusue cum criminatore illo connectatur: si enim socius sit minus, si affinis plus, si consanguineus magis, & si filius fuerit peccantis, præ cæteris labefactabitur: & si adfuerit pater, maximam partem talis infamiæ contrahet. Hæc enim docet nos experientia, sicut & quod vera sint, quando nullus prædictorum potuerit tale scelus impedire; sed multo magis, quando sceleris potuerunt ponere impedimentum. Vnde ex his conspicuum fit quemlibet cuiusque communitatis teneri nedum ex charitate erga alterum eiusdem communitatis, peccatum illud impedire, sed etiam ex charitate sui, ea scilicet lege, qua quilibet tenetur bonum nomen, & famam suam illibatam custodire, & suam infamiam vitare, tenetur etiam, ne aliquis eiusdem congregationis concollega aliquod peccatum, seu scelus perpetret; & hæc obligatio ad impediendum incrementum sumitur ex maiori coniunctione, quæ inter illos cum delinquente reperiatur: atque adeò cuilibet ex illis verteretur in culpam, si cum posset scelus alterius vitare, fineret ab illo committi.

Ex hac doctrina facilis est aditus ostendens disparitatem, quare Deo vt homini repugnet peccare, & Deo vt homini non repugnet mori: & sumitur ex differentia malitatis, vt sic loquar, quam omnes admittunt in peccato, & morte reperiri. Hæc enim est malum physicum: peccatum verò malum morale. Ideò repugnante hoc non repugnat illo, quia ex eo quòd humanitas vnita morte incutiatur, Deus vnitus mortem non suscipit in se, nec Deo indecorosum est mori secundùm humanitatem pro fine honesto; imò maximam in hoc gloriam reportat. Peccatum verò quia malum morale nedum afficeret humanitatem assumptam, sed & ipsum Deum in se ob dicta antecedenter: & eo magis, quàm in illis exemplis, quo magis est Deus moraliter vnitus cum humanitate, quàm quilibet eiusdem communitatis sit vnitus cum alio, qui scelus commisit, quamuis ille istius censeretur pater: siquidem hic solum moraliter, quia pater esset cum illo coniunctus; at Deus nedum moraliter tanquam verus pater, sed etiam physica vnione, inter omnes maiori, est cum sua humanitate copulatus. Ergo si peccaret sua humanitas, prædicta malitia afficeretur Deus in se. Exemplum huius doctrinæ est valde appositum. Quis dubitat filij mortem ob tuendam fidem suo patri accrescere gloriam? Nemo. Sicut nec dubitauit vllus mortem filij in pœnam sceleris à se commissi ingentem infamiam immittere patri. Sic Deus poterit velle mortem in filio propter bonum finem; sed velle nequibit, quod peccet, qui peccatum nullum finem agnoscit honestum, cuius gratia sit honestè & licitè intendibile.

Arguunt vltimò Complutenses nostri, qui licèt gratis concesserint Deo hanc obligationem de regenda humanitate, illam tamen insufficientem esse ad statuendam Christi impeccabilitatem antecedentem, qualiter intendit resolutio nostra; sed ad summum ex tegimine isto solùm probatur, Christum esse solum consequenter impeccabilem. Probant ergo sic; Impeccabilitas est necessitas antecedens ad non peccandum. Sed humanitas Christi vi huius tegiminis non habet necessitatem antecedentem ad non peccandum. Ergo non esset impeccabilis. Maior est certa, quia licèt confirmati in gratia habeant necessitatem consequentem ad non peccandum, ratione auxiliorum efficacium, quæ absolutè illis promissa sunt; nihilominus absolutè non sunt impeccabiles, & non alia de causa, nisi quia habent potestatem antecedentem ad peccandum. Minorem probant, quia regimen hoc solùm consistit in præparatione auxiliorum efficacium, quæ in nulla sententia libertatem tollunt; nam in sententia discipulorum sanctiss. Thom. tametsi efficacia eorum illis intrinseca sit, tamen ex diuina manu descendit ita fortis, vt effectum lucretur, & ita suauis, vt priuilegium libertatis seruet illibatum; in sententia verò P. Molinæ constituentis auxiliorum efficaciam extrinsecam ex consensu 62.

nempe

nempe conditionato voluntatis prævisio, libertatem voluntatis prædicta auxilia minimè destruunt. Vnde in nulla sententia sic vel sic efficaciam auxilij constituente est concedendum, tolli antecedentem libertatem ad peccandum per collationem auxiliorum, quin potius defenditur positis illis manere voluntatem cum indifferentia antecedente ad peccandum. Ergo vi talis regiminis non habuit humanitas Christi necessitatem antecedentem ad non peccandum, sed solum consequentem, sicut confirmati in gratia, quibus promissa sunt auxilia efficacia, per quæ firmentur, & stabiles fiant in bono, vsque ad finem vitæ.

63. Respondet Suarez esse discrimen inter confirmatos in gratia, & Christi humanitatem, quod illis non debentur auxilia efficacia, ratione alicuius intrinseci; sed solùm ratione promissionis omnino extrinsecæ: at humanitati debentur ratione vnionis, qua intrinsecè copulatur Verbo, quod cum nequeat componi cum peccato existente in eadem humanitate, impeccabilitatem inducit. Sed non refert, siquidem Verbum diuinum non determinat ratione sui humanitatem ad non peccandum (vt fatetur Suarez *disput. illa 33. sect. 2. §. ratione probari potest*; imò ait; intelligi non posse, qua ratione ex vi vnionis secluso quouis alio dono possit humanitas in bono confirmari;) sed solùm determinat ratione auxilij efficacis illi collati. Ergo ea solum ratione determinat, qua auxilium efficax determinat ad non peccandum. Atqui hoc non determinat imponendo necessitatem antecedentem, sed solum consequentem ad non peccandum: ergo neque Verbum vnitum determinat antecedenter, sed solùm consequenter ad non peccandum: atque adeò ex vi huius regiminis non censebitur humanitas Christi absolutè impeccabilis.

64. Secundò, quia quando præparantur humanitati media indifferentia ex se admittitne Suarez (quod similiter est replica in alios cuiusque sententiæ) voluntatem Christi de facto vi illorum se determinare ad non peccandum, vel determinari ab aliquo alio: Si primum. Ergo supponitur cum potestate ad peccatum, proprio consequentiam, quia tunc voluntas dicitur se determinare ad vnam partem contradictionis, quando cum proximè vtrumque potest, & vnam pro alia eligit pro suo nutu, alioquin si potentiam proximam ad vtrumque non haberet, sed ad vnam, se non determinaret ipsa ad oppositam, sed determinata esset vi eorum, quibus potentia proxima ad alteram partem impeditur. Ergo si voluntas Christi humana pro suo nutu se determinat ad non peccandum, debet supponi cum potentia proxima ad peccatum; atque adeò potentiam antecedentem habebit ad peccandum: quod est esse peccabilem antecedenter. Si verò dicatur secundum, cum supponamus media proxima data humanitati esse ex se indifferentia, non esset aliud, à quo humana volontas immediatè determinetur ad non peccandum, nisi Verbum ipsum, an deitas; ergo Verbum se ipso immediatè tollit potentiam antecedentem ad peccatum; ac proinde frustra recursus datur ad hoc regimen. Confirmatur totum hoc, hæc auxilia & hoc regimen relinquunt Christum liberum ad faciendum & non faciendum opus præceptum. Ergo illum relinquunt liberum ad peccandum: ergo potentem antecedenter peccare: ergo peccabilem antecedenter. Antecedens est securum, aliàs Christus non meretetur in adimpletione præcepti. Prima consequentia est clara, quia non facere rem præceptam est peccare. Sed regimen & auxilia per nos relinquunt Christum potentem non facere rem præceptam: ergo relinquunt eum potentem peccare; ergo peccabilem absolutè.

65. Ante solutionem non potest non præire discriminis ratio, quæ inter impeccabilitatem confirmatis, conuenientem, & impeccabilitatem humanitati Christi propriam inuenitur. Omnes duo fateri tenemur; primum confirmatos absolutè & per suam entitatem non appellandos impeccabiles. Secundum, Christum absolutè & per suam entitatem impeccabilem esse nuncupandum. Huius est ratio, quia vt aliquod prædicatum absolutè conueniat subiecto per suam entitatem solum desideratur quod subiectum necessario connectatur cum aliquo aliàs connexo cum prædicto prædicato. Exemplarem dant. Creatura quæuis absolutè, & per suam entitatem dicitur à Deo dependens, quia se ipsa est essentialiter connexa cum actione, à qua formaliter denominatur dependens: atque adeo ideò Christus absolutè & per suam entitatem dicetur impeccabilis, quia per suam entitatem est connexum cum eo, vi cuius formaliter est impeccabilis. Vnde quod illud, per quod formaliter denominatur Christus impeccabilis, sit à sua entitate distinctum, non impedit, vt Christus per se, & per suam entitatem dicatur impeccabilis, sicut nec, quod actio à qua formaliter denominatur creatura dependens, distinguatur à sua entitate, obicem patiat illi, ne dicatur ipsa creatura per se, & secundum suam entitatem absolutè dependens: ratio, quia vt hæc denominatio absolutè consurgat, sufficit, si entitas Christi, & cuiuslibet creaturæ connectantur essentialiter cum illis formis, à quibus in Christo impeccabilitas formalis, & formalis dependentia habent ortum in creatura. Iam cum entitas intrinseca confirmatorum non habeat essentialem connexionem cum eo, à quo in illis impeccabilitas resultat; fit, illos minimè esse denominandos impeccabiles per se, & per suam entitatem.

Superest nunc expendere, quidnam sit illud propter cuius connexionem Christo conuenit impeccabilitas formalis; vt vna vice resoluamus an sit impeccabilitas antecedens, an verò solum recenseatur consequens. Assero igitur formam, à qua Christus denominatur formaliter impeccabilis, esse regimen diuinum. Hoc verò regimen ex fine, in quem præscribitur, est ea dare, vel auferre, quibus positis, vel quibus ablatis peccatum in humanitate non contingat. Vnde ex vi obligationis regendi Deo non incumbit necessariò hæc auxilia efficacia libertatem seruantia, vel alia necessitatem imponentia humanitati determinatè præstare: sed solùm ponere ea media, quibus positis peccatum non sit possibile Christo. Itaque Deus multifariò poterat impedire peccatum. Vel elargitione 66.

physicę prædeterminationis (supposita in Christo indifferentia radicali intellectus) ad actum præceptum, qui quia connectitur cum illius efficacia, infallibiliter extra causas ponetur, & ex qua parte illa prædeterminatio supponeret indifferentiam iudicij in Christo, non tolleret libertatem ab actu, & sic talis prædeterminatio esset medium indifferens ad impediendum peccatum: vel enim media elargitione prædeterminationis minimè supponentis indifferentiam indicij in intellectu Christi, quam poterat Deus antecedenter ad collationem auxilij auellere, & sic, actus adimpletiuus præcepti infallibiliter sequeretur, & necessariò peccatum impediretur. Vel tandem impedire poterat peccatum per ablationem tam auxiliorum efficacium, quàm sufficientium ad materiale actus oppositi præcepto solùm illi conferendo media, actus præcepti illatiua. Dico ergo Deum ex vi regiminis humanitate non obstringi ad aliquod ex his mediis determinatè humanitati præstandum, vt peccatum vitetur: quia æquè bene suo regimini & obligationi satisfaceret, si conferret ea media, quæ per simplicem intelligentiam cognoscit, voluntatem Christi fore necessitandam circa adimpletionem præcepti: quia sic æqualiter impediret maculam, cuius impedimentum est scopus regiminis Dei: ac per collationem aliorum mediorum, quæ assignauimus.

67. Nunc mentem asserti aperimus, Christum Dominum ex vi vnionis, quam secum affert, esse radicaliter impeccabilem, & formaliter impeccabilem reddi per auxilia eidem collata efficacia ad præcepta adimplenda, non præcisè per entitatem talium auxiliorum, sed per hæc auxilia taliter collata, vt si non essent effectum lucratura, repugnaret Deo illa exhibere, & casu quo non darentur in Deo prædeterminationes, quæ efficaciter talem adimpletionem præcepti inducerent, tolleret Deus à voluntate Christi libertatem, vt omnino redderetur Christus impos præceptum adimplendi.

68. Sed instabis. Ergo dum hic & nunc data fuerant humanitati auxilia, quibus ipsa fuit liberè determinata ad implendum præceptum, talia auxilia reliquerunt in voluntate potentiam proximam ad peccandum. Probatur consequentia, ideò in casu, quo Deus conferret humanitati auxilium, quod non esset efficax, tolleretur potentia proxima ad peccatum, quia humanitati datur principium in tali casu determinans voluntatem sine indifferentia. Sed hic & nunc & in casu præsenti non datur voluntati Christi auxilium determinans voluntatem sine indifferentia; sed ipsa propriè se determinat vi auxilij proximè indifferentis: ergo hic & nunc seruatur potentia proxima antecedens in Christo ad peccandum: itaque à Deo esset antecedenter peccabilis.

Respondeo replicæ, & doctrinam *num.* 67. inceptam prosequor: quòd si auxilia, quibus hic & nunc Christus est præuentus, vt præceptum adimpleret, considerentur quoad solam eorum materialem entitatem, non sufficiunt aliam impeccabilitatem, quàm consequentem Christo afferre, vt bene replica comprobat, quia talia auxilia materialiter insumpta sunt eiusdem naturæ cum auxiliis, quæ confirmatis, & cuicumque nostratum conferuntur, vtpote cum illis tam Christus, quàm cæteri liberè præcepta adimplent, & consequenter solùm necessitata sunt ad præcepta adimplenda; verùm si formaliter concipiantur quoad modum scilicet quo conferuntur Christo, valde à cæteris auxiliis differunt, quæ confirmatis, & nobis dantur, quia illa ita Christo conferuntur, vt ei per impossibile ad impletionē non inducerent infallibiliter, præstaret aliæ quæ omnem libertatem amouentia necessitarent Christum ad adimplendum præceptum. Vnde fateor, quòd auxilia hæc Christo collata ex se solùm habent necessitatem consequentem inferre illi respectu adimpletionis præcepti, verùm taliter dantur, quòd si illam non inducerent, necessitatem per alia auxilia Deus imponeret Christo, cui aliter inest necessitas consequens non peccandi, vt si non illi necessitas hæc conueniret, loco illius alia adesset necessitas antecedens: atque adeò fatemur, quòd auxilia hæc in casu præsenti Christo collata relinquerent in illo libertatem in adimplendis præceptis, sed cum hoc addito, quòd illa libertas necessariò supponebat necessitatem consequentem, sed tali modo, vt hac necessitate consequente ablata libertas illa implicans omnino esset.

Nunc in forma respondeo Complutensium argumento *num.* 62. adducto. Concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem nego regimen Dei respectu Christi essentialiter consistere in collatione auxiliorum efficacium, vt animaduertit *num.* 66. æquè bene saluari diceretur, si illa & sufficientia vrgente præcepto denegaret Christo, vt prorsus esset impotens adimplendi præceptum, quo sic peccatum vitaretur. Rursum licèt auxilia Christo hic & nunc collata à regimine Dei descendant, tamen ex vi istius ita descendunt, vt si per impossibile non essent impletionem præcepti inductura, implicaret à Deo dari Christo talia auxilia; quod idem est, ac Deo competere obligationem non conferendi talia auxilia, nisi supposita necessitate consequenti præcepti adimplendi, & negandi omnia auxilia quouis modo indifferentia in hypothesi, qua talem adimpletionem infallibiliter non essent illatura. Hæc omnia comprehendit obligatio, quam habet Deus de regenda humanitate, & hæc omnia sic exposita important necessitatem antecedentem non peccandi, seu impeccabilitatem antecedentem: quæ nullo modo in confirmatis reperitur, quia non connectuntur secundùm suam entitatem cum auxiliis hoc modo conferendis; vt si efficacia non essent, alia illis essent danda; licèt non dubium, quin prædictam connexionem possideant aliunde, nempe ex diuina promissione extrinseca. 69.

Et laudata solutione à Suarez inter arguendum præstita, quæ à prædictis maiorem lucem sumit, respondeo ad replicam *num.* 63. distinguens maiorem. Verbum vnitum non determinat ratione sui humanitatem ad non peccandum radicaliter nego; formaliter & immediatè, concedo, sed ratione auxilij collati, & distinguo consequens: ergo ea solùm ratione determinat, qua auxilium efficax determinat ad 70.

non

non peccandum, si consideretur hæc determinatio ad non peccandum, vt prouenit ab auxilio secundùm suam entitatem accepto nego, si sumatur hæc determinatio ad non peccandum, vt prouenit ab auxilio regimen Dei inuoluente, concedo consequentiam. Et subsumptam distinguo. Atqui hoc nempe auxilium non determinat imponendo necessitatem antecedentem, si sumatur auxilium secundùm suam entitatem nudè sumptum, concedo, vt inuoluit regimen Dei, nego minorem, & nego absolutè consequentiam. Ad secundam replicam *num.* 64. respondeo antecedens esse verum quoad vtramque illius partem. Ad impugnationem primæ nego consequentiam. Ad probationem distinguo antecedens, tunc voluntas dicitur determinare ad vnam partem contradictionis, quando proximè cum vtramque possit, vnam pro alia eligit: pro suo nutu, regulariter loquendo, & in nobis concedo. Absolutè in quocunque supposito nego antecedens. Ad probationem huius antecedentis ibidem implicitam, dico, esse verum, quòd si voluntas esset determinata ad vnam partem contradictionis se non posset determinare ad oppositam secundùm eam rationem secundum quam supponitur determinata, sed cum hoc stat, quòd posset ad oppositam se determinare non vt oppositam, sed secundùm aliam considerationem ad quam non præcedebat voluntas ex se determinata. Quæ amplius statim expendentur. Et nego consequentiam. Ad confirmationem patet ex dictis, & ex dicendis denuò patebit amplius.

71. Sed instabis contra hanc totam doctrinam. Ex solutione his numeris absoluta sequitur destructa libertas Christi ad opera præcepta. Ergo. Antecedens probo, nos concessimus Christo ex vi regiminis Dei data esse hæc auxilia efficacia taliter, quòd si non præuiderentur efficacia scientia simplicis intelligentiæ voluntas Christi prædeterminaretur prædeterminatione indifferentiam tollente ad tale opus præceptum, vel tolleret ab eo omnia auxilia etiam sufficientia, & sic impotens omnino redderetur, vt sic vno ex his modis vitaretur omissio libera actus præcepti, quæ esset peccatum. Sed per nos auxilia hoc modo data ad non peccandum reddunt voluntatem Christi antecedenter impeccabilem, & peccatum respectu Christi antecedenter impossibile. Ergo talia auxilia etiam redderent voluntatem Christi antecedenter impotentem omittere opus præceptum, & ipsam omissionem antecedenter impossibilem. Sed hæc nullo modo componi possunt cum libertate ad opus præceptum: quia implicat actionem esse liberam, quando eius omissio antecedenter est impossibilis. In hoc recedit confirmatio illa *num.* 64. cui non satisfecimus in forma vsque huc. Etenim Christus per nos est liber ad opus præceptum. Ergo est liber ad omissionem operis præcepti. Sed omissio operis præcepti est peccatum. Ergo est liber ad peccatum. Ergo dum impeccabilitatem probamus conuenire Christo ex vi regiminis istorum auxiliorum, per eadem auxilia libertatem ad opera præcepta expungimus à Christo.

Hæc instantia punctum inuoluit adeò difficilem explicatu, vt non pauci præ eius difficultate in innumeras satis inuias se contulerint vias. Quas omnes referam, *tractatu de his quæ pertinent ad voluntatem Christi, disp. 2. dub. 4 per totum, & à num. 130 sect. 11. vsque ad 141.* Hæc instantia aliis pressioribus ponderationibus fulcita videri potest, & solutionem ibi dandam applicare, nec in vitium vertendum Lectorem illuc remittere, aptius recensui hanc incommoditatem appingere illi, quàm doctrinam statim latissimè tradendam hic intempestiuè sculpere. 72.

Dubium II.

An Christus sit impeccabilis in sensu diuiso?

Dubium hoc non est, an dissoluta vnione ab humanitate cum Verbo, posset in peccatum labi? nec dubitatur, an possit illa vnio de potentia absoluta desinere esse, & consequenter humanitas ab illa relicta esset peccabilis: quia apud omnes est certum hanc humanitatem sine vnione ad Verbum, peccabilem omnino fore, sicut quamcunque nostratum. Solum ergo dubium subit, an talis destructio vnionis possit fieri ratione peccati, non ad hunc sensum, quod peccatum illud tempore præcesserit vnionis destructionem, sed solùm præcesserit illam naturæ prioritate: non alia ratione ac homo iustus in eo instanti, quò peccat, amittit gratiam, quam possidebat, quæ destructio gratiæ prouenit à peccato formaliter: ad hunc sensum quæritur, an destructio vnionis posset formaliter prouenire à peccato, non quidem illius suppositi, sed humanitatis illius? Ex hoc enim nullo modo fieret, vt bene notat communis, quod Deus peccaret, vel Christus, sed humanitas, quia eo ipso quod peccatum committeret, iam non esset humanitas Dei, aut Christi. 1.

Sed duplicem sensum continet adhuc titulus sic explicatus, vel an ex natura eei aut solùm de potentia absoluta possit Christus peccare, ita vt peccatum formaliter destrueret vnionem: & licèt aliqui secundùm legem ordinariam talem peccabilitatem adstruxerint Christo, tamen hæretico colore tincti. Igitur de ordinaria lege nullus quem viderim scholasticorum, id ausus est tutari. In præsenti ita me geram, vt quæstionem in ambobus sensibus resoluam; prima sectio sensum primum, & secunda secundum discurret. 2.

Sectio I.

Christus naturaliter peccare non potuit in sensu diuiso.

Hanc resolutionem admittunt cuncti: & ratio est, quam proposui *dubio antecedenti*, ad probandam Christi impeccabilitatem de potentia absoluta in sensu composito, id ipsum probat efficacius in sensu diuiso naturaliter, 3.

vide illam *sect. 4. à num. 33.* & eam iterum repetiturus sum, dum impeccabilitatem Christi etiam in sensu diuiso de potentia absoluta *sect. 2.* adstruxerim. Nunc autem alia ratione communiori vsurus sum, quæ licèt sufficiens non fuerit ad conuincendam impeccabilitatem Christi secundùm omnem modum, quo Christo impeccabilitas debet competere, tamen cum aliquam deuincat, non est reiicienda, potissimè cum insinuauerimus aliam efficaciorem, & ex hac adducenda aliqua scitu necessaria simus allaturi.

4. Notare debes primò; vt hanc ratione̅ formare possis, esse verum principium iuxta communia principia *tract. de auxilys*, libertatem scilicet in actu primo ad actum dicere negationem impedimenti cum tali actu indestruibilis per illum, ibi enim tradidi quale debeat esse impedimentum hoc; sufficit asserere ad nostrum propositum, quod impedimentum præcedens in actu primo, quod sit ineuitabile, per actum quem impedit, tollit libertatem in actu primo ad actum illum; rationem huius dant cuncti: quia cum actus secundus ex vna parte sit incompossibilis cum illo impedimento, & ex alia nequeat illum auellere, fit, in nullo sensu posse voluntatem sic impeditam talem actum producere; non in sensu composito coniungens actum cum impedimento illius, quia vt supponimus incompossibilitas formarum hanc coniunctionem impossibilem adstruit: nec in sensu diuiso per destructionem talis impedimenti, quia supponit notabile tale impedimentum esse omnino indestruibile.

5. Rursum nota hypostaticam vnionem esse per peccatum indestruibilem. Ratio, quia vnio petit ex prædicatis sui intrinsecis conseruari ante omne exercitium libertatis. Ratio, quia vnio constitutionem suppositi intrat, & ad naturale substantiæ complementum spectat, quare prius est suppositum esse constitutum, & completam esse naturam, quàm cætera, quæ illi accidentaliter contingere iudicantur: ita Philosophia eum Aristot. *de modis prioribus text. 15.* à quo habitum est, *necessaria esse de prioribus naturæ, de posterioribus contingens*: & consequenter prius debet esse in natura concursus ad perfectiones, quæ substantialiter illi competunt, quàm ad prædicata illa, quæ accidentaliter conueniunt illi, non ad hunc sensum, quod necessaria debeant supponi tanquam principia contingentium productiua, sed ad hunc, quod ad omnia prædicata necessaria debetur concursus independenter ab aliis, quæ sunt contingentia: quod termini ipsi ostendunt; siquidem concursus, à quo effectus dependet, eandem prioritatem, & posterioritatem habet, quam seruat effectus: ergo cum substantialia naturæ sint priora, hoc est independentia à prædicatis contingentibus; fit priorem debere esse concursum ad substantialia, quàm ad contingentia: atque adeò connaturalis modus operandi expostulabit, Deum ad contingentia non concurrere, quousque necessaria produxerit antecedenter, & sic prouidentiæ naturali incumbet, prius curam habere in creandis necessariis, quàm præstare concursum ad contingentia producenda. Vnde vlterius fit, quod cum hypostatica vnio sit ex prædicatis necessariis substantialibus, vt de se patet, debeat esse prior omni actu libero, & contingenti naturæ, quam complet; quare dum accederet actus liber, seu peccatum, iam in eo instanti temporis supponi debet vnio conseruata, & ex qua parte præcedit in illo instanti conseruata, non poterit ab vllo actu libero in illo instanti destrui, aliàs in eodem instanti esset, & non esset prædicta vnio, vt magis statim declarabitur. His suppositis

Ratio conclusionis est, Agens, quod in omni instanti antecedenti est determinatum in actu primo ad actionem, A. non potest in instantibus sequentibus esse indifferens respectu actionis, A, nisi prius intelligatur sine prædicto principio determinante ad illam actionem A, sed humanitas Christi in omni instanti antecedenti est determinata ad actionem honestam per vnionem. Ergo nequit in vllo instanti sequenti esse indifferens ad actionem honestam, nisi prius intelligatur sine tali vnione. Maior est doctrina communis, minorem probo. Humanitas Christi in omni instanti antecedenti ad actionem liberam supponitur vnita Verbo. Ergo in omni instanti antecedenti supponitur determinata ad actionem honestam. Antecedens docuit clarè numerus anteactus. Consequentiam probo, quia, qua duratione humanitas supponitur vnita Verbo, supponitur duplici sanctitate ornata, à Verbo & deitate, quæ sunt sanctitas per essentiam, vt dedit antecedens disputatio *dub. 1. sect. 5.* & sanctitate substantiali ipsius vnionis, vt dedit *sect. 5. eiusdem dubij.* Sed qua duratione supponitur sic deificata, supponitur determinata ad actionem honestam. Ergo si in omni instanti antecedenti ad actionem liberam supponitur humanitas vnita, etiam supponi debet determinata ad honestatem pro quolibet instanti antecedenti ad quamlibet liberam illius actionem. Minorem probo, etenim hoc ipso, quod humanitas vnita in omni instanti antecedenti præcedat sanctitate Dei infinita prædita, debet participare omnes effectus sanctitatis, quos Deus ex vi illius habet in se. Sed Deus ex vi sanctitatis suæ infinitæ est in omni signo antecedenti determinatus ad actionem honestam. Ergo humanitas qua duratione antecedenti supponitur deificata, supponetur etiam ad honestatem præfixa. Ergo in nullo instanti antecede̅ti ad actionem liberam supponetur humanitas indifferens ad actionem honestam, sed necessitatam: ergo in nullo instanti sequenti poterit peccare in sensu diuiso, ita vt per peccatum vnionem depellat. Probo consequentiam, quia vt eliceret actionem prohibitam, vel actionem præceptam omitteret, & in instanti sequenti, debebat præsupponi humanitas in instanti antecedenti cum negatione determinationis ad honestatem, quod requiritur ad indifferentiam libertatis, quam ex parte actus primi exigit quæuis peccaminosa actio. Atqui probauimus, humanitatem Christi in omni instanti antecedenti supponi determinatam ad honestatem. Ergo in nullo instanti sequenti etiam in sensu diuiso poterit humanitas Christi peccare. 6.

Ista lucem accipiunt ex duobus locis sanctissimæ Theologiæ. Igitur SS. Doctor hic affe- 7.

rens rationem,cur humanitas Chriſti impeccabilis euadat,dicit, *Quia Christus ratione vnionis datus eſt in ducem,& directorem hominum*, & ſuprà hæc addit SS.Doctor,*In quolibet genere oportet primam regulam torqueri non poſſe, & ideo ipſe Christus tantam gloriæ plenitudinem habuit, vt etiam tanquam viator peccare non poſſet.* Sic pondero: Ergo quia Chriſtus vnitus fuit primæ regulæ,factus eſt primum regulans creatum. Ergo ſicut Deus, quia prima regula per eſſentiam nullo modo peccare poteſt; ita Chriſtus, quia primæ regulæ ſobſtantialiter vnitus, & ideò primum regulans creatum peccare minimè valuit, aliàs optima regula non euaderet, cum à regula rationis curuitate valeret. Idem SS.Doctor *in 3.diſt.12.quæſt.2.art.1.* dixit:*Christum non poſſe peccare, quia eius anima & corpus fuerunt quaſi organum deitatis.* Pondero. Ergo ſicut inſtrumentum ab artifice determinatur ex coniunctione cum illo ad motus ſecundùm authorem, ita humanitas ad motus proprios Dei determinata manſit,ita vt nihil poſſet operari niſi deifice.

8. S.Auguſtinus (à quo aut in iota SS.Thomas diſceſſit nunquam,) lib.de corrept.& gratia,cap.11. *Nec enim metuendum erat, ne iſto ineffabili modo à Verbo humana natura ſuſcepta per liberum voluntatis arbitrium peccaret, cum ipſa ſuſceptio talis eſſet, vt natura hominis ita ſuſcepta nullum in ſe motum malæ voluntatis committeret.* Pondero. Ergo poſita vnione non poſſumus metuere, ne peccet humanitas Chriſti. Tunc ſic, ſed ſi poſſet peccare, ita vt per peccatum expelleret vnionem,locus daretur huic timori, ſicut in quolibet iuſto datur. Ergo.Idem S.Auguſtinus *in Enchirid cap.18.* ait,*Gratiam vnionis fuiſſe illi homini naturalem, quæ nullum peccatum poſſet committere.*

9. S.Baſilius in illud Pſalm. 41. *Propterea vnxit te Deus*,loquens cum Chriſto,*tibi verò naturale eſt,coniunctio ad bonum, & alienatio ab iniquitate.* Pondero,id autem,quod naturale eſt alicui eius operationi non ſubiicitur.Sed ſi voluntas Chriſti peccare poſſet adhuc in diuiſo,ita vt per peccatum vnionem deſtrueret, iam vnionis gratia dependeret à ſua operatione; atque adeò naturalis illi non eſſet. Verùm latiorem ponderationem depoſcit Baſilij textus, ibi enim in decurſu ſuæ explicationis ad eundem Pſalmum ait, *Reliquos homines non habere naturalem coniunctionem ad bonum, aut fugam à malo, quia eam acquirunt liberè, & exercitio;Christum autem habere naturalem coniunctionem ad bonum, & abalienationem ab iniquitate.* Pondero hæc. Cur dixit naturalem Baſilius? quia cum ex parte principij ſit determinatus ad ſectandum bonum,& ad fugandum malum; ideò dixit naturaliter eſſe coniunctum cum bono. Et in hanc Baſilij narrationem cadit, tanquam in potiſſimum fundamentum rationis noſtræ ſtructura.

10. Hæc omnia eleganti metro meditatus fuit Origenes lib.2.Periarchon,poſt medium: *Ferrum natura ſua capax eſt caloris, & frigoris: ſi tamen ſemper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: ſic beatiſſima anima Christi in Deo ſemper exiſtens, quidquid agit,quidquid intelligit,Deus eſt,& ideo inconuertibilis eſt,& immutabilis, quæ ex Dei vnione indeficienter inconuertibilitatem ignita poſſedit.* Hæc Origenes,qui ponderandus eſt,ſi poſſet humanitas Chriſti per peccatum expellere vnionem,non eſſet immutabilis, aut inconuertibilis. Sed ex vnione incommutabilitatem accipit. Ergo neque in ſenſu diuiſo poteſt peccare humanitas Chriſti. Probo conſequentiam,quamuis homo per gratiam habitualem fiat impeccabilis in ſenſu compoſito coniungendo peccatum cum gratia etiam de potentia abſoluta,abſolutè tamen homo per illam nõ conſtituitur immutabilis,non alia ratione,niſi quia homo medio peccato poteſt à ſe depellere gratiam.Ergo ſi anima Chriſti poſſet medio peccato deſtruere vnionem, non eſſet,vt docet Origenes,immutabilis,& inconuertibilis Chriſtus.

Ex his diſcrimen dabis gratiæ vnionis, & 11.
gratiæ adoptionis, & conuenientiam, ambæ ſeorſim nequeunt in ſenſu compoſito cum peccato copulari etiam de potentia abſoluta. Differunt tamen, quòd vnio cum independenter à meritis, & demeritis humanitatis conſeruetur, nullo modo poterit deſtrui medio aliquo actu libero voluntatis: gratia verò adoptionis conſeruatur medio actu libero voluntatis, & ita poteſt ab actu prauo diſſipari; atque adeò illa non relinquit Chriſtum peccabilem adhuc in ſenſu diuiſo: hæc verò hominem purum in dicto ſenſu peccabilem conſtituit.

Sed occurres, ſi hæc vera eſſent, dari poſſet 12.
in quo hominem purum conſtitueret gratia adoptionis æquè impeccabilem, ac Chriſtum de facto conſtituit gratia vnionis. Hoc non eſt dicendum. Ergo. Probo ſequelam à paritate doctrinæ, poſſet homo conſtitui per gratiam adoptionis impeccabilis in omni ſenſu,compoſito ſcilicet & diuiſo. Sed mihi aliud habet humanitas Chriſti per vnionem.Ergo.Probo maiorem, pone caſum, quo Deus conſeruet gratiam adoptionis in homine independenter ab eius operibus eo modo quo hic, & nunc conſeruatur vnio in humanitate Chriſti.In hoc caſu iuſtus fieret impeccabilis vtroque illo modo: ratio, nam cum Deus decreuiſſet in omni euẽtu gratiam adoptionis conſeruare, hoc eſt, independenter ab omni exercitio libero voluntatis, quantumuis homo in peccatum recidere vellet, nequiret, quia per tale peccatum vel deſtrueretur gratia, & hoc non,quia ſupponimus Deum decreuiſſe illam conſeruare independenter ab omni exercitio libero voluntatis. Vel tale peccatum eſſet coniungendum cum tali gratia; & hoc impoſſibile eſt,cum ſupponamus eſſe ambo incompaſſibilia in ſenſu compoſito, etiam de potentia abſoluta. Ergo in tali caſu maneret homo impeccabilis in vtroque caſu, ſicut Chriſtus.

Reſpondeo. Hanc obiectionem inuoluere 13.
plura, quæ omitto conſultò, quid de illis infra latum ſermonem ſum daturus. Pro nunc dico, etiam data hypotheſi hac eſſe manifeſtam diſparitatem petitam ex diuerſo modo has gratias conſeruandi, quia licèt in caſu obiectionis impeccabilitas illa oriretur à gratia adoptionis, quæ diceretur intrinſeca homini, qui inhærens eidem, non tamen ore pleno eſſet intrinſeca homini appellanda; ac dicitur de Chriſto eius impeccabilitas intrinſeca ipſi; quæ ortum habet

bet ex gratia vnionis, quia licèt ambæ in tali hypothesi conuenirent in conseruatione dependenter ab exercitio libertatis; tamen etiam in hoc latet discrimen, quatenus vnio in Christo petit natura sua hunc modum conseruationis independenter ab exercitio libero voluntatis; atque adeò vnionem sic conseruari à Deo fundatur in ipsa entitate vnionis humanitati intrinsecam, vt notauimus *num. 5.* Vnde impeccabilitas ortum ducens ex hac conseruatione oritur ex prædicato intrinseco huic supposito, nempe Christus; gratia verò adoptionis ex natura sua non petit conseruari independenter ab omni exercitio libero voluntatis; atque adeò talis conseruatio, si daretur, non refunderetur in gratiam adoptionis, illam exigentem, sed in nutum liberum Dei, & consequenter impeccabilitas illa, quæ in tali casu oriretur ex dicto modo, quo conseruaretur gratia, non refunderetur in gratiam intrinsecam homini, sed in gratiam extrinsecam, nempe voluntatem Dei, quæ quid extrinsecum est illi homini; qui quidem non ab intrinseco impeccabilis, sicut Christus, sed solùm ab extrinseco impeccabilis esset appellandus.

Sectio II.

Etiamsi de potentia absoluta conseruaret Deus vnionem dependenter ab exercitio libertatis, adhuc humanitas esset impeccabilis in sensu diuiso.

14. Vt præfixæ conclusionis veritas pateat cunctis, declaraturus sum primò ea, quæ necessariò supponit iuxta RR. placita; nam veteres de illis nec verbum retulerunt. Hæc ergo resolutio correspondet quæstioni huic, an sicut gratia adoptionis hic & nunc à Deo in homine conseruatur dependenter ab exercitio libero voluntatis, conseruaretur sic vnio hypostatica in Christo, an tunc eodem modo redderetur impeccabilis Christus ex vi vnionis, ac redditur nunc per illam conseruatam independenter ab exercitio libertatis? Et licèt casus hypothesis mihi semper visus sit difficilis iuxta principia SS. Thom. quæ ieci supra, & prosequuturus sum infrà *tract. de his ad voluntatem spectantibus*, vbi resoluam Deum non potuisse decernere primam existentiam vnionis dependenter ab exercitio humanitatis libero etiam meritorio priùs natura ab humanitate elicito. Verùm, vt impeccabilitas Christi in sensu diuiso iuxta communia cunctis placita constantior sit, hypothesim pro nunc sumus admissuri, cuius possibilitatem sic Recentes exponunt. Etenim licèt vnio hypostatica exigat conseruari independenter ab omni libero voluntatis exercitio, vt explicuimus *dub. isto, sect. 1. num. 5.* tamen exigentia hæc non ita compos est, vt diuinæ manui præualeat eius potentiam ligans in conseruanda vnione cum dicta independentia. Sicut enim diuinum posse valet agere contra impetum cuiuslibet creaturæ, cur id exequi non valebit in conseruatione vnionis hypostaticæ? Quod potest exemplo gratiæ habitualis muniri. Non minus gratia adoptionis exigit conseruari à Deo dependenter ab exercitio libertatis, quam exigat vnio independenter à tali exercitio conseruari. Ad negationem Deum posse gratiam adoptionis dependenter à tali exercitio conseruare, etsi talis conseruario esset contra talis gratiæ natiuam exigentiam, Ergo è contra valebit Deus gratiam vnionis conseruare dependenter ab exercitio libero voluntatis, quamuis contrariam conseruationem vnio hypostatica deposcat. Et licet in his dabilis sit disparitas, quam fortassis dabo conspicuam dum secundam rationem pro conclusione tuenda proponam, tamen multum probabilitatis affert paritas hæc præsenti hypothesi.

Explicari potest hoc ipsum amplius. In gratia vnionis duplicem quasi exigentiam, vel vnam in ordine ad duo reperiri possumus. Primam, quòd scilicet, semel producta petat pro aliis instantibus durare. Secundam, durare independenter ab exercitio libertatis. Esse in vnione exigentiam ad durandum quis dubitabit, cum hoc sit insitum omni entitati ex sua natura durationem sui exoptanti? Nunc sic, sed non obstante exigentia, quam habet vnio ad durandum pro secundo instanti, potest Deus semel in primo instanti productam destruere pro suo gustu. In secundo instanti: ergo similiter tametsi gratia vnionis petat ex natura sua conseruari independenter ab exercitio libero voluntatis, poterit Deus contra talem exigentiam agere, illamque dependenter a tali exercitio conseruare. Consequentiam probo à paritate; potissimè cum magis opponatur cum eadem exigentia ab exercitio libero independendi negatio absoluta conseruationis, quam illi opponatur conseruatio à prædicto exercitio dependens. Ergo si potest contingere vnum, cur non & aliud? 15.

16. Sic igitur explicato sensu quæstionis cui satisfacere diximus resolutionem adductam in titulo sectionis, solum restat ingens difficultas in assignanda ratione, quæ prætactam conclusionem deuincat. In varias probationes dispergantur Recentes, apud quos præcisè est præsens excitata concertatio. Aliquas adducam, & tandem eligendam proponam. P. Vazquez suprà citatus *disp. 61. num. 44.* sic probat, Christum non posse peccare in sensu diuiso, quia vnio hypostatica non datur dependenter à meritis, nec demeritis, nec illi subditur, sicut gratia habitualis, quæ conseruatur dependenter saltem à negatione peccati, quo valet destrui. Et ex hac doctrina infert *num. 4.* naturam humanam hypostaticè vnitam habere necessariò viuaciores cogitationes, & expressiores ad non peccandum, quàm ad peccandum, quæ cum determinanda sit, quando liberè se determinat, iuxta expressiores cogitationes, & illum semper habiturum expressiores ad non peccandum, vt ad hoc se determinet, & eo ipso, quod nunquam habeat expressiores cogitationes ad peccandum, consequenter fit, illum in nullo sensu peccare valere.

17. Hæc ratio duas partes continet, primam nempe vnionem non esse datam dependenter ab exercitio libero voluntatis conuincit impeccabilitatem in Christo de lege ordinaria, vt ea vsi fuimus *sect. antecedenti*; non verò de potentia absoluta illam conuincit, cum probatum

tum sit *num.* 14. & 15. posse Deum absoluta potentia vnionem producere dependenter ab exercitio libero voluntatis Christi, quamuis ipsa contrarium exigat ex natura sua. Secunda verò pars de viuaciotibus cogitationibus minus efficax est, quia demus vnionem hypostaticam exigere comites habere viuaciores, & expressiores cogitationes ad non peccandum, inquiro, cur Deus hanc exigentiam non valeat de potentia absoluta infringere, & loco expressiorum cogitationum, quas vnio petit, aliàs ad non peccandum languidiores humanitati infundere? Potissimè cum talis vnio non ita essentialiter connectatur cum prædictis cogitationibus, vt earum denegatio sit Deo absolutè impeccabilis. Verùm concedatur Vazquio vnionem existere non posse sine talibus cogitationibus expressioribus ad non peccandum, nec istæ existere queant sine illius existentia. Hoc tantum denotat existentiam necessariam vnius comitari debere alterius existentiam; sed non conuincit vtramque non posse simul in eodem instanti deficere, quòd necessariò eueniret in instanti illo, in quo humanitas peccaret; nam in hoc instanti dissolueretur vnio, & tali modo deficeret cogitatio illa expressior essentialiter dependens ab existentia vnionis, absque eo quòd in existendo vna ab alia separari diceretur. Rursum, quia hæc viuacior ad non peccandum cogitatio nullam inducit necessitatem in Christo ad vitandum peccatum; nam vt *tractat. de auxiliis* vidimus ex Vazquio, licèt viuidior hæc cogitatio nequeat coniungi cum opposito actu, ad quem mouet, non tamen necessitat voluntatem ad eliciendum actum, quem feruentiùs repræsentat. Ergo quamuis concedatur humanitatem Christi semper habere sociam cogitationem validiorem respectu actus præcepti, non manebit necessitata ad illum producendum. Ergo poterit voluntas Christi omittere talem actum, & consequenter peccato omissioni fœdari.

18. Cardinalis Lugus *disp.* 26. *sect.* 3. *num.* 30. rationem, cur vnio peccatum impediat, format sic: Etenim vel loquimur de peccato actuali positiuo, aut negatiuo. Peccatum positiuum est, inquit, actus positiuus elicitus contra legem, & hunc impedit vnio hypostatica impediendo essentialiter concursum requisitum in actu primo ad talem actum; exigit enim, ne Deus exhibeat humanitati assumptæ concursum ad actum malum. Peccatum verò negatiuum est pura omissio liberа actus præcepti, & hæc (si possibilis est) impeditur etiàm ab vnione, quatenus vnio essentialiter exigit, quod proposito præcepto humanitas assumpta prædeterminetur ad obediendum, vel data ei cognitione adeo clara, vt necessitet omnino ad operandum, vel negata bonicontratij cognitione, vel saltem negato ei concursu ad eiusmodi operationem, ex quo fiet, omissionem illam fore necessariam. Hæc ratio inefficax est potissimè ex ea parte, quæ supponit physicam prædeterminationem ad actum præceptum libertatem ad illum producendum destruere; quod falsum esse suppono ex *tract. de auxiliis*. Rursum, quia modus hic impediendi peccatũ in vnione eadem patitur difficultates ac præcedens Vazquij. Siquidem admissa in vnione hypostatica exigentia, qua petat, vt Deus deneget suum concursum generalem, sicque destruatur libertas in omissione actus præcepti, & ex hoc minimè Christi voluntati talis omissio imputabilis euadat, adhuc relinquitur componenda lis; an hæc exigentia sit ita essentialiter connexa cum vnione, vt nequeat à Deo dispensari, vel non ita essentialis, quam non possit potentia diuina confringere? Si hoc, habemus intentum; si admittas primum, pero rationem à Lugo, quæ hanc ita essentialem cum exigentia ista connexionem demonstret in vnione.

Recentiores Complutenses duas alias inuenerunt vias, quibus possint nostram conclusionem fulcire, quamlibet latè scribam, quia nequibit aliter eorum mens satis patefieri. Primò sic discurrunt supponentes, quòd vt voluntas sit libera proximè in actu primo ad actionem liberè eliciendam, necessariò desideratur carentia principij determinātis ad oppositum, quando positio, aut ablatio talis principij non pendet ab exercitio libero voluntatis. Ex quo inferunt non dari in voluntate humana Christi potestatem peccandi, nisi supponatur ex parte actus primi carentia vnionis, vt productæ iuxta suam naturam, hoc est, independenter ab operibus humanitatis in eo instanti eliciendis. Ita quod docent, carentiam vnionis cum deitate vt productæ iuxta suam naturam debere præsupponi ex parte actus primi, vt possit humanitas in peccatum incidere; atque adeò iuxta hos aliud est carentia entitatis vnionis, & aliud carentia vnionis vt productæ iuxta suam naturam, hoc est independenter ab operatione libera humanitatis pro eo instanti elicita; & rationē dant, quia vnio cum deitate non determinat humanitatem ad non peccandum, nisi vt producta iuxta suam naturam: ratio, quia si præuiso omnino absolutè aliquo bono opere humanitatis cadente sub præcepto, Deus in præmium talis operis conferret humanitati vnionem in eodem instanti, in quo tale opus eliciebat, non posset vnio prædeterminare voluntatem ad non peccandum pro eo instanti: ratio, quia prædeterminatio ad aliquod opus impedit exercitium liberum talis operis: Sed principium omnino supponens exercitium liberum operis, nullo modo ad illud determinat. Ergo non poterit illius exercitium liberum impedire, siquidem nulla datur potentia ad impediendum id, quod omnino supponitur, iam esse. Ergo vnio supponens absolutè exercitium liberum operis præcepti non potest prædeterminare ad non peccandum, quia in tali casu non aliter voluntas non peccat, nisi eliciendo opus præceptum. 19.

Ex quo inferunt in eo casu sine carentia entitatis vnionis cum deitate dati in humanitate potestatem liberam ad peccandum. Siquidem voluntas pro signo antecedenti ad collationem vnionis liberè quoad substantiam eliceret opus præceptum. Ergo posset illud non elicere quoad substantiam. Sed si illud non eliceret quoad substantiam, peccaret. Ergo si pro illo signo illud posset non elicere, posset etiam peccare. Iam quod talis peccandi potestas daretur sine carentia vnionis, probatur: quia in instanti, 20.

instanti, in quo datur aliqua entitas non datur carentia illius pro vllo signo antecedenti, aliàs in eodem instanti reali darentur duo contradictoria. Sed in instanti, in quo voluntas Christi elicit opus præceptum cum potestate illud non eliciendi datur in præmium illius vnio hypostatica. Ergo pro nullo signo datur in eo instanti carentia vnionis quoad entitatem. Ergo potestas peccandi non inuoluit ex parte actus primi carentiam entitatis vnionis, sed solùm carentiam vnionis vt productæ iuxta suam naturam, hoc est, carentiam productionis, qua produceretur vnio independenter ab exercitio libero humanitatis; atque adeò vt humanitas Christi peccare posset tam in primo, quàm in secundo instanti, necessarium est, quod inuoluat positiuè ex parte actus primi carentiam dictæ productionis vnionis. Ex quo inferunt, quòd licèt humanitas, tam in primo, quàm in secundo instanti impedire posset per peccatum existentiam vnionis secundùm se sumptam, in nullo tamen ex his instantibus poterit impedito medio peccato connaturalem productionem ipsius vnionis, quia per peccatum nequit impediri id, cuius carentia positiuè supponitur ad ipsum peccatum.

21. Rursum inferunt, vnione semel supposita in primo instanti nullo modo dari in humanitate potestatem peccandi pro secundo instanti, nisi in signo antecedenti exercitium liberum voluntatis detur ex parte actus primi suspensio productionis, qua Deus conseruaret vnionem iuxta suam naturam. Sed addunt, quòd vt vnio per peccatum expellatur est necessarium, quòd conseruatio vnionis præexistentis alias illi debita ex natura sua vi prioris existentiæ cesset in hoc instanti ex vi existentiæ peccati exigentis ratione suæ informationis talem cessationem; rationem dant, quia forma denuò adueniens eatenus expellit præexistentem è subiecto, quatenus est in causa ratione suæ informationis, ne continueretur productio formæ præexistentis, aliàs continuanda hic & nunc in ipso subiecto. Sed imprimis non erit in causa ne productio formæ præexistentis continuetur, nisi conseruatio huius aliàs futura cesset ex vi exigentiæ ipsius formæ denuò aduenientis; nam si cesset ex mera voluntate Dei, aut ex alio principio, hoc esset solum causa cessationis, non tamen forma denuò producta, quandoquidem in tali casu per accidens se habebit hæc ad talem cessationem. Deinde si conseruatio non esset debita per se formæ antecedenti vi prioris existentiæ, non esset in causa forma adueniens, ne continuaretur prima productio ipsius formæ antecedentis, quia, vt nemo vnquam ibit inficias, prima productio nequaquam censetur continuari post primum instans, nisi vel eadem perseueret, vel alia loco illius subrogetur ad exigentiam termini producti; atque adeò si non perseueret eadem productio, neque alia subroganda sit, ad exigentiam termini producti, non cessabit continuatio ex vi formæ aduenientis, sed ex defectu exigentiæ in forma præexistente. Hinc fit, quòd si Deus nouo miraculo tunc illam formam conseruaret, non tam diceretur continuare priorem productionem, quàm formam de nouo seruare per quasi repetitam productionem, ac proinde forma, quæ impedimentum esset huic miraculosæ productioni, non tam diceretur formam præexistentem expellere, quàm nouam eius & quasi repetitam productionem impedire.

Vnde tandem docent veram esse propositionem illam, nempe, ad hoc vt vnio expellatur per peccatum esse necessarium, quòd vnionis præexistentis conseruatio alias illi debita ex natura sua vi prioris existentiæ cesset in hoc instanti ex vi existentiæ peccati exigentis ratione suæ informationis talem cessationem. Hinc fit, quòd si pro instanti, in quo humanitas peccaret, conseruatio vnionis præexistentis illi debita ex natura sua vi prioris exigentiæ cessaret in signo naturæ antecedente elicientiam peccati, nullatenus expelleretur vnio per peccatum, sed conseruatio illi debita ex natura sua cessaret ex mera Dei voluntate, ac proinde non peccaret humanitas in sensu diuiso expellendo à se vnionem per peccatum, sed potiùs præsupponeretur non esse conseruationis vnioni debitæ, vt hoc ablato impedimento ad peccandum, humanitas pro eo instanti peccandi potestatem haberet. 22.

His ex Authoribus suppositis formant rationem sic: Ad hoc vt humanitas peccare posset in sensu diuiso expellendo à se vnionem per peccatum, necessarium erat, quòd conseruatio vnionis antea existentis illi competens ex natura sua cessaret in hoc instanti ex vi peccati exigentis talem cessationem. Sed etiam de potentia absoluta Dei non potest fieri, quòd conseruatio vnionis antea existentis illi competens iuxta suam naturam cessaret in hoc instanti ex vi peccati exigentis talem cessationem. Ergo. Maiorem docuit notabile immediatè antecedens. Nunc minorem probant; peccatum non potest oriri, nisi ex voluntate habente omnia requisita ex parte actus primi proximi ad ipsum peccatum producendum. Sed inter requisita ex parte actus primi proximi ad peccatum inuoluitur positiuè carentia conseruationis connaturalis vnionis antea existentis. Ergo peccatum non potest oriri, nisi ex voluntate inuoluente positiuè ex parte actus primi carentiam connaturalis conseruationis vnionis antea existentis. Atqui id, cuius carentia præsupponitur ex parte actus primi ad peccatum eliciendum non potest cessare ex vi peccati exigentis talem cessationem. Ergo fieri non potest, quòd conseruatio vnionis antea existentis illi competens ex natura sua cesset in hoc instanti ex vi peccati exigentis talem cessationem. Maiorem & minorem syllogismi docuerunt notabilia allata. Subsumpta verò minor licèt ex se clara videatur, iterum explicari potest, quia cessare vnionem in subiecto, quoad suam connaturalem conseruationem ex vi peccati talem cessationem exigentis nihil aliud est, nisi quod carentia vnionis vt conseruandæ iuxta naturam suam causetur in subiecto ex vi peccati denuò aduenientis. Sed carentia vnionis vt conseruandæ iuxta naturam suam (vtpote quæ per se supponitur in humanitate ante peccatum) non potest causari in humanitate ex vi peccati denuò aduenientis, aliàs eadem carêtia esset simul prior & posterior respectu eiusdem secundùm eamdem 23.

eamdem rationem. Ergo vnio, cuius catentia quoad suam connaturalem conseruationem per se supponitur in humanitate ex parte actus primi proximi ad peccatum eliciendum, non potest cessare in ipsa humanitate ex vi peccati denuo aduenientis exigentis talem cessationem.

24. Sed hæc ratio tametsi subtiliter constructa magis, quam oportet, vocibus adhæret, & dum ad rem accedit, reuera conclusionem præfixam non probat, imò improbat, & contrarium placitum tuetur. Imprimis vocalem litem enodemus; ideò asserit Christi humanitati negandam esse potestatem peccandi in sensu diuiso, expellendo à se vnionem per peccatum, quia de hoc nunquam esset verum dicere, quod expelleret vnionem secundum naturalem modum, quem in sui conseruatione petit vnio ex natura sua. At quamuis vnio non desineret esse secundùm modum suæ conseruationis naturalis ex vi peccati exigentis talis modi decisionem, adhuc diceretur de peccato expellere vnionem absolutè ab humanitate. Ergo ob hoc non tollitur ab humanitate potestas peccandi in sensu diuiso expellendo vnionem per peccatum. Minorem probo, quia præcisò modo naturalis conseruationis quem petit vnio, hæc entitas vnionis se ipsa est forma opposita siue physicè, siue demeritoriè entitati peccati. Ergo dum entitas vnionionis definit esse in instanti, ex præuisione peccati in eodem instanti aduenientis, desinit esse ex meritis peccati. Antecedens nemo dubitauit, siquidem oppositio formarum nullo modo attenditur nisi ad earum naturales entitates, & dum de illis peruestigatur oppositio recurrimus protinus ad earundem naturas, & cóceptus illas cóstituentes, nulla facta intentione de modis, quibus producantur, vel produci possunt; vt videre est in gratia adoptionis, quæ siue independenter, siue dependenter ab exercitio voluntatis conseruetur, semper opponitur verè cuilibet mortali maculæ, quia quolibet producatur modo retinet semper suam entitatem peccati entitati valde contrariam. Nunc consequentiam probo, vt aliqua forma desinens esse quoad suam entitatem dicatur expelli quoad suam entitatem ex vi alterius formæ introductæ duo solum desiderantur. Primum, quod sit entitas formę, quę definit opposita formæ introductæ, & quod quælibet pugnet vicissim pro victoria. Sed hoc totum inuenitur in hac hypothesi; nam vnio hypostatica ex se opponitur peccato, & quia opposi.a pugnat, ne peccatum ingrediatur exigendo à Deo; vt illi præcludat aditum. Ergo si semel vnio in instanti A, desinit esse in instanti B, quia in hoc instanti peccatum committitur, dicetur vnio à peccato expelli secundùm suam entitatem. Maiorem probo exemplo vulgari Eucharistiæ, Ibi verè dicitur corpus Christi propriè expulisse substantiam panis, non alia ratione, nisi quia illæ duæ substantiæ secundùm suas entitates erant incompossibiles sub eisdem accidentibus; accessit ergo corpus, & definit esse panis, & hic dicitur expulsus ab illo, quia ex qua parte incompossibiles erant duæ illæ substantiæ, vnaquæque petebat victoriam assequi exigente pane à Deo, ne permitteret ingressum corporis Christi. Ecce maiorem: ergo quamuis modus connaturalis conseruandi, quem exigit naturaliter vnio, non expellatur per peccatum, quia iam supponitur destructus antequam committeretur peccatum: cum in nostra quæstione supponamus vnionem conseruari dependenter ab exercitio libertatis, quod est contrarium suę naturali conseruationi, nihilominus quia accedente peccato in instanti B, perit vnionis conseruatio in illo instanti quoad suam entitatem, optimè posset dici vnionem ex vi peccati propriè expelli ab humanitate.

Sed casu dato, sed non concesso, quod vnio, 25.
cuius conseruatio in instanti B, impeditur per peccatum, non posset dici expulsa per illud adæquata expulsione, tamen non potest negari illam expelli verè, etsi inadæquata expulsione. Etenim si consideretur vnio secundùm omnia, quæ exigit ex natura sua, comperiemus, illam impotem esse à peccato perfectè & adæquatè expelli, Vnio enim dicit suam entitatem, & naturaliter exigit conseruari independenter ab exercitio libero voluntatis, vt dedimus *suprà num. 5.* per peccatum enim iste modus destrui nequit, quia in hypothesi dubij iam vnio ex beneplacito Dei talem modum conseruandi deperdidit, quia hypothesis erat hæc. Au casu, quo vnio conseruaretur à Deo dependenter ab exercitio libertatis, posset humanitas peccare in sensu diuiso. Ergo casu, quo peccaret, peccatum illud non expelleret vnionem secundùm omnia, quæ naturaliter exigit vnio: atque adeò talis expulsio non diceretur adæquata: etenim expulsio adæquata vnius formæ ab alia desiderat formam expellentem euincere totam exigentiam conseruationis, quam importat expulsa forma. Est enim iuxta omnes expulsio quasi quædam victoria, quam à destructa forma reportat, quæ in idem subiectum inducitur. Hanc enim victoriam non assequitur de vnione peccatum, quia, vt supponimus, in illo primo signo existentiæ vnionis, in quo nondum peccatum existebat, iam supponebatur quasi deuicta exigentia conseruationis; non ad hunc sensum, quod tunc in illo signo esset vnioni denegata conseruatio pro signo posteriori: sed ad hunc sensum, quod iam in primo signo denegatus erat vnioni modus conseruationis naturalis, quem exigit, vt independenter ab exercitio libero conseruaretur: quem modum si habetet vnio, nunquam à peccato posset euinci, vt dedimus *suprà sect. 1.* & dabimus infrà. Ergo peccato in hac nostra hypothesi accedente pugnauit cum vnione partim superata, & deuicta, & quasi inermi, vtpote destituta suo modo naturali conseruationis, atque adeò illam vix resistentem tandem corrumpit, & destruit, quia totum id, quod in illa inuenit depellit, & hac ratione potest dici de peccato inadæquata expulsione, sed vera, vnionem istam ab humanitate expellere.

Sed vocibus spretis, an peccatum illud dice- 26.
retur expellere, vel non expellere vnionem. Quæstio, quæ rem ipsam discutere prætendit, est, an in hypothesi, quod vnio hypostatica conseruaretur à Deo dependenter ab exercitio libero humanitatis, sicut hic & nunc gratiam conseruat, potest humanitas in sensu di-

uiso peccare, siue per tale peccatum dicatur expelli vnio, sicut per peccatum propriè expellitur adoptionis gratia, siue minimè expelli dicatur? Nostra conclusio decreuit negatiuè. Autbores isti eamdem conclusionem tenentes videntur admittere talem potestatem peccandi in sensu diuiso, tametsi per peccatum illud propriè non expellatur gratia: & præterquam quod discurrenti notabilia eorum compertum erit quasi illos supponere in Christo hanc potestatem, casu quo vnio dependenter ab exercitio libertatis producatur à Deo, adhuc extorquenda est ab illis prædicta potestas; etenim ipsi admittunt, posse Deum in primo instanti vnionem hypostaticam producere spectato aliquo exercitio libero voluntatis, & decernere productionem talis vnionis in hoc instanti, si in eo voluntas à peccato se contineat: sin minus illam non producere: & similiter admittunt, vt vidimus, posse Deum vnionem in hoc instanti productam decernere in sequenti instanti conseruare, si voluntas non peccaret, si verò peccaret, eam non conseruare, quo posito decreto conseruatio vnionis fieret dependens à negatione peccati; ita vt ex vi huius decreti spectaret Deus ad decernendam conseruationem vnionis, & negationem huius conseruationis exercitium voluntatis peccantis, vel non peccantis, & si eam videret non peccantem, vnionem conseruaret, si verò peccantem videret, vnionem corrumperet. Neque ab hac hypothesi retrahuntur ex eo quòd videant conseruationem independenter à meritis esse debitam vnioni ex vi suæ primæ productionis, & quod productio prima illius independenter à meritis sit vnioni indebita, nõ enim ob hoc retrahũtur à nostra hypothesi, sed illa libenter admissa dant rationem, quia quamuis debita sit vnioni conseruatio independenter à meritis, potest Deus contra hanc exigentiam agere, & decernere eius conseruationem dependenter à meritis. Vnde sicut in vnione producta datur exigentia ad conseruationem sui independentem ab exercitio libero voluntatis; ita eadem vnio etsi positiuè non exigat primò produci independens ab exercitio libero, quia ante primam eius productionem non habet vnio esse, quod hanc exigentiam positiuam habeat, nihilominus exigit, vt si cõnaturaliter est primò producenda, quod independenter ab exercitio libero producatur. Vnde hæc est assignanda differentia inter primam vnionis productionem, & illius conseruationem, quod prima productio vnionis ab exercitio libero dependens non est contra aliquam positiuam, & absolutam exigentiam, quam habuerit antecedenter vnio, quia vt certum est, ante primam sui productionem non erat vnio, quæ absolutè id exigere posset, tamen producere illam dependenter à meritis est contra naturalem modum, quem petit, casu quo primò producenda sit propter rationem *num. 5.* datam: At verò conseruare Deum vnionem dependenter ab operibus, est contra positiuam, & absolutam exigentiam, quam habebat vnioni aliis instantibus antecedentibus, vt independenter ab operibus conseruaretur casu quo in rerum natura conseruanda foret. Hanc doctrinam partim spontaneè, & partim coactè ex doctrina Recentiorum admittere tenentur ipsi.

17. Nunc prætendo probare his suppositis Authores istos contrarium conclusionis, quam susceperunt tuendam ambabus manibus amplecti re ipsa. Contrarium conclusionis admittit, qui fatetur humanitatem Christi esse peccabilem in sensu diuiso, sub hypothesi quod vnio conseruetur dependenter ab exercitio libero voluntatis Christi. Sed ratio istorum Doctorum hanc potestatem peccandi in re admittit in Christo sub prædicta hypothesi. Ergo. Probo minorem: ideò gratia habitualis existens in hoc instanti non facit impeccabilem pro instanti sequenti hominem, quia in instanti sequenti non supponitur positiuè existens ante exercitium liberum voluntatis circa obseruationem, vel non obseruationem præcepti. Sed in nostra hypothesi concedunt hi Authores, quòd licèt vnio supponatur in primo instanti existens, non tamen supponitur positiuè existens in secundo instanti ante liberam adimpletionem, vel non adimpletionem præcepti. Ergo admittunt in tali hypothesi humanitatem Christi esse absolutè peccabilem. Minor patet; nam hunc casum hypothesis admittunt, scilicet posse Deum decernere non conseruare vnionem pro sequenti instanti, nisi humanitas seruet præceptum. Sed in tali casu non supponeretur vnio existens in instanti sequenti ante obseruationem, vel non obseruationem præcepti. Ergo humanitas in instanti sequenti non erit absolutè impeccabilis.

18. Sed respondent esse disparē rationem in gratia, & vnione hypostatica etiam sub hypothesi conseruationis suæ dependenter ab exercitio libero humanitatis: quod gratia nec ex se determinat ad non peccandum, quando existit nec dum existit petit conseruari independenter, sed dependenter ab exercitio libero voluntatis. At vnio ratione Verbi, quod nectit, est principium determinans ad non peccandum, & exigit conseruari independenter ab exercitio libero humanitatis. Ex quo habet præstare duo. Primum quod stando naturis rerum humanitas semel vnita nullo modo peccatum committere possit: quia si vnio semel existens conseruaretur independenter ab exercitio libero, determinaret humanitatem necessariò ad non peccandum, & sic illam redderet impeccabilem, vt suprà dedimus. Secundum, quòd si Deus pro suo nutu velit humanitatem liberam, & expeditam relinquere ad peccandum pro instanti sequenti cum eo pacto, & lege, vt si non peccet, perseueret vnio, poterit quidem pro eo instanti humanitas impedire per peccatum nouam quandam, & miraculosam conseruationem vnionis, quæ propterea censebitur esse quasi noua, & repetita productio, non tamen poterit etiam de potentia absoluta ipsam vnionem expellere per peccatum, propter rationem, quam *num.* 23. ex illis dedimus: atque adeò in nostra hypothesi nullo modo posset humanitas vnionem expellere per peccatum, & consequenter per vnionem semel existentem adhuc sub nostra hypothesi redditur humanitas impeccabilis absolutè, quod non contingit in homine mediante gratia, quæ per peccatum dicitur perfectè expelli.

Sed

29. Sed contra, quia hæc solutio in re admittit in humanitate sub nostra hypothesi vnita potestatem proximam ad peccandum. Ergo. Probo antecedens, quia tota differentia inter vnionem hypostaticam, & gratiam in eo est constituta, iuxta solutionem hanc, quomodo hic & nunc conseruatur independenter ab exercitio libero, & hæc dependenter ab illo. Ergo si semel admittatur hypothesis in qua vnio conseruetur dependenter ab exercitio libero, nulla erit differentia inter illas. Dices adhuc differre, quòd conseruatio vnionis tunc esset contra exigentiam vnionis. Sed hoc nihil impedit, quia licèt tunc vnio aliter conseruari peteret, tamen talis modus suæ conseruationis in nostra hypothesi denegatur. Ergo tunc talis vnio non erit principium determinans necessariò humanitatem ad non peccandum ob defectum talis modi conseruationis, quem hic & nunc habet, & vi cuius ad peccandum hic & nunc determinat necessariò ad non peccandum. Ergo si in nostra hypothesi, quam admittunt Authores isti, conseruaretur vnio dependenter ab exercitio libero humanitatis, nulla erit differentia inter vnionem hypostaticam, & gratiam habitualem. Consequentia patet, quia vnio proximè & formaliter non constituit de facto Christum impeccabilem, quia vnio petit conseruari independenter ab exercitio voluntatis, Sed quia de facto hic & nunc talis vnio conseruatur independenter ab operibus liberis humanitatis. Illud autem quod addunt, humanitatem per peccatum non posse vnionem expellere, præterquam quod est quæstio de voce, & supra tanquam falsum despectum; nihil conducit, cum in præsenti resoluere conati fuimus in conclusione Christum sub nulla hypothesi habere potuisse potentiam ad peccandum in sensu diuiso, abstrahendo an per tale peccatum ita propriè expelleretur vnio, ac per peccatum expellitur gratia adoptionis.

30. Alij Complutenses, vt probent conclusionem nostram distinguunt duplicem sensum, in quo potest intelligi hypothesis, sub qua est stabilita. Primus est, an dicto modo conseruata vnione & secluso regimine, quo Deus circa humanitatem Verbo vnitam præstaret, Christus esset impeccabilis in sensu diuiso? Secundus est, an dicto modo conseruata vnione supposito tamen regimine, quo Deus circa humanitatem Verbo vnitam exhiberet, maneret Christus impeccabilis in sensu diuiso? Hoc notato aiunt, in sensu posteriori certum esse manere Christum in sensu diuiso impeccabilem propter rationem sæpe à nobis allatam *dub. 1. sect. 4. num. 33.* & afferendam infra. In primo autem sensu docent, impeccabilem minimè futurum Christum.

Isti Authores ex ea parte, qua nostram conclusionem probant ex regimine Dei veritati adhærent, vt statim, quando prædictam conclusionem probemus, ostendam. Ex ea verò parte, in qua præscindit regimen Dei ab vnione, vt Christum peccabilem in sensu diuiso defendant, mihi displicent; ratio, quia quando quis supponendo aliquid impossibile ex aliquo conceptu constitutiuo, & intrinseco alicuius rei, argumentum sumit ad examinandos alios conceptus intrinsecos alicuius rei, dicitur arguere ex hypothesi impossibili per locum intrinsecum: quódque duobus modis potest euenire. Primò, si subiecto adiiciatur aliqua conditio impossibilis omnino destruens, quod ex parte subiecti supponitur, v. g. si quis quæreret an casu, quo homo retinendo conceptum hominis esset leo, foret rationalis, vel irrationalis? Homini, qui ex parte subiecti supponitur cum conceptu hominis adiicitur per impossibile etiam ex parte subiecti conceptus leonis, qui omnino euertit conceptum hominis. Et ex hoc casu impossibili sequitur quodlibet, id est, vtraque contradictionis pars; quia sequitur esse hominem rationalem & irrationalem, vt de se constat, quem modum arguendi vtpote inutilem spernunt cuncti; quia hic casus in adiecto est implicans. Secundò, potest euenire, si subiecto adiiciatur aliqua conditio impossibilis in se, non tamen destruens id, quod ex parte subiecti supponitur, vt si quis quærat, an relicta in homine animalitate, & ablata ab illo rationalitate per impossibile, maneretne homo sensibilis necne? Ex hoc casu impossibili non sequitur vtraque pars contradictionis, sed altera dumtaxat, nempe hominem illum manere sensibilem, quare hic modus non implicat in adiecto, & iste modus arguendi per impossibile est valde vtilis ad dignoscendum rationes formales rerum, & est valde apud omnes bonæ notæ Theologos familiaris.

Nunc autem examini trado his authoribus, an in hac hypothesi procedant primo, vel secundo modo per impossibile? Hypothesis illorum erat hæc: Si secludatur regimen Dei ab vnione, Christus non erit impeccabilis ex vi vnionis, videtur hanc hypothesim reducendam esse ad primum modum arguendi per impossibile: etenim in illa adiicitur aliqua conditio impossibilis omnino destruens id, quod ex parte subiecti supponitur; quia æquiualet huic, in qua quæritur, an casu, quo maneat vnio hypostatica sub conceptu vnionis hypostaticæ, & ab illa excludatur gubernatio Dei de curanda humanitate vnita, foretne Christus impeccabilis, vel peccabilis? Vnioni, quæ ex parte subiecti supponitur cum conceptu vnionis hypostaticæ adiicitur per impossibile etiam ex parte subiecti exclusio regiminis Dei, quæ omnino destruit quoddam prædicatum, quod necessariò moraliter inuoluit hypostatica vnio. Siquidem impossibile est ab vnione exigentia ad prædictam Dei gubernationem separare manente vnione sub conceptu vnionis hypostaticæ; & nedum exigentia ad regimen est ab illa inseparabilis, sed ipsum regimen in actu secundo exercitum, nec de potentia absoluta est ab illa vt existente separabile: quia vt isti authores tenentur defendere, implicat humanitatem esse hypostaticè vnitam Verbo, & quod non fundet obligationem ex parte Dei de illa regenda: & idem est præscindere ab vnione hoc regimen à Deo, ac destruere conceptum vnionis hypostaticæ. 31.

32. Nec refert, si dicas plures dari Authores, qui admittunt de facto vnionem istam in Christo, &

& negant hoc speciale regimen in Deo. Sed contra, quia licet id verum fatear, tamen qui semel admittunt regimen istud incumbere Deo, vt isti Authores confitentur, nequeunt, ne dicam negare, sed neque mente præscindere ab vnione quod fundet hoc regimen in actu secundo ex parte Dei se tenens, sicut nec mente præscindere à Christo quod sit Filius naturalis Dei.

33. Nec verum asserunt Recentes isti, dum supponentes regimen præcisum ab vnione Christum ex vi vnionis impeccabilem non euasurum in sensu diuiso; quia vt infra ostendam, etiamsi Authoribus permitterem mente esse præscindibilem gubernationem Dei ab vnione, adhuc esset Christus impeccabilis ex vi vnionis.

34. Recentes alij sic hanc nostram conclusionem ostendunt; supponunt enim ad libertatem in actu primo debere supponi sublata omnia impedimenta ex parte actus primi, qualia censentur negationes omnium requisitorum ad operandum, vt negatio applicationis. Rursum asserunt vnionem nedum esse cum peccato incompossibilem, verum esse prædeterminationem ad non peccandum. Vnde ad hoc vt intelligatur voluntas potens liberè peccare, deberet intelligi in illa priuatio prædictæ vnionis; ex quo Recentes illi colligunt item, quod vt voluntas Christi non sit libera ad peccandum in sensu diuiso sufficere, quod vnio existens in hoc instanti prædeterminet naturam, coi vnitur, nec peccet in sequenti instanti, præcisè ex eo, quòd non intelligatur in sequenti instanti positiuè destructa independenter à peccato, taliter, quod non sufficiat in sequenti instanti præscindere ab existentia pro priori naturæ ad peccatum, vt hoc sit possibile, sed requiritur positiuè intelligi carentiam existentiæ vnionis, cuius rationem dant, quia entitas ex sua natura permanens sicut est vnio eo ipso, quod existat in instanti A, est determinata ad existendum in instanti B. Vnde si in instanti sequenti B, non supponitur positiuè ablata, intelligenda est vt virtualiter permanens in tali instanti, & hæc virtualis permanentia destruit libertatem ad peccandum. Et ex hac doctrina assignant discrimen inter vnionem, quando non præcessit positiuè existens in instanti immediato, & quando sic existens præcessit, quod scilicet, quando præcessit, necessarium sit intelligi positiuè negationem illius antecedenter ad peccatum, vt non impediat voluntatis libertatem ad peccandum, quia tali negatione minimè sic intellecta, intelligitur vnio virtualiter permanens ratione determinationis, quam habet ad existendum ex eo, quòd in instanti antecedenti præextiterit. Contrarium autem discurrunt de vnione, quando non præcessit existens in instanti antecedenti, sed de illa dicitur, quod in hoc instanti primò incipit, tunc enim necesse non est intelligi positiuè carentiam illius, vt voluntas positiuè sit libera ad peccandum, sed sufficere, quod antecedenter ad peccatum præscindatur ab existentia vnionis, quia cum tunc ex nullo capite sit vnio determinata ad existendum, etiamsi positiuè exclusa non intelligatur, non intelligetur vnio existere formaliter, nec virtualiter, & sic nec aliquo modo impediens libertatem ad peccandum. Vnde inferunt, productionem primam vnionis posse impediri mediante peccato, non tamen illius conseruationem, ac proinde naturam humanam posse impedire per peccatum existentiam primam vnionis, at semel vnitam impedire non posse per peccatum illius conseruationem, atque adeò in sensu diuiso peccatum patrare.

Sed ratio hæc minus subsistere potest. Primò, quia potest Deus decretum hoc habere supposita positiua existentia vnionis in instanti A, & cum humanitate hoc pactum Inite: Si non pecces in instanti B, vnionem conseruabo. Si autem pecces, minimè conseruabo. Ergo absolutè in tali hypothesi esset voluntas Christi peccabilis saltem in sensu diuiso. Antecedens est hypothesis sub qua nostram resolutionem parauimus, quam vel admittunt hi Authores, vel negant. Si hoc, minimè ad rem sunt loquuti, si verò illam admittunt, optimè inferri conseqentiam, & consequenter non satis efficaciter impeccabilitatem Christi in sensu diuiso prædicta ratione muniuisse statim ostendam. 35.

Respondeot Authores duplici modo posse intelligi, factum à Deo decretum illud primum de existentia vnionis in instanti A. Primò, vt Deus ex vi talis decreti producat vnionem in hoc instanti A, & ex vi huius instantia sequentia non excludat, sed talem vnionem relinquat cum suo iure ad conseruationem, quandiu subiectum eius durauerit. Secundò, ita vt ex vi primi decreti taliter existentem facit vnionem in instanti A, vt positiuè excludat ex vi talis decreti reliqua instantia; ita vt ex vi illius nullatenus esset duratura vnio; tametsi non peccaret humanitas: sed quod liberaliter promiserit Deus se repetiturum durationem vnionis in secundo instanti, & postmodum in tertio, & sic de reliquis. Nunc respondent, quòd primo modo decreto accepto illud esse prorsus impossibile, quia vnio habet ex se determinare voluntatem, nedum ad non peccandum in sensu composito, sed ad hoc vt non feratur in obiectum contrarium dictamini rationis, etiam præscindendo ab oppositione, quæ est inter peccatum, & sanctitatem: atque adeò eo ipso, quòd vnio existat in primo instanti A, exigens existere in instantibus sequentibus modo sibi connaturali: si pro priori naturæ non ponatur in voluntate Christi aliquid impediens existentiam vnionis, hæc intelligetur in illo instanti virtualiter existens, & consequens ab humanitate tollens libertatem ad peccandum; ex quo fieret, quòd si in hoc casu Deus promitteret humanitati conseruaturum vnionem, si non pecces; idem esse, ac si diceret absoluto decreto, conseruabo vnionem, quia conditio illa, si non pecces, est omnino necessaria. Si verò secundo modo illud decretum primum intelligatur fatentur, humanitatem fore potentem impedire vnionis conseruationem, necnon & quod primò produceretur vnio. 36.

Sed

37. Sed contra, etiamsi primum decretum de existentia vnionis in instanti A, primo modo intelligatur, non saluatur impeccabilitas humanitatis in sensu diuiso pro reliquis instantibus. Ergo hæc ratio non est efficax. Antecedens probo; decretum hoc sic intellectum non impedit libertatem humanitatis ad peccandum. Ergo non constituit illam impeccabilem. Antecedens probo, quia si impediret talem libertatem, maximè quia tale decretum poneret vnionem in instanti A, quę impedit libertatem in instanti B, sed vnio existens in instanti A, potest aliquo modo componi in instanti B, cum libertate peccandi. Ergo tale decretum si ab illis intellectum non impedit libertatem humanitatis ad peccandum. Probo minorem, talis vnio vt producta ex vi talis decreti in instanti A, potest existere in instanti B, dependenter ab omissione libera præcepti. Ergo vnio existens in instanti A, potest aliquo modo componi in instanti B, cum libertate peccandi. Antecedens probo, si vnio existens in instanti A, non posset existere in instanti B, dependenter ab omissione libera præcepti, ideò esset, vt patet ex doctrina *num. antecedentis* Authorum, quia talis vnio ex vi primi decreti producta exigeret existere in reliquis instantibus modo sibi connaturali, hoc est, independenter ab exercitio voluntatis libero. Sed Deus poterat contra prædictam exigentiam vnionis illam in reliquis instantibus conseruare depêdenter à libero voluntatis exercitio. Ergo vnio existens in instanti A, posset existere in instanti B, dependanter ab omissiona præcepti liberè exercitta.

38. Confirmo hoc, vel enim hi Authores admittunt vnionem semel productam, & exigentem quantum est ex se independenter ab exercitio libero humanitatis in reliquis instantibus conseruari, posse de potentia absoluta dependenter à tali exercitio conseruari, vel id non admittunt. Si hoc, vt iam monui *num.* 35. nostram conclusionem non tuentur, quia nos sic illam proponimus, etiamsi Deus conseruarat vnionem dependenter ab exercitio libero voluntatis adhuc non esset peccabilis Christus in sensu diuiso. Ergo hæc propositio debet esse vera, vnio existens in instanti A, potest existere in instanti B, dependenter ab omissione peccati liberè exarcita, hoc est, poterit existere in instanti B, si voluntas non peccet. Ergo hæc debet esse vera, vnio axistens in instanti A, aliquo modo potest componi in instanti B, cum libertate ad peccandum. Ergo hæc etiam debet esse vera, vt intelligatur in humanitate Christi libertas ad peccandum in instanti B, non est necessarium quòd in eodem instanti B, intelligatur positiuè negatio vnionis, ex eo, quòd extitisset in primo, vt ipsi Doctores profitentur in sua solutione *num.* 34. adducta. Probo efficaciter consequentiam hanc. Etenim si libertas post vnionis existentiam in instanti A, reperta in instanti B, essentialiter inuolueret, & positiuè negationem vnionis pro tali instanti B, esset impossibila, quòd talis vnio componeretur in instanti B, cum libertate: quia repugnat quòd in vno reali temporis instanti sit vnio, & non essa positiuè vnionis. At probauimus, quòd vnio existens in instanti A, componi potest cum libertate voluntatis in instanti B, ergo libertas post vnionis existentiam in instanti A, reperta in instanti B, non petit positiuè negationem vnionis pro tali instanti B, ergo licèt libertas ad peccandum in secundo instanti B, petat negationem existentiæ negationis pro eodem instanti conseruatæ independenter ab exercitio libero, non tamen requirit, quòd positiuè intelligatur negatio vnionis conseruatæ dependenter ab exercitio libero voluntatis, vt in sequentibus ostendemus.

Confirmo secundò intendens probare plenam relinqui humanitati Christi potentiam ad peccandum in instanti B, etiamsi in eo instanti non intelligatur positiua carentia vnionis, & sic præcluditur fundamentum hotum Recentium. Isti authores admittunt, quòd libertas ad peccandum essentialiter non petit carenti am vnionis absolutè & secundùm se acceptæ, sed carentiam vnionis connaturaliter existentis independenter scilicet ab exercitio voluntatis libero, quia prædicti Authores fatentur nullo modo libertati obstituram, si post exercitium liberum conseruetur. At ex eo solum quòd intelligatur vnio præscindere à sui conseruatione, est carentia vnionis sufficiens ad non impediendam libertatem ad peccandum in instanti B: ergo vt in hoc sit libertas ad peccandum non est necessarium, quod intelligamus positiuam vnionis carentiam. Minorem probo, quia vnio in tantum impedit libertatem in aliquo signo, pro quo intelligitur existens ante exercitium libertatis, & prior natura illo. Sed ex eo, quòd intelligatur vnio præscindere à sui conseruatione, intelligitur carentia vnionis existentis prius natura exercitio libero. Ergo vt sic intelligitur præscindere, datur carentia ynionis sufficiens ad non impediendam libertatem. Maior est doctrina communis. Minorem probo, quia quidquid ante exercitium liberum præscindit ab existentia in aliquo signo, non existit in illo vt natura prius tali exercitio: sicut gratia adoptionis, quia præscindit à sui conseruatione ante exercitium liberum voluntatis non dicitur existens vt natura prius ipso exercitio, sed tunc dicitur præcedere carentia gratiæ vt existentis prius natura prædicto exercitio libero. Ergo eo ipso, quòd intelligatur vnio præscindera à sui conseruatione ante exercitium liberum voluntatis, intelligetur carentia vnionis vt existentis prius natura prædicto exercitio libero. Probo consequentiam. Eo ipso, quòd vnio ante axercitium liberum præscindat à sui conseruatione non supponitur vt prius natura existens. Sed eo ipso, quòd non supponatur vt prius naturæ existens vnio, debet supponi carentia vnionis vt existentis prius natura. Ergo eo ipso, quòd intelligatur vnio præscindere à sui conseruatione ante exercitium liberum voluntatis, intelligitur carentia vnionis vt existentis prius natura prædicto exercitio libero. Maior est euidens, quia illud, quòd præcedit natura prius alio, pro illo priori nequit præscindere à sua axistentia, sed intelligi debet, vt positiuè existens. Minorem probo, quia non potest dari medium inter hæc, vel datur vnio prior natura exercitio libero, vel datur carentia vnionis vt natura prioris. 39.

Tunc sic, sed carentia vnionis vt existentis prius natura ante exercitium libertatis seruat illæsam libertatem ad peccandum: quia vt diximus, potestas ad peccandum dicit solum carentiam vnionis cum peccato incompossibilis, & ab illo indestruibilis, sicut est vnio, quæ de facto supponitur vt prius natura existens ante exercitium liberum voluntatis, & ab illo independens. Ergo vt intelligeretur in hypothesi nostræ conclusionis potestas ad peccandum in humanitate, falsò opinantur Authores isti, quod essentialiter requiratur positiua carentia vnionis ante exercitium liberum, cum probatum maneat sufficere carentiam vnionis vt ab existentia suæ conseruationis præscindentis.

40. Confirmo tertiò. Hypothesis sub qua nostra conclusio loquitur est, quòd vnio in instanti A extiterit, & quòd in instanti B præscindat ab existentia. Sed hoc ipso, quòd vnio præsupponatur existens in instanti A, non datur in hoc instanti B aliquid impediens existentiam peccati. Ergo hoc est in illo instanti possibile. Probo minorem, si aliquid daretur maximè defectus requisiti carentiæ positiuæ vnionis ab his authoribus desideratæ. Sed requisitum necessarium, & sufficiens ad potestatem peccandi est sola carentia vnionis, vt existentis natura prius ipso exercitio libero, seu carentia vnionis existentis independenter ab exercitio libero, vt vidimus, & hanc carentiam supponi in nostra hypothesi sit certum, quia in illa supponimus vnionem existentem in instanti A, conseruari dependenter ab exercitio voluntatis libero. Ergo in instanti B, non præcedit vnio, vt existens prius natura ipso exercitio: ergo supponitur carentia vnionis vt sic prius natura existentis: quia hæc per nihil aliud auferri potest, nisi per ipsam vnionem vt existentem natura prius, sicut quæuis carentia per formam, cuius est carentia, tollitur: ergo in nostra hypothesi nihil supponitur in instanti B, quòd libertatis ad peccandum sit impedituum.

41. Sed respondere poteris ex doctrina Recentiorum adducta *num.* 34. libertati ad peccandum obsistere in instanti B, existentiam virtualem vnionis in illo instanti: etenim in eo ipso, quòd vnio præextiterit in instanti A, virtualiter dicitur permanere in instanti B. Sed contra, quia vnio in instanti B, nullo modo intelligitur positiuè existens ex eo, quòd in instanti A, existens præcesserit: ergo nullum datur impedimentum peccati in tali instanti B. Probo antecedens. Imprimis in tali instanti B, non intelligitur vnio existens cum formaliter positiua existentia, vt admittunt hi Recentes, quia cùm hypothesis supponat existentiam formalem vnionem in instanti B, dependentem ab exercitio libero voluntatis. Ergo ante hoc non supponitur in instanti B, existentia formalis vnionis. Rursum nec supponitur vt virtualiter existens; probo, tunc aliquid virtualiter dicitur in aliquo instanti permanere, quando ex ipso vt existenti formaliter in instantibus antecedentibus resultat aliquid, ratione cuius in instantibus subsequutis permanere dicatur, vt apud Theologos est inconcussum; sed ex vnione vt existenti in instanti A, nihil datur in instanti B, resultans, vi cuius dicatur vnio virtualiter permanere in dicto instanti B. Ergo vnio in instanti B, nullo modo intelligitur positiuè existens ex eo, quòd in instanti B existentiam habuerit.

42. Sed respondebis: Hanc virtualem existentiam in instanti B, fundari in eo, quòd vnio præextiterit positiuè in instanti A; etenim cum vnio sit ex natura sua permanens eo ipso, quòd existat in instanti A, & determinata ad existendum in instanti B, atque adeò si in instanti B, non intelligitur positiuè ablata, intelligi debet virtualiter permanens in tali instanti, quæ virtualis permanentia dicitur fundari in existentia vnionis instantis A, seu in determinatione quam habet vnio in instanti A, ad existendum in instanti B. Sed contra, quia non ex eo præcisè, quod res permanens existens in instanti A, sit determinata ad existendum in instanti B, si non intelligatur positiuè ablata; dicitur virtualiter permanens in instanti B, siquidem gratia adoptionis existens in instanti A, tametsi petat existere in instanti B, & in illo non intelligatur positiuè ablata, non ideò dicitur virtualiter permanere in instanti B: ergo ex eo, quòd vnio existens in instanti A, determinata sit ad existendum in instanti B, in quo non intelligatur ablata positiuè, nullo modo dicetur virtualiter in tali instanti permanere. Ratio est clara, quia inter hoc, quòd est vnionem esse in instanti B, ablatam positiuè, & virtualiter in illo permanere, datur medium, nempe præscindere ab existentia in illo instanti B. Sicut in gratia adoptionis experimur: quæ in instanti B, nec est ablata positiuè, nec permanet virtualiter, sed ab existentia præscindit. Ratio vtriusque est, quia tam gratia, quàm vnio (saltem in nostra hypothesi) dependent in sua existentia in instanti B, ab exercitio libero voluntatis. Ergo ante illud nec intelliguntur positiuè ablatæ in instanti B, aliàs non compaterentur existere in eodem instanti cum ipso libero exercitio. Nec dicuntur virtualiter permanere, quia nihil datur pro illo priori, vi cuius hæc virtualis permanentia illis competere dicatur. Vnde rem ex natura sua permanentem: nempe vnionem esse determinatam ad existendum pro instanti B, quia in instanti A extitit, nihil est aliud, quàm vnionem, habuisse in instanti præcedenti exigentiam ad existendum in instanti B, ex vi cuius tenetur Deus, si munus causæ primæ solum est executurus, talem existentiam in dicto instanti B, causare. At exigentiam hanc quis vnquam appellauerit existentiam virtualem in instanti B? Ergo in hoc instanti nullo modo intelligitur existere positiuè vnio. Ergo nullum in illo datur impedimentum ad libertatem peccandi.

43. Vltimò Authores isti impugnantur. Dixerant *num.* 36. quòd illud decretum à Deo habitum post vnionem productam in instanti A, quo pacisceretur Deus cum humanitate dicens, hanc vnionem tibi collatam conseruabo in instanti B, si peccatum omittas, si tamen illud patres, non conseruabo illam, relinquere vnionem cum sua exigentia ad conseruationem, quam, quia entitas permanens est, deposcit, atque adeò tale decretum esse idem æquiualenter, ac si diceres Deus absolutè ego conseruabo vnio-

nem

nem, quia conditio sub qua illud decretum conseruationem vnionis decreuerat, est necessaria. Sed doctrina hæc valde veritati absonat; siquidem decretum illud, quo post productam vnionem in instanti A, paciscitur Deus cum humanitate, dicens, conseruabo vnionem in instanti B. Si peccatum omittas, sin verò non conseruabo, frangit ius ad sui conseruationem, quod habebat vnio dum primò producta fuit in instanti A. Ergo illud nostrum decretum non est idem cum decreto absoluto, quo Deus absolutè diceret, conseruabo vnionem. Antecedens probo; nam illud decretum decreuit conseruationem vnionis dependenter ab exercitio libero voluntatis. Sed vnio semel producta in instanti A, ex se habet ius in sui conseruationem independenter ab exercitio libero voluntatis. Ergo illud decretum violat ius, quod possidet vnio ad sui conseruationem connaturalem. Maior est casus hypothesis, quem admittunt contrarij. Minor patet ex his, quæ latè dedimus *num. 5. 6. & deinceps*. Itaque exigentia, quam habet vnio ex natura sua, nedum est, vt deinceps conseruetur, sed vt conseruetur vt præcedens, & vt independens & anteuertens omne exercitium liberum voluntatis. Nostrum verò decretum ab his authoribus admissum non tollit ab vnione absolutè eius conseruationem, nec exigentiam quam habet vnio, vt conseruetur hic & nunc supposita eius prima existentia, aufert, sed solum destruit modum, quo illa conseruatio erat ipsi exhibenda, si eius exigentiæ, & connaturali iuri vellet Deus annuere: quia per illud aufertur ab vnione, quod conseruaretur vt præcedens, independens, & anteuertens omne exercitium liberum voluntatis. Ergo prædictum decretum violaret ius, quod habet vnio in sui conseruationem connaturalem. Ergo tale decretum non æquiualet alteri, quo diceret Deus, vnionem conseruabo, quia hoc inuiolatum relinquit ius & exigentiam connaturalem vnionis, cum quomodocumque se gereret voluntas, talis vnio conseruaretur ex vi prædicti decreti. Ergo tenentur admittere authores isti tale decretum ius, quod in sui conseruationem habet vnio, violare, ex qua parte concedunt, decernere Deum per illud vnionis conseruationem dependenter ab exercitio voluntatis libero. Ergo ex sua doctrina non conuincitur humanitatem Christi impeccabilem in sensu diuiso relinqui, cum ex vi illius deducatur carentia vnionis vt existentis independenter ab exercitio libero voluntatis, siquidem vt non semel probatum est, & ab illis admissum libertas ad peccandum solum impeditur per existentiam vnionis independentem ab exercitio libertatis, etenim libertas non petit carentiam absolutam vnionis, sed carentiam illius vt anteuertentis, & independenter existentis à voluntatis exercitio.

44. Ratio, quæ probabilius conclusionem præfixam in titulo sectionis *num. 14.* conuincit, est illa, qua *dub. 1. sect. 4. num. 33. & deinceps*, impeccabilitatem Christi in sensu composito probabamus: illa enim attentè inspecta impeccabilem in sensu diuiso efficaciter adstruit. Rationem illam sic ad præsens institutum applicaturus es: Obligatio regendi humanitatem Verbo vnitam non minus incumbit Deo, nè permittat illam peccare in sensu composito, ac in sensu diuiso. Sed talis obligatio regêdi fecit humanitatem vnitam impeccabilem in sensu composito. Ergo & impeccabilem in sensu diuiso. Minorem *loco citato* muniuimus. Maior sic explicatur, etenim peccare in sensu diuiso nihil est aliud, quàm opus malum patrare, per quod vnio dissoluatur ab humanitate; itaut in eodem instanti, in quo peccatum committeretur, non esset vnio, quia primum esse peccati, esset primum non esse gratiæ, vt patet in gratia adoptionis & peccatò, necnon in generationibus naturalibus & corruptionibus, in quibus primum esse formæ genitæ est primum non esse formæ corruptæ. Sed Deo incumbit obligatio regendi humanitatem semel assumptam taliter, quod si committeret peccatum per quod vnio dissolueretur, ipsi Deo talis imputaretur culpa. Ergo non minus est obligatus Deus gerere humanitatem assumptam, ne peccet in sensu diuiso, ac ne peccet in sensu composito. Probo minorem, quia si aliquo modo excusaretur Deus à talis peccati imputatione esset, quia in instanti quo peccatum committeretur ab humanitate, non maneret vnio peccantis humanitatis cum Verbo, tanquam cum supposito. Sed hoc non obstante adhuc talis actio peccaminosa imputaretur Verbo. Ergo Deo incumbit obligatio regendi humanitatem semel assumptam taliter, quòd si peccatum in sensu diuiso committeret, ipsi Deo imputaretur culpa. Minorem probo, quia Deus non solùm est obligatus regere humanitatem, ne peccet manens vnita Verbo; sed etiam ne peccet per actionem vnionis dissolutiuam. Ergo talis actio peccaminosa ipsi Deo imputaretur. Antecedens probant exempla, quæ similem imputationem euicerant, casu, quo humanitas peccaret manens vnita Verbo, hoc est, in sensu composito. Pone maritum respectu vxoris, tutorem respectu pupilli, patrem respectu filij, & quemlibet dominum respectu serui, & in his veritatem illius antecedentis experieris: etenim quilibet superior tenetur impedire nō solùm culpas subditis, quibus perpetratis adhuc manetet subditus; quod est idem, ac peccare in sensu composito coniungendo peccatum cum seruitute: sed etiam peccata illa, quibus commissis deperderet seruitutem, seu extraheretur à dominio illius superioris, quod est peccare in sensu diuiso, quia per illud deperderetur seruitus. Itaque pater quia vt talis tenetur filij actiones regulare, tanta ad id obligatione obstringitur, vt teneatur impedire, ne filius turpiter matrimonium contrahat; nam licet filius ex vi matrimonij emancipatus sit, & auulsus à potestate paterna; tamen dùm pater non prius filium à se propellit, obligatus est impedire actiones illas, si potest, quæ si committeret, à patria potestate extraheretur. Ergo Deus non solùm est obligatus regere humanitatem assumptam, ne peccet manens vnita Verbo, sed etiam ne committat culpam, qua si committeretur, dissolueretur vnio. Hanc rationem existimo efficacem, quæ nullam patitur obiectionem, præter eas, quæ istam specialem obligationem Dei de re-

genda humanitate impugnant, sed illas soluimus *citato loco.*

Sectio III.

Argumenta contra impeccabilitatem Christi in sensu diuiso.

45. Argues contra conclusionem *num.* 14. statutam. Gratia habitualis licèt antecedat in subiecto pro hoc instanti, illud non constituit impeccabile in sensu diuiso pro instanti sequenti. Ergo tametsi vnio hypostatica praeexistat in humanitate pro hoc instanti A, non constituet illam impeccabilem pro instanti B, in sensu diuiso. Consequentiam probo; ratio, propter quam gratia habitualis existens in hoc instanti, non reddit subiectum impeccabile in sequenti, est, quia in instanti sequenti non supponitur existens positiuè ante liberum exercitiũ voluntatis circa obseruationem, vel non obseruationem praecepti. At vnio hypostatica licèt existens fuerit in hoc instanti, non est necesse, quod supponatur existens pro sequenti ante exercitium liberum voluntatis circa obseruationem, vel non obseruationem praecepti. Ergo vnio hypostatica non reddit impeccabilem humanitatem in sensu diuiso prae instanti sequenti. Minorem probo, quia poterat Deus decernere vnionem existentem in hoc instanti A, non conseruare in instanti B, nisi humanitas praeceptum sibi iniunctum custodiat. At in tali hypothesi nullo modo supponeretur existens in sequenti instanti, antequam intelligatur obseruare, vel non obseruare praeceptum. Ergo vnio hypostatica licèt existens fuerit in hoc instanti A, non est necesse quod praecedat existens in instanti B, ante exercitium liberum voluntatis circa talem obseruationem, vel non obseruationem praecepti. Ergo humanitas Christi in instanti sequenti absolutè impeccabilis non erit saltem de potentia absoluta: sicut hic & nunc homo non redditur per gratiam illi in hoc instanti inhaerentem impeccabilis pro caeteris instantibus.

46. Argumentum hoc ingentem vim ex hac confirmatione haurit: quia ratio, propter quam licèt nunc vnio hypostatica existens in hoc instanti reddit humanitatem impeccabilem pro sequenti, est, quia in quolibet instanti supponitur vnio positiuè existens; & ideò hic & nunc supponitur positiuè existens, quia hic & nunc conseruatur independenter ab exercitio libero voluntatis; ex quo fit, quòd sic conseruata determinet voluntatem ad operandum honestè: ergo si conceditur, quòd in alia prouidentia poterat Deus conseruare vnionem dependenter ab exercitio libero voluntatis, vt supponimus in conclusione. Ergo in tali casu vnio hypostatica existens in hoc instanti non praecederet positiuè existens in sequenti pro priori naturae ante exercitium liberum voluntatis. Probo consequentiam, quia si praecederet existens positiuè in sequenti pro priori naturae ante tale liberum exercitium, iam conseruaretur in secundo instanti independenter à tali exercitio; sed hoc est contra hypothesim conclusionis. Ergo non praecedit positiuè existens pro priori naturae ante tale exercitium in sequenti instanti. Maiorem probo, quia illud quod praeexistit pro priori natura ad aliud, independenter ab eo existit. Ergo eo ipso, quod semel in hypothesi admittamus vnionem conseruari dependenter ab exercitio voluntatis, tenemur fateri, illam positiuè non existere pro priori naturae in illo instanti ante exercitium liberum voluntatis; aliàs existeret, & non existeret independenter à tali exercitio. Non existeret independenter, vt supponit hypothesis admissa, & existeret independenter, quia praecederet positiuè existens pro priori naturae ante liberum illud exercitium. Tunc sic, sed eo ipso, quod vnio in hoc instanti existens positiuè non existat in sequenti pro priori naturae ante exercitium liberum non potest reddere humanitatem impeccabilem pro sequenti. Ergo in hypothesi, quod in alia prouidentia decerneret Deus vnionem existentem conseruare dependenter ab exercitio libero voluntatis, talis vnio minimè redderet impeccabilem humanitatem in sequenti instanti saltem in sensu diuiso. Subiunctam probo non parum efficaciter. Ideò hic, & nunc adoptionis gratia in hoc instanti existens non reddit impeccabile subiectum pro sequentibus in sensu diuiso, quia cum eius conseruatio dependeat ab exercitio voluntatis in talibus instantibus exercendo, fit, quod in illis positiuè non praeexistat pro priori naturae ante praedictum exercitium. Ergo si vnio in alia prouidentia sic potest conseruari, ergo & non praeexistere pro priori naturae ante tale exercitium: ergo nec reddere humanitatem impeccabilem in sensu diuiso iuxta aliam prouidentiam.

Confirmo secundò hoc ipsum, ideò hic & nunc vnio in instanti A existens reddit impeccabilem humanitatem in instanti B, quia vnio pro quolibet instanti supponitur determinans voluntatem ad honestatem, vt vidimus *sect.* 1. *num.* 6. Sed in hypothesi tituli vnio existens in instanti A, non posset determinare positiuè voluntatem ad honestum in instanti B. Ergo in hypothesi tituli non redderet humanitatem impeccabilem in instanti B. Minorem probo, quia quod in aliquo instanti non supponitur positiuè existens ante exercitium liberum, nequit in illo instanti positiuè determinare voluntatem ad illud exercitium eliciendum. Sed probatum manet numero antecedenti, vnionem in instanti A existentem non supponi in alia prouidentia positiuè existentem in instanti B, pro priori naturae ante exercitium liberum voluntati in instanti B exercendum. Ergo in tali hypothesi vnio existens in instanti B, non determinat positiuè ad opus honestum & in instanti B eliciendum. Ergo in alia prouidentia vnio non reddit Christum absolutè in sensu diuiso impeccabilem. 47.

Vsque huc peruenire potest huius perdifficilis argumenti robur, & vt magis efficacia sua sit cunctis nota, aliquas solutiones ex communibus principiis praesentabo, quae aliquali obiectionis factae expensione funditus euertentur. Respondebis ex doctrina Thomistarum, quam vti dogma Metaphysicum non semel cum sanctissimo Thoma laudauimus, & laudabimus 48.

bimus infra. Vnionem hypostaticam pro quolibet instanti subsequenti debere supponi positiuè existentem. Ratio, quia vnio suppositum constituit. At hoc necessariò supponi debet positiuè existens pro quolibet priori cuiusque realis instantis ante exercitium liberum voluntatis: atque adeò impossibile est, quòd actio aliqua à natura pro aliquo instanti procedat, quæ simul à supposito non promanet. Ex quo fit, quòd ex qua parte operatio essentialiter petit à supposito proficisci, debeat essentialiter nasci vel à proprio, vel ab alieno supposito. Si à proprio: ergo prius natura, imò & tempore antequam operatio caussetur, intelligetur vnio dissoluta: quia intelligi debet suppositum proprium prius natura positiuè existens, à quo supponimus esse factam operationem, & cum vnio incompossibilis sit, vt supra vidimus cum suppositalitate propria, fit, quod pro priori naturæ vel tempore præcedere deberet dissoluta vnio ad illud instans, in quo operatio fieret à proprio supposito, & tunc nullum esset inconueniens, quòd talis natura peccare non posset; cum pro priori naturæ supponatur aliunde vnione hypostatica priuata, de quo non est quæstio. Si verò operatio procedat à supposito alieno nempe diuino, impossibile est, vt in eodem instanti, in quo ab illo procedit operatio, desinat esse vnio ad tale suppositum; quia impossibile omnino est, vt in eodem instanti in quo ab illo procedit actio, sit simul esse positiuum vnionis, & eiusdem non esse: quod fieret, si ab operatione à supposito facta in hoc instanti dissolueretur in hoc instanti vnio. Etenim ex qua parte operatio hæc procederet à supposito in hoc instanti B producta, deberet vnio positiuè durare adhuc in illo instanti B. Ergo impossibile est quòd mediante illa operatione in eodem instanti B, facta vnio ad suppositum dissolueretur; aliàs prædicta vnio in eodem instanti durans posset desinere esse per primum non esse: quod esse impossibile termini dant. Vnde notant, quòd habitualis gratia ex qua parte non constituit suppositum, non necessariò debeat supponi positiuè existens pro priori naturæ in quolibet instanti ad operationem eliciendam: sicque poterit stare operationem aliquam ortum habere à supposito, quin ab ipsa gratia originem trahat, vel dependeat; atque adeò ex hoc nasci, quòd possit suppositum aliquam operationem dicere per quam ipsa gratia formaliter depellatur; ob contrariam rationem iam explicatam fit, non posse humanitatem aliquam operationem exercere, per quam depellatur vnio.

49. Nec refert si contra solutionem hanc insurgas, quia hæc solutio idem conuincit de potentia ordinaria, non tamen de absoluta, quia iuxta hanc optimè posset humanitas operari absque vlla subsistentia fortiori dumtaxat concursu conseruata: atque adeò necesse non esset, vt in eo instanti, quo humanitas Christi peccaret, Verbum suppositaret illam, cum loco illius succedere posset concursus effectiuus fortior suppositi complementum supplens; in hoc enim casu, cum non supponeretur suppositum positiuè existens in instanti B, sed præcisiuè: ita nec vnio ad suppositum.

Non inquam refert hæc replica, quia potest occurri ex doctrina communi discipulorum sanctissimæ Theologiæ, negando scilicet quod possit etiam, de potentia absoluta parari concursus humanitati ad operandum subsistentia destitutæ. Nec enim vim facit tacitus concursus, quod scilicet subsistentia minimè sit requisita ad operationes tanquam principium per se influxiuum in illas, quia vt fert probabilissima Thomistarum opinio, prædeterminatio solùm cupitur vt conditio, non verò vt principium influens in actum, & tamen nequit Deus in nulla prouidentia parare concursum infallibiliter operis illatiuum, si non supponatur prædeterminatio existens in voluntate. Et in probabiliori sententia cognitio non ptæsupponitur vt principium per se influens in actus liberos voluntatis, & tamen in neutra prouidentia potest Deus parare concursum quantumuis robustum, qui supplere possit defectum cognitionis ad meritum. 50.

Verùm licèt tota hæc doctrina sit verissima vtpote principiis sacratissimi Thomæ conformis, vt latè vidimus *tractatu* 3. & venienti prosequimur eandem, tamen minimè est admittenda in præsenti, quia omnino extra rem adducitur. Quæstio enim præsens id deuoluit, an in hypothesi, qua vnio dependenter ab exercitio libertatis conseruetur, possit humanitas peccare in sensu diuiso, ita vt per peccatum expellatur vnio? Qui enim est quæstioni directè responsurus, tenetur affirmare, vel negare sub hypothesi, quod posset Deus vnionè dependenter ab exercitio libero voluntatis conseruare; vel si positiuè nò affirmet id esse possibile Deo; tamen casum hypothesis permittere ad minus tenebitur; aliàs minimè præsentem concertationem est subiturus. Tunc sic, sed doctrina istorum destruit casum hypothesis, illámque funditus dissipat. Etenim ex qua parte tuentur suppositum diuinum necessariò, & in quacumque prouidentia debere supponi positiuè existens prius natura in quocumque instanti ante exercitium libertatis, id ipsum profitentur de vnione naturæ ad suppositum. Ergo in nulla prouidentia potest Deus conseruare vnionem dependenter ab exercitio voluntaris: siquidem implicat, quod idem necessario, & essentialiter & insupplebiliter ab omni prouidentia supponi debet, vt positiuè existens in quocumque instanti pro priori naturæ ad quamcunque operationem, & quod dependere possit in sui conseruatione ab operatione aliqua, ad quam eliciendum illud ita insupplebiliter supponitur conseruatū. Ergo istorum doctrina hypothesim conclusionis impugnant; illam tamen minimè tuentur. Ergo isti, dum ipsis proponitur nostra conclusio: Christus est impeccabilis in sensu diuiso, etiamsi vnio dependenter ab exercitio voluntatis conseruetur; tam procul esse debent ab admittenda admittenda illa, vt teneantur eius hypothesim negare, seu id, quod supponere videtur. Ergo hæc doctrina licèt sit vtilis, & laudanda ad aliud propositum, ad præsens tamen nullo modo conducere videtur. 51.

Præterea, quia tametsi prædicta doctrina vtilis sit (semper intellige extra præsentem litem huius sectionis) ad saluandam impeccabilitatem 52.

litatem in omni prouidentia naturæ humanæ, hoc modo hîc & nunc à Verbo assumpta, non tam efficaciam habet ad saluandam impeccabilitatem humanitatis aliter à Verbo possibiliter assumendæ. Demus enim casum (quem si non concedere, permittere tenentur cuncti, vt exactè impeccabilitas naturæ quouis modo assumptæ pennitius commendetur) quod per possibile, vel impossibile natura diuina immediatè vniretur supposito humano, nullo modo ex vi huius doctrinæ conuincitur, humanitatem illam creatam impeccabilem in sensu diuiso. Probo, quia tunc vnio deitatis non pertineret ad complementum humanitatis in esse substantiali, quandoquidem iam supponeretur completa per propriam subsistentiam; atque adeò talis vnio per se non desideraretur ad exercitium liberum voluntatis, vnde posset Deus suum concursum illi parare independenter à prædicta vnione. Ergo talis humanitas posset peccare sin sensu diuiso per peccatum talem vnionem depellens.

53. Nec difficultatem declinabis respondens in tali hypothesi, humanitatem illam à deitate assumptam media personalitate creata esset in supposito, quod simul esset homo, ita vt diceretur Deus, & Deus diceretur homo, atque adeò esset deificata per deitatem, & sancta infinitè; addunt tamen humanitatem illam dupliciter dici completam substantialiter in ordine ad operationes eliciendas. Primò antecedenter ad vnionem cum deitate, & sic supponebatur substantialiter completa in ordine ad operationes putæ creaturæ independenter ab vnione cum deitate. Secundò dicitur substantialiter completa in ordine ad operationes Dei viriles, & deificas, sed tamen cum dependentia essentiali ab vnione cum deitate, quia independenter ab hoc tales operationes deificæ esse nequeunt. Nunc aiunt, quòd si naturam esse substantialiter completam sit in ordine ad actiones humanitatis, vt puræ humanas, fatentur humanitatem independenter ab vnione suum habere complementum, atque adeò per se nullo modo requiri prædictam vnionem cum deitate ad illas eliciendas: at vt humanitas intelligatur substantialiter completa ad actiones deificas, necesse est, quòd præcedat vnio cum deitate, vt prærequisitum necessarium ad similes actiones. Hoc facto tandem respondent, humanitatem independenter ab vnione cum deitate supponi in tali hypothesi substantialiter completam ad primas operationes, non tamen ad posteriores: atque adeò ex vi talis vnionis in tali hypothesi nullo modo poterit humanitas peccare taliter, quod per peccatum vnionem depellat.

54. Sed miror viros aliàs doctissimos, solutionem istam in defensionem solutionis *num.* 48. inserere decreuisse, cum ex propriis eius terminis esse extra propositum allatam, constet, & primam solutionem æquè inualidam relinquat. Siquidem replica *num.* 52. non intendit, quòd in hypothesi, quod humanitas subsistens à natura diuina assumeretur, & quod semel assumptam decerneret Deus vnionem cum deitate conseruare dependenter ab exercitio libero voluntatis, ita vt si peccaret in instanti B, destrueret vnionem; sin verò illam conseruaret, haberet humanitas pro priori naturæ complementum positiuum ad eliciendum operationes deificas in illo instanti B, quia cum tale complementum sit vnio cum deitate, & prætendat replica probare, quod in tali instanti B, pro priori naturæ ante exercitium voluntatis, non supponatur vnio positiuè existens, fit, quod intentum nostrum non sit concedere tali humanitati in his hypothesibus complementum positiuè existens ad operationes deificas in instanti B, pro priori naturæ ante exercitium liberum ipsius humanitatis in prædicto instanti B, exequendum ab illa: imò contrarium intendimus, quòd scilicet in prædicta duplici hypothesi humanitas in illo priori ad instans B, non habet vnionem existentem positiuè cum deitate. Vnde ex qua parte in vna hypothesi supponimus, illam dependere in conseruando ab exercitio libero voluntatis, dicimus prædictam vnionem positiuè non intelligi existentem pro priori ante exercitium voluntatis, & ex qua parte in alia hypothesi supponimus, illam humanitatem esse propria personalitate subsistentem, dicimus habere pro illo priori omnia requisita ad illa in operationem eliciendam, à cuius positione, vel non positione in illo instanti B, dependet conseruatio vnionis illius humanitatis cum deitate. Ergo hæc solutio punctum difficultatis non tetigit.

Nec dicta doctrina suffragium præstitit solutioni Thomistarum, quam suscepimus impugnandam: contra quem iterum prosequor inceptam litem *num.* 42. Etenim nulla datur ratio, quæ deuincat, humanitatem vnitam deitati fore impeccabilem in sensu diuiso, si talis natura deitati vniretur mediante sua propria subsistentia: equidem non licet recursus (in quem Doctores illi *num.* 42. confugerunt, vt humanitatem hîc & nunc à Verbo assumptam defenderent) in vnionem nempe, quæ tanquam essentiale requisitum præcedere debeat in quolibet instanti pro priori naturæ ad operationem eliciendam; quia licet talis recursus sufficeret ibi (quamuis extra rem præsentis sectionis adductus) cum humanitas hîc & nunc & hoc modo assumpta sine subsistentia Verbi operari nequeat; at in hac hypothesi supponimus humanitatem esse deitati vnitam media sua naturali subsistentia, atque adeò cum omni requisito, vt suas operationes exercere valeat, taliter, quòd vnio cum deitate per accidens aliquo modo in tali casu se haberet ad exercitium operationum, quatenus præcisè operationes sunt. Nunc ergo intrat difficultas, cur vnio in instanti A existens, non poterit in instanti B, præscindere à sui existentia ex parte actus primi ante exercitium libertatis, taliter, quod si elicuerit illa humanitas subsistens actionem honestam, talis vnio cum deitate conseruetur, si verò peccatum commiserit, ex vi peccati depellatur? tale enim pactum optime inire cum humanitate sic subsistente poterat Deus. Vel si non potest, rationem præsta, nullam præter datam assignas, quam iterum iam impugno. 55.

Humanitas subsistens in primo instanti, in quo media sua subsistentia vnitur deitati potuit peccare: ergo, semel sic vnita potuit peccare. Antecedens ostendo. Quia in instanti, quo Deus 56.

Deus naturam subsistentem suæ deitati copulasset, potuit pro priori aliquo sic cum illa pacisci. Si adimples præceptum hoc, dabo tibi vnionem ad meam naturam terminatam, aliter minimè daturus. In hoc ergo instanti potuit humanitas adimplere, vel non adimplere præceptum; si peccaret, impediretur vnio pro illo instanti, si non peccaret, daretur. In hoc, quæ implicantia? Ecce antecedens. Nunc consequentiam probat paritas, quia ex eo poterat in primo instanti peccare, quia non supponitur positiuè existentia vnionis, & aliàs humanitas vtpote subsistens poterat actiones, quas maluisset exercere. Atqui potest contingere, quod semel in primo instanti existens vnio non existat positiuè in secundo instanti, & aliàs natura esset subsistens potens elicere operationes, quas maluerit. Ergo vtrobique humanitas non redderetur impeccabilis ex vi vnionis. Minorem probo, quia cum humanitate semel subsistenter vnita deitati poterat Deus sic in secundo instanti pro aliquo priori pacisci. Conseruabo vnionem tibi in primo instanti datam, si de me amando adimpleas præceptum, & auferam eam, si non adimpleas. Sed dato hoc pacto vnio cum deitate non supponeretur positiuè existens pro priori naturæ ad illud instans ante adimpletionem præcepti, & aliunde talis humanitas esset, quia subsistens potens illam adimpletionem exequi. Ergo potest contingere casus idem in secundo instanti, qui contingere potest in primo. Probo efficaciter minorem, quia ideò non potest Deus pacisci cum humanitate hic & nunc de facto à Verbo assumpta, nec in primo, nec in secundo instanti, quæ recensuimus, quia vnio ad subsistentiam Verbi necessariò supponi debet pro quolibet priori instanti talis ad quamcunque operationem eliciendam, quia actiones debent esse suppositorum, & subsistentium, taliter quod defectum subsistentiæ nequeat Deus de potentia absoluta supplere: ex quo inferebatis *num. 42.* tale pactum irrisorium fore. At in nostro casu illa humanitas à se & in se esset subsistens independenter ab vnione. Ergo vt intelligatur in secundo instanti proximè potens præceptum adimplere, vel non adimplere non est necessarium, quod pro priori intelligeretur vnio cum deitate positiuè existens, sed ad summum præscindens sui à existentia, & sufficeret, quod pro priori intelligeretur humanitas subsistens existens positiuè, cum illa esset suppositum, à quo talis impletio, vel non adimpletio præcepti esset promanatura. Ergo solutio adhibita à prædictis Authoribus argumento facto contra nostram conclusionem, non saluat impeccabilitatem omnem, quæ ex vi vnionis in qualibet hypothesi potest humanitati vnitæ prouenire.

57. Respondeo ergo argumento facto *num. 45. 46. 47.* iuxta doctrinam allatam in ratione, qua nostram conclusionem fulciuimus *num. 44.* vbi satis abundè causam dedimus, cur humanitas sub quacumque hypothesi vnita ponatur, nequeat peccatum committere adhuc in sensu diuiso medio peccato vnionem depellente: ex qua manifestè apparet, inter gratiam adoptionis & vnionem disparitas, in qua danda maximam difficultatem passos fuisse Doctores, vidimus: etenim inter gratiam adoptionis, & peccatum solum inuenitur repugnantia formalis, quæ non exercetur nisi in ordine ad eandem temporis durationem; atqui in instanti reali, in quo est peccatum, non est gratia: nam primum esse peccati est primum non esse gratiæ; repugnantia verò, quæ est inter vnionem, & quodlibet peccatum, non est tantum formalis, quia si hæc inter illa præcisè repetiretur, posset ab humanitate Christi peccatum committi soluta vnione in pœnam ipsius cum Verbo, sicut committi potest ab homine existente in gratia, hac amissa in pœnam peccati; potissimè in hypothesi, qua humanitas subsistens media subsistentia esset vnita naturæ diuinæ, vt vidimus *num. antecedenti*; præter hanc enim repugnantiam formalem, quam vnio cum peccato habet, similem illi, quæ inter mortale & adoptionis gratiam reperitur, datur alia per modum effectus moraliter imputabilis Verbo, vt supposito talem naturam specialiter regenti, & gubernanti, & hanc sufficere, vt nullo modo humanitas sub quauis hypothesi peccabilis sit adhuc in sensu diuiso ostendimus *num. 44.* 58.

Verùm vt difficultas argumenti, quæ grauis est, maneat in totum victa, & forma solutionis præadductæ materiæ applicari possit: necnon plures hypotheses, sub quibus nostra conclusio est intelligenda, & plures, sub quibus intelligi nequeat, percipere possis, libuit illas sigillatim examini subiicere, quo exposito argumentum declinabitur. In argumento vt paritatem gratiæ cum vnione esse eandem Authores commendarent, adducunt hanc hypothesim; casus, quo Deus vellet vnionem conseruare in instanti B, si voluntas in illo instanti non peccaret, si verò peccaret, destruere illam: sicut hic & nunc conseruationi gratiæ contingit; tunc enim conseruatio gratiæ vnionis fieret dependens à negatione peccati, & spectaret Deus ad decernendam conseruationem vnionis, & negationem illius exercitium voluntatis peccantis, vel non peccantis, & si eam viderent peccantem, vnionem conseruaret, si verò peccantem intueretur, eam corrumperet: qua ratione se gerit Deus in conseruanda adoptionis gratia. Ex quo deducebant similem in illis rationem dari in constituenda impeccabilitate suis subiectis, quibus vniuntur. Verùm hypothesis hæc sic exposita nequit iuxta principia nostra admitti, nec sub ea conclusionem iactam condidimus, Primum ostendo, siquidem hypothesis hæc, qua vellet Deus vnionem hypostaticam in primo instanti productam in secundo conseruare, si voluntas Christi non peccaret, est inutilis, vana, & irrisoria: quia pendet à negatione peccati, quæ pro omni instanti est humanitati semel vnitæ necessaria, & talis hypothesis est similis huic, si fingeremus Deû sic alloquentem, *Conseruabo vnionem in instanti sequenti, si in illo sim Deus.* Ratio est, quia tam necessaria est negatio peccati humanitati vnitæ iuxta nostra principia, quàm sit Deo sua existentia pro quolibet instanti; etenim cum resoluerimus, peccatum humanitatis in quolibet instanti esse Deo imputandum, & Deus non esset in instanti, quo consideraretur peccato aliquo infectus, hinc fit, quod vtraque hypothesis penderet

penderet à conditionibus æquè necessariis, & sic inutiles reddontur: quia facerent hunc sensum. Prima, *Conseruabo vnionem in instanti B, si in hoc instanti peccaret*, faceret hunc sensum absolutum, *Conseruabo vnionem.* Secunda videlicet, *Conseruabo vnionem in instanti B, si in hoc instanti sim Deus*; faceret hunc sensum absolutum, *Conseruabo vnionem.* Hac enim ratione legimus *tract. de voto*, votum conditionatum sub conditione necessaria de futuro, vt voueo rosarium, si crastina die Sol emiserit radios, reddete sensum absolutum, & ex tunc prolationis, & emissionis voti obligari vouentem.

59. Sed instabis, potest Deus in primo instanti vnionem hypostaticam producere spectato aliquo merito de congruo ex parte voluntatis, seu aliquo exercitio libero illius, si meritum adhuc de congruo respectu vnionis denegetur, & decernere productionem vnionis in hoc instanti, si in eo voluntas à peccato se continear, sin minus illam non producere. Ergo idem poterit decernere respectu conseruationis; atque adeò oon inutiliter poterit Deus decernere conseruationem vnionis in instanti B, sub conditione, quod humanitas in tali instanti peccatum omittat.

60. Respondeo, permittens Deum illa decreta potuisse elaborare, quæ in antecedenti referuntur. Dixi, permitto, quia vt communiter defenditur in schola sanctissimi Thomæ, vt vidimus *num.* 48 & infrà latè videbimus, humanitas sola seclusa vnione pro nullo priori nequit operationem aliquam etsi honestam elaborare, ob rationem ibi datam, & dandam postea *venienti tractatu disp. vlt.* sed vt demus locum concertationi permissurus sum antecedena, & consequentiam negaturus. Itaque Deus potest facere decreta hæc: producam vnionem in instanti A, si voluntas illius aliquod bonum opus pro priori elicuerit: necnon producam vnionem, si voluntas à peccato se contineat. Sed tamen hoc decretum nequit Deus exercere. Vnionem productam conseruabo in instanti B, si in hoc instanti peccatum omittat: tametsi possit decernere voionem conseruare in illo instanti, si aliquod bonum opus eliciat, & illam destruere si aliud opus qoamuis æqoè bonum exerceat. Disparitas est ex dictis nota, quia primum decretum sob conditiooe peccati erat tunc sub condirione possibili. Secundum verò sub conditione peccati impossibilis. Ratio, quia voluntas ante instans primum productionis vnionis non erat sub speciali Dei regimine, vtpote adhuc non hypostaticè vnita; arque adeò poterat in peccatum labi sioe periculo, quod imputandum esser Deo talis culpa: ergo peccatum tunc possibile erat. Ergo decernere poterat Deus vnionem primò producere in instanti A, si humaniras in hoc instanti hoc opus bonum eliciat, vel si peccatum omittat: quia tunc tale decretum esser propriè conditionatum ex parte obiecti, quia eios lucrum penderet à conditione omnino possibili. Secundum verò decretum, quo statueret vnionem semel productam conseruare, si in instanti B à peccato se contineat humanitas, reddere sensum inotilem ostendimus *num.* 58.

61. Sed instabis. Per nos in conclusione admittimus Deum posse conseruare vnionem semel productam dependenter ab exercitio libero voluntatis. Ergo dependenter à peccato omittendo liberè. Respondeo esse disparitatem, quate distinguendum antecedens: Deus potest vnionem productam conseruare dependenter ab exercitio libero, quod sit tale libertate contradictionis, concedo; libertate contrarietatis nego: & nego conseqoentiam. Itaque decretum, qood Deus haberet de conseruanda vnione semel producta in instanti B, si in illo instanti voluntas hoc opus bonum eliceret, quod solum esset sopeterogationis, cuius omissio non est peccaminosa, nullam indecentiam, nec Christo, nec Deo irrogat: aique adeò possibile ex hac parte, & de huiusmodi decreto, & eius conditione est intelligenda nostra resolutio, quando supponir vnionem semel productam posse conseruari dependenter ab exercitio libero voluntatis: quia vtraqoe pars est possibilis; at non supponit vnionem productam posse conseruari dependenter ab exercitio libero, cuius omissio sit peccaminosa: quia cum illud in nullo instanti sit liberum, nisi eios omissio peccaminosa sit in illo instanti possibilis, sit, quod cum hæc humanitati semel vnitæ sit omnino impossibilis, vtpote imputabilis Deo, sit Deo tale decretum conseruandi vnionem dependenter ab exercitio libero, cuius omissio sit peccaminosa, sit Deo omnino irrisorium.

Hanc doctrinam illustrat alia satis plausibilis apud discipulos sanctissimi Thomæ, quos sequutus fui *tract. de Angelis*, vbi legi, quod licèt Deus dedisset Angelis in primo instanti gloriam dependenter ab exercitio eorum libero, ita vt Deum sic in tali gloriæ productione decernentem contemplemur; volo gloriam in secundo iostanti Angelis conferre, si hoc bonum opus liberè perpetrauerint, in primo instanti tamen non potuit Deus decernere illam denegare Angelis sub conditione hac, si peccauerint io primo instanti, & rationem dedi cum communi discipulorum sanctissimi Thomæ, quia Angeli non potuerunt peccare in primo instanti, quia tale peccatum tribueretur Deo. Ergo sicut quia non bene valet, Angelus in primo instanti habuit dependenter à bono opere, quod fecit in primo instanti suam beatitatem, ergo potuit Angelos in primo instanti peccare; ideò nec bene valet, potuit Deus decernere date Angelis gloriam dependenter ab exercitio libero voluntatis ab illis in primo instanti exequuto. Ergo potuit Deus decernere Angelis negare gloriam, si eorum voluntas in primo instanti mortaliter deliquerit. Ita in præsenti discursus est parandus; quod scilicet sicut non bene valet, in alia ptouidentia Christi humanitas habere potuit vnionem hypostaticam conseruatam dependenter à bono opere exeqoendo in instanti B. Ergo potuit humanitas illa in secūdo instaoti peccare; ideò nec debet valere, potuit Deus decernere conseruare vnionem dependenter à bono opere liberè exercendo in instanti B; ergo potuit Deus decernere vnionem productam in hoc instanti, in cæteris destruere, si eius volūtas lethaliter deflexerit. Non, inquam, bene valet. Paritas nequit existimari aptior, nec similior. In primo casu tale decretum esser irrisorium, 62.

sotium, quia gloriæ negatio esset designata sub conditione impossibili, nempe si Angelus peccaueit in primo instanti, & ideò tale peccatum est Angelo impossibile in illo instanti primo, qnia attribueretur Deo. Sed hoc totum currit in hypothesi quod Deus decerneret destruere vnionem in instanti B, si voluntas Christi peccauerit in tali instanti B, quia peccati patratio est condirio humanitati semel vnitæ impossibilis, quia vt latissimè suprà probauimus imputaretur Deo: ergo vtrobique talia decreta sunt impossibilia.

63. Respondeo nunc in forma argumento *numer.* 45. 46. *&* 47. facto, in cuius gratiam hæc omnia satis diffusè sunt tradita. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem do maiorem, & nego minorem. Ad probationem, nego maiorem, quia tale decretum esset irrisorium propter rationem in antecedentibus datam. Ad confirmationem primam *num.* 46. respondeo ad singulas antecedentis partes: ratio, proptetquam hic & nunc vnio hypostatica existens in hoc instanti reddit humanitatem impeccabilem pro sequenti, est, quia in quolibet instanri supponitur vnio positiuè existens; negn hanc partem, sed quia vnio est conditio, qua posita resultat obligatio in Deo regendi humanitatem, ne peccet; & quamuis vnio pro priori naturæ non intelligeretur positiuè existens in instanti B, ante exercitium liberum voluntatis, vt contingeret, casu, qno Deus decerneret illam conseruare dependeuter ab exercitio libero in instanti B, exequendo, adhuc talis humanitas esset impeccabilis in instanti B, propter rationem, quam pro conclusione dedimus *num.* 44. Hac antecedentis parte negata tota prima confirmatio cornuit.

64. Sed adhuc pungit non contemnendus scrupulus contra solutionem hanc, & rationem conclusionis, quam supponit. Hæc solutio sub hypothesi conclusionis relinquit humanitatem omnino peccabilem in sensu diuiso: ergo. Probo antecedens, in hypothesi, quod Deus conseruaret vnionem dependenter ab exercitio libero, non posset prouenire impeccabilitas humanitatis in secundo instanti ab existentia vnionis pro priori naturæ ad tale exercitium, vt admittimus. Sed tunc talis impeccabilitas non posset prouenire à regimine: ergo nulla esset causa reddens humanitatem impeccabilem pro sequenti instanti. Probo minorem: in tali hypothesi non intelligeretur in Deo pro illo priori positiua obligatio regendi humanitatem: ergo impeccabilitas nasci non poterat pro sequenti instanti à regimine Dei. Probo antecedens. Obligatio in Verbo de regenda humanitate non est respectu humanitatis quomodolibet acceptæ, sed respectu humanitatis, vt positiuè vnitæ, & actualiter illi copulatæ. Sed casu, quo Deus conseruaret vnionem in instanti B, dependenter ab exercitio libero voluntatis, non esset humanitas pro illo priori ante tale exercitium positiuè vnita, & actualiter Verbo copulata: ergo pro illo priori non esset in Deo positiua, & actualis obligatio de regenda humanitate. Minor est euidens, quia esse humanitatem pro quolibet priori positiuè, & actualiter vnitam Verbo, essentialiter inuoluit vnionem formaliter positiuè, & actualiter pro eodem priori existentem, vt de se patet. Sed nos concedimus, quod in hypothesi, quod vnio in hoc instanti existens & conseruanda in instanti B, non intelligitur positiuè, & actualiter existens vnio pro illo priori antecedenter ad exercitium liberum voluntatis in illo instanti exequendum: ergo pro illo priori nec intelligetur humanitas positiuè, & actualiter Verbo copulata: ergo nec vt positiuè cadens sub speciali regimine Dei: ergo ab hoc in illo priori non euaderet impeccabilis humanitas, quia ab eo, quo non est in aliqno priori nihil dependere potest.

Respondeo negando antecedens. Ad probationem, maiorem distinguo: in tali hypothesi non prouenitet impeccabilitas humanitati ab vnione, impeccabilitas formalis; concedo, radicaliter tanquam à conditione subdistinguo, tanquam à conditione vt positiuè existente pro illo priori ante exercitium liberum voluntatis, non prouenitet impeccabilitas, concedo; tanquam à condirione, quæ positiuè extitit in antecedenti instanti non proueniret impeccabilitas, nego maiorem, & nego minorem. Ad probationem nego antecedens. Ad probationem distinguo maiorem, obligatio in Deo de humanitate regenda non est in Deo respectu humanitatis, vtcumque acceptæ, sed respectu illius, vt positiuè vnitæ, & Verbo copulatæ, ita vt pro quocumque priori naturæ actualiter vnitæ Verbo intelligatur, nego: est respectu humanitatis vnitæ, ita vt in instanti immediatè antecedenti actualiter præcesserit vnita, & in sequenti pro priori ab existentia solum præscindat, concedo maiorem; & minorem distinguo, sed casu, quo Deus conseruaret vnionem dependenter ab exercitio libero non esset humanitas pro illo priori ante tale exercitium positiuè, & actualiter Verbo copulata, ita vt nec formaliter & positiuè in instanti immediatè antecedenti præcesserit formaliter copulata Verbo, nego minorem; ita vt copulata præcesserit Verbo immediatè ante, & pro hoc priori naturæ ab esse formaliter vnitam præscindat, concedo minorem, & nego consequentiam. Ad probationem, concedo maiorem, minorem, & consequentiam. Ad secundam distinguo consequens; ergo pro illo priori nec intelligetur humanitas positiuè & actualiter Verbo copulata, ita vt nec intelligatur præcessisse actualiter copulata in instanti antecedenti immediatè, nego, ita vt sic præcessisse intelligatur copulata, concedo consequentiam, & nego absolutè tertiam consequentiam. Ratio omnium est, quia ex primo instanti existentia vnionis positiuè, & actualiter vnientis humanitatem cum Verbo, resultauit in hoc moralis illa obligatio regendi humanitatem, taliter, quod nunquam sineret in quacumque hypothesi eam in peccatum labi, per quod dissolueretur vnio, & quasi extraheretur humanitas à prædicto speciali Dei regimine. Vide, quæ dedit *numerus* 44. pro explicatione huius regiminis; & fateri obstringeris esse verum, quod nuper retulimus. Nec enim est necesse, vt pro quolibet priori sub quauis 65.

quauis hypothesi intelligatur humanitas positiuè & actualiter vnita Verbo, vt in hoc etiam pro illo priori intelligatur positiuè, & moralis obligatio regendi humanitatem illam, ne peccet. Exemplum rem fulcit: Filius enim conseruatur vnitus patriæ potestati dependenter à suo libero arbitrio in contrahendo vel non matrimonij contractu: atque adeò in illo priori naturæ ad instans B, ante exercitium contrahendi positiuè & actualiter non intelligitur vnitus patriæ potestati, sed ab illa præscindens; & hoc non obstante adhuc in patre regnat obligatio moralis regendi filium etiam pro illo priori, in quo præscindit filius ab vnione patriæ potestatis: taliter, quòd si filius turpiter matrimonium contrahat, patri vertatur in culpam, si vitare potens supponatur: ergo similiter in hypothesi conclusionis nostræ, quamuis vnio existens in instanti A, & conseruanda in instanti B, dependenter ab exercitio libero voluntatis, non supponatur positiuè, & actualiter existens, sed præscindens ab existentia, necnon pro eodem priori humanitas minimè intelligatur formaliter, & positiuè vnita Verbo, sed ab vnione præscindens, adhuc pro eodem priori intelligitur Deus positiuè & morali obligatione obstrictus ad regendam humanitatem, ne pro posteriori naturæ turpem actionem operetur, per quam vnio, à qua pro priori præscindebat humanitas, deinceps non continuetur, & sic ab speciali Dei regimine miserabiliter extrahatur, & quasi emancipetur.

66. Ad vltimam confirmationem *num.* 47. nego antecedens, cuius rationem, quæ præcesserunt, præstabunt.

67. Sententia nostra duabus conclusionibus comprehensa defendens Christum, esse omnino impeccabilem tam in sensu composito, quàm in sensu diuiso, sub quacumque hypothesi, sub qua decernat Deus conseruare vnionem dependenter, vel independenter ab exercitio libero humanitatis adeò existimatur vera, vt contrariam variis censuris denigrent. Capreolus docet illam esse hæreticam *in fine artic.* 3. blasphemam, & piarum autium offensiuam; vtpote ex qua deducitur alia propositio: ergo Christus absolutè potest damnari. Sed nimis aspera censura hæc apparet, cum ex aliquo Ecclesiæ loco, nec alicuius Concilij sanctione nostram sententiam esse clarè, & expressè diffinitam minimè ostendamus: quia licèt Concilium illud *num.* 10. *dub.* 1. *sect.* 1. à nobis adductum satis mentem inclinauerit in fauorem nostri placiti; tamen ab hoc illud declinant Authores dicentes Synodum fuisse loquutam de potentia ordinaria, non verò de potentia absoluta; vel quod impeccabilis sit Christus vi visionis beatæ, non tamen ratione vnionis hypostaticæ; sicut nostra sententia defendit. Palatius citatus suprà asserit sententiam contrariam esse Iudaicam, & Pharisaicam hæresim. Suarez impiam, & temerariam, Vazquez dignam aliqua nota. Valentia *puncto* 2. nostram sententiam iudicat magis piam. Cabrera *disput. vnica, conclus.* 2. scandalosam & dignam maxima temeritatis nota. Ragusa appellat temerariam. Verùm nec vt sententiam contrariam vt erroneam, aut temerariam condemnem, fundamentum sufficiens dari præsumo. Non primum, quia vt aliqua sententia sit erronea, desideratur, quod ex alia reuelata euidenter deducatur. At nostra sententia non est euidenter deducta ex aliquo principio reuelato: ergo sententia contraria non est erronea. Nec secundùm, quia nostra sententia non est adeò pud omnes plausibilis visa, vt ab ea plures graues Scholastici citari *dub.* 3. *sect.* 2. *num.* 6. non deflexerint. Igitur sententiam nostram adeò certam iudico, vt eam magis SS. Patrum, & potissimè sanctissimi Thomæ assertis existimem conformari.

Sectio IV.

Aliqua deducuntur ex his assignatis dubijs.

68. EX omnibus allatis in processu horum dubiorum varia sumus illaturi placita, vt nihil scitu dignum pro eius dignitate omittatur intactum. Colliges primò, æquè enasuram impeccabilem humanitatem in hypothesi, quod accidentaliter tantum, hoc est, in propria subsistentia existens Verbo copularetur, ac hîc & nunc defenditur à nobis impeccabilis. Ratio: nam licèt in tali hypothesi Verbum solum faceret suam prædictam humanitatem, tamen hæc moralis identitas specialis dominij specialem in Verbum induceret obligationem regendi talem humanitatem. Sed hîc & nunc ex vi istius regiminis formaliter humanitas redditur impeccabilis: ergo æquè impeccabilis ac nunc euaderet natura in dicta hypothesi. Maiorem constantem reddunt exempla in tot antegessis numeris dispersa. Animus enim obligationem habet regendi corpus sibi substantialiter vnitum, & quod magis est, tutor nullam habens substantialem coniunctionem cum pupillo, sed moralem accidentalem, quam tamen sufficere fundare obligationem in tutore de regendis pupilli actionibus constat: ergo illa coniunctio substantialis, rametsi Logicè accidentalis, inter humanitatem & diuinam Personam inuenta sufficit ponere obligationem de regenda humanitate.

69. Colliges secundò etiam in hypothesi, qua humanitas subsistens immediatè naturæ diuinæ copularetur, esset ac nunc impeccabilis. Explico hypothesim: Quæri potest, an Angelus, homóve, qui secundùm naturam, & subsistentiam sibi propriam productus, sicut hîc & nunc Petrus, & Paulus producti sunt independenter ab omni esse diuino; postmodum verò sine duratione, aut natura secundùm subsistentiam solùm vniretur physicè cum deitate, taliter, quod sola personalitas Angeli Gabrielis, verbi gratia, coniungeretur physicè cum natura diuina, non quidem istam terminando, aut complendo, sicut nec ipsam complent in tali hypothesi diuinæ Personalitates: sed constituendo proximè & immediatè cum ipsa deitate vnum suppositum, vnámque Personam, & similiter cum natura Angelica personam

sonam vnam; ad eum ferè modum, quo Verbi personalitas per identitatem vnita diuinæ naturæ constituit personam Verbi hominis; quæritur ergo, an in hoc casu natura Angeli, vel hominis, quamuis mediatè tantùm vnita esset cum natura Dei, scilicet mediatè sua creata personalitate, tamen esset æquè impeccabilis, ac indicauimus esse hic & nunc humanam Christi naturam, quæ cum diuina Personalitate immediatè coniungitur.

70. Pater Ragusa defendit illam naturam peccabilem manere etiam in hypothesi talis vnionis, & addit, quòd licet peccaret re ipsa, non ex eo dicendus esset Deus peccare etiam per communicationem idiomatum, quia peccatum, inquit, est malum morale, quapropter destructiuum Dei, qualia non sunt dolor, aut fletus, &c. quæ licet tunc de Deo dicerentur, sicut nunc, non tamen peccatum.

71. Hoc impugnat Bernalius *vbi suprà, sect. 1. num.* 8. quia si vniretur (formalia eius verba pono, vt possit eorum retorsio subueniare ipsum) in illo euentu natura diuina cum humana personalitate, sicut vnita est nunc personalitas diuina cum natura humana, & sicut nunc ex personalitate Dei & natura hominis resultat vnum compositum, quod est simul homo & Deus, sic tunc ex humana personalitate, & diuinitate existeret compositum, quod æquè, & verè esset Deus, & homo. Ergo quemadmodum nunc actiones & passiones humanitatis Christi cum veritate dantur Deo, sic in nostra hypothesi. Ratio est vtrobique par, quia Deus in illo casu verè esset hic homo. Sed hic homo esset peccans: ergo Deus esset peccans.

72. Nostram ergo resolutionem *num.* 69. facilem agnoscere probationem ex dictis rationibus, quibus præcedentes conclusiones de impeccabilitate humanitatis Christi eandem impeccabilitatem ostendimus, satis constat: atque adeò ab vnione radicaliter cum natura diuina prouenitet prædicto creato supposito omnimoda impeccabilitas; sicut enim natura humana eum Verbo vnita ex eo fuit impos peccandi: ergo natura vnita immediatè diuinæ naturæ similiter euadet impeccabilis. Antecedens vidimus suprà. Consequentia patet, quia si vnio immediata ad Verbum, quod ab essentia est sanctitas, reddit naturam impeccabilem. Ergo vnio istius ad ipsam essentiam suo modo quasi impeccabiliorem reddet illam, quatenus immediatius in tali hypothesi vniretur cum fonte, à quo omnis sanctitas originem trahit. Rursum ex vnione humanitatis immediata ad Verbum resultat in Deo obligatio regendi humanitatem, vi cuius regiminis formaliter constituitur humanitas in omni sensu impeccabilis. Cur ergo ex vnione naturæ humanæ cum deitate immediatè non resultabit similis in Deo obligatio de regenda tali humanitate, vi cuius regiminis formaliter redderetur in omni sensu impeccabilis.

73. Sed occurrit Bernalius *sect.* 2. *num.* 26. esse disparem rationem; nam in Christo ideò à Verbo humanitatem reddi impeccabilem; quia hæc fuit immediatè vnita Verbo; at in nostra hypothesi natura non vniretur immediatè naturæ diuinæ, sed mediante subsistentia creata, quæ ranquam modus ab ipsa creata natura distinguenda esset.

Sed contra primò; nam esse naturam tunc solùm mediatè vnitam diuinitati essentiali non tolleret ab ea esse substantialiter illi copulatam, necnon ex illis vnum indiuisibile compositum resultare, de quo diceretur esse verum Deum substantialiter, vt concedit ipse Ragusam impugnans *num.*71. Ergo illa natura sancta, & impeccabilis in omni sensu consurgeret. Præterea in sententia Bernalij, si naturæ sic assumptæ adderetur visio Dei, impeccabilis prorsus redderetur. Ergo multo melius impeccabilis foret ex vnione substantiali ad Dei naturam. Consequentiam probo, ideò naturæ tunc videnti Deum impeccabilitas competeret, quia illi esset Deus, vt summum bonum ex vi visionis coniunctus, quam vnionem perderet per peccatum homo, cum illud consistat in separatione, & secessu naturæ rationalis à Deo. Sed pressius homo ille, cuius natura naturæ increatæ, etsi mediatè, substantialiter vniretur, esset Deo vnitus: ergo multo melius, quia vnitus, euaderet impeccabilis, quàm quia beatus. 74.

Sed respondebis, hominem illum aliàs videntem Deum firmari à visione Dei, ne in peccatum labi posset. Tum quia visio est iudicium, quo Deus hic & nunc ante omnia proponitur amandus; tum etiam, quia homini aliàs Deum clarè videnti debentur auxilia congrua & determinata ad bonum, non verò indifferentia ad bonum, & malum. 75.

Sed contra, si enim homini, quà videnti Deum, illa omnia deberentur, ratione quorum prorsus redderetur impeccabilis. Cur homini substantialiter coniuncto præcisè quia sic cum deitate coniuncto, & de quo esse Deum, verum esset, ea omnia recensita strictiori titulo non essent debita, vi quorum æquè impeccabilis foret? Itaque si illi homini quia intentionaliter, & diminutè Deo copulato per visionem concederentur fluxu perenni auxilia congrua ad bonum determinata. Cur non eadem auxilia homini substantialiter Deo coniuncto per vnionem simili perenni fluxu prædicta auxilia ad bonum determinata non assisterent, vt exinde peccata omnia vitare posset, & vitaret de facto? Fortior enim cum alio coniunctio vehementius à se depellit ea, quæ ab illo inducunt recessum. Sed fortior cum Deo coniunctio esset ea, qua homo esset Deus substantialiter, quàm illa qua fit Deus homo per visionem. Ergo magis depellet ab homine illa vnio peccatum, quod est à Deo recessus, quàm idem propellat visio. Ergo si semel conceditur, hominem illum ex sola Dei visione euasurum impeccabilem, nescio, qua ratione eundem hominem seclusa visione, & addita illi vnione substantiali cum deitate omnino peccabilem futurum. 76.

Sed instabis adhuc reddens disparitatem inter visionem & vnionem illam, quod scilicet visio immediatè naturam hominis afficeret; at verò 78.

verò natura diuina non vniretur immediatè illi, sed media subsistentia creata. Sed contra: nam esse naturam diuinam immediatè vnitam tali humanitati, nullo modo impediret, quòd præstaret prædictæ humanitati omnimodam impeccabilitatem: ergo. Antecedens probo. Esse hîc & nunc diuinam naturam mediatè vnitam humanitati Christi non impedit in sententia Bernalij *disput. 19. sect. 3. num. 40.* quin illi sanctitatem per essentiam præstet: ergo esse in tali hypothesi diuinitatem humanitati mediatè vnitam non impediet, vt eidem communicet impeccabilitatem.

79. Sed adhuc instabis esse adbuc disparitatem, quia hîc, & nunc dicitur deitas minus mediatè humanitati Christi vniri, quàm diceretur vniri illi in nostra hypothesi, siquidem hic & nunc quod dicitur mediare inter deitatem, & humanam Christi naturam, solum est personalitas Verbi, quæ realiter à deitate non differt, sed solum virtualiter: at in nostra hypothesi mediaret inter deitatem & naturam humanam personalitas creata, quæ realiter à deitate & humanitate differret, & sic magis mediatè in tali hypothesi afficeret diuinitas humanitatem, quàm hîc & nunc illam afficiat diuinitas, quare ob hanc minus mediatam vnionem de facto diuinitas reddit gratam, & impeccabilem radicaliter humanitatem Christi, & cum in tali hypothesi magis mediatè quasi ab illa elongaretur, nullum ex his effectibus humanitati præstaret.

80. Sed contra; nam hæc solutio patitur instantias, quas adduximus *disput. 1. huius tractatus, sect. 2. num. 28. deincepsque*; etenim gratia habitualis solùm mediatè vnitur voluntati, quam tamen immediatè sanctificat, nec hominem totum informat, & hominem totum mundat. Rursum est valida instantia in Philosophia; calor enim materiam disponens duo habet, & immediatè quantitati media inhærentia vniri, materiæ tamen solùm mediatè, & rursum simul cum quantitate & ipsa materia vnum compositum formare, in quo omnes intrinsecè inueniuntur, cum his apud omnes stat, calorem illum tametsi materiæ solum mediatè vnitum denominare materiam intrinsecè dispositã ad recipiendam formam ignis: ergo similiter quamuis deitas in tali hypothesi mediatè humanæ naturæ vniretur, intrinsecè illam sanctificare valebit, quia sicut calor immediatè quantitati, ita deitas immediatè creatæ subsistentiæ vniretur, & sicut ex calore, quantitate, & materia vnum compositum resultat tanquam ex partibus intrinsecis; ita in tali hypothesi, vt fatetur Bernalius, ex humanitate, creata subsistentia, & deitate vnum compositum resultaret tanquam ex partibus intrinsecis.

81. Præterea, quia vt ibidem *num. 30.* prænotauimus, hæc propositio, Deitas in tali hypothesi; imò & de facto mediatè humanitati vnitur, est æquiuoca; siquidem si ly, *mediate*, sit idem ac mediante subsistentia tanquam conditione requisita, est vera: tanquam forma, est falsa. Personalitas diuina hîc & nunc non præstat diuinitati sanctificandi vim: nunc ad rem, in nostra hypothesi, in qua inter humanitatem & essentiam diuinam mediaret solùm subsistentia creata, hæc multo minus mediaret tanquam forma dans diuinitati sanctificandi vim: atque adeò inter illas nihil mediaret tanquam forma sanctificans; sicque solum deitas esset quæ immediatè in tali hypothesi impeccabilitatem intrinsecam humanitate sibi vnita præstaret; quia vt forma, vel id, quod est quasi forma immediatè suum effectum formalem præstet subiecto, sufficit, quod inter subiectum, & formam non mediet aliquid dans tanquam forma vim, & valorem, tametsi mediet aliquid, vt conditio: vt constat ex exemplis allatis: ergo quamuis in tali hypothesi magis mediatè esset deitas humanitati vnita, quam de facto vnita sit illi, tamen quia personalitas creata, quæ inter illas tunc mediaret, non mediaret vt forma, sed vt solum conditio, & aliunde, vt conceditur à Bernalio ex illis resultaret vnum compositum, fieret, diuinitatem præstituram illi humanitati intrinsecam impeccabilitatem.

Obiicit Bernalius, illam naturam impeccabilem non fore, sicut de facto humanitas Christi impeccabilis veneratur; nam hæc fuit impeccabilis, quia pendebat à Verbo, à quo sustentabatur, in casu autem nostro natura illa cum haberet propriam subsistentiam, vt supponimus, non sustentaretur à Verbo, atque adeò non penderet ab illo in operari. Sed contra; nam siue sustentetur à Verbo, siue non habeat, vel non habeat propriam subsistentiam illa natura, tamen verè, & propriè atque substantialiter illa esset vnita diuinæ naturæ; ita vt tam substantialiter prædictæ naturæ vnio esset ad diuinam essentiam, ac est de facto illa, quam veneramur in humanitate Christi. Vnde fateor, vnionem illam non fore hypostaticam, tamen substantialis foret, & hoc sufficeret, vt in dictam humanitatem induceretur impeccabilitas: vnde vnio hypostatica non reddidit humanitatem radicaliter impeccabilem, quia hypostatica, sed quia substantialis copulatio ad Deum. 82.

Sed argues, in hypothesi quod subsistentia Iudæ naturæ Petri vniretur, posset enim tunc Iudas grauiter peccare persistente in Petro gratia adoptionis, quin Deus influeret specialiter in conseruationem istius gratiæ, vel introductionem illius culpæ. Quòd si tunc Petrus diceretur peccare, & magistrum prodere, diceretur per communicationem idiomatum peccare, diceretur inuitissimus peccare, diceretur peccare citra peccatum, & inhonestè agere citra inhonestatem. Sic discurrendum docet de illa humanitate, quæ in nostra hypothesi media subsistentia deitati copularetur. Verùm quàm dispar sit ratio ipsa casuum structura exprimit, imò & ea, quæ in ipso numero Author supponit, solutionem exhibet; supponit enim, nec vnionem habere physicam oppositionem cum peccato, quod esse falsum infra videbimus, sed illo permisso, dicimus impossibile fore peccarũ ob regimen Dei, quod illud erat semper impeditum. Rursum supponit, vt exemplum Iudæ & Petri ad rem nostram conduceret, quod gratia adoptionis, & peccatum physicam oppositionem non haberent, sed æqua facilitate, qua id supponitur, supponimus talem oppositionem 83.

tionem in qualibet hypothesi non esse illis negandam: atque adeò, si peccaret Iudas in illo instanti pro priori naturæ esset destructa gratia D. Petri. Quod adhuc non contingeret in nostra hypothesi, cùm talis natura euaderet impeccabilis adhuc in sensu diuiso, sicut de facto humanitas Christi sic impeccabilis euasit propter rationem *num.* 71. adductam.

84. Colliges tertiò, etiam esset humanitas Christi æquè impeccabilis, ac nunc in hypothesi, quod in loco B, esset replicata, & in tali loco minimè Verbo hypostaticè vnita. Ratio, quia tametsi in tali loco existens physicè Verbo non copularetur, moraliter tamen vt in tali loco existens esset copulata Verbo, & de tali natura verificaretur signando illā, hæc natura est ipsius Verbi natura. Ratio; nam de hac natura esset verum, quod in loco A, esset Verbi natura, quia esset, vt supponimus, in tali loco vnita physicè Verbo. Sed hoc sufficit, vt hæc natura replicata in loco B, quamuis physicè Verbo non vnita, dicatur natura Verbi: ergo, &c. Probo minorem, quia in loco B, existere non vnitam Verbo physicè, non tollit identitatem eorundem prædicatorum essentialium, quæ dicit in recto prædicta natura vt existēs in loco A, physicè vnita Verbo: ergo hæc natura adhuc vt non vnita in loco B, est natura Verbi, quia vt existens in loco A, Verbo vnita est Verbi natura. Maior est certa, quia hypothesis est casu, quo humanitas existeret replicata in aliquo loco: ly verbum, replicata, innuit, quòd natura, quæ existens in vno loco, esset Verbo vnita, & vt existens in alio non esset Verbo vnita; si enim vt existens non vnita in loco B, non diceret identitatem formalem eorumdem prædicatorum essentialium, quę formaliter identificaret sibi natura prout existens vnita in loco A, esset diuersa natura, & non tam diceretur eadem natura replicari, quàm nouam naturam in alio loco non vnitam Verbo produceret. Ecce maior probata. Probo nunc consequentiam: ergo sicut de illa natura existente in loco B, absolutè nequit negari quod sit eadem cum illa, quæ existit in loco A, ita nec de illa quod absolutè Verbo dicatur vnita. Hoc de se patet: ergo de hac natura, quæ existit in loco B, non poterit absolutè negari, quod sit Verbi natura; quia eatenus affirmari potest de humanitate hic & nunc quod sit Verbi natura, quatenus affirmari potest de illa, quod sit Verbo vnita: ergo si non potest negari quod natura, quæ existit replicata in loco B, Verbo vt sic existens non vnita, absolutè quod sit vnita illi; ita nec de eadem in tali loco B, existente negari poterit absolutè, quod sit Verbi natura. Tunc sic: ergo nec de tali natura, vt existente in tali loco negari poterit, quod sit Verbi natura: probo hanc consequentiam, in qua est difficultas, hanc naturam reduplicatiuè vt existentem in hoc loco B, & hanc naturam reduplicatiuè vt physicè in hoc loco Verbo non vnitam, nihil addere supra se ipsam specificatiuè acceptam, nisi negationem vnionis physicè cum Verbo prout existit in loco B; sed negatio physicæ vnionis, vt in hoc loco B, existit, non impedit, vt dicatur natura Verbi, etiam prout existit in loco B: ergo de natura vt existente in loco B, non poterit absolutè negari, quod sit Verbi natura. Probo minorem, quòd natura illa prout existit in loco B, dicat negationem physicæ vnionis cum Verbo pro illo loco, non impedit, quod hæc eadem natura sit physicè vnita, & physicè sit Verbi prout existit in loco A: ergo nō esse physicè vnitam in loco B, non impedit quod saltem sit moraliter natura Verbi, etiam reduplicatiuè vt existit in loco B. Consequentiam probat exempla: Hic homo in bello captus, & manibus propriis quasi physicè à Ioanne præceptus in loco A, incipit esse seruus, atque adeò de illo dicitur tunc esse aliquid Ioannis: inpetet illi Ioānes, vt in locum distantem se conferat: inquiro, homo hic ex eo, quòd distantem locum à Ioanne occupet, desinet esse Ioannis moraliter, quia ibi vt in tali loco existens, quasi physicè manibus Ioannis non sit attactus sicut contigerat, dum in loco A, eundem manibus propriis physicè cœperat? Minimè, quia vt seruus dicatur homo ille etiam reduplicatiuè vt existens in distanti loco à domino suo, nō est necessarius physicus contactus Ioannis: sed solùm quod in loco A, præcesserit: & hoc sufficit, vt homo ille, & sit, & dicatur moraliter aliquid Ioannis in quolibet loco, & prout in tali loco existit, necnon, quod sit sub domini potestate, taliter quod domino incumbat eundem regere, eique in culpam vertatur, si seruus in loco distanti deliquerit, si dominus à distantia loci excusationem iustam de tali peccato vitando in seruo non hauserit. Ego in nostra hypothesi licèt humanitas vt existens in loco B, non sit physicè vnita Verbo, sicut sic vnita est in loco A, vtrobique tamen, & vt suo correspondet loco dicetur natura Verbi, physicè & moraliter vt existit physicè vnita in loco A, moraliter tamen vt existit physicè inunita Verbo in loco B, & vt sic existēs erit sub speciali dominio Verbi, cui incumberet obligatio regendi prædictam humanitatē etiam vt in tali loco existentem, & illi imputaretur culpa, si ibidem humanitas deliquisset.

Colliges quartò, etiam humanitas Christi esset æquè impeccabilis, ac nunc in hypothesi, quod in loco B, sine vnione ad Verbum replicata propriam subsistentiam haberet, vt replicata. Ratio est eadem cum præcedenti; si quid difficultatis huic hypothesi accrescere videtur, ēst, talem naturam vt replicatam in loco B, propria subsistentia terminatam esse: sed hoc nec impediret talem naturam absolutè & specificatiuè esse naturam Verbi, physicè & moraliter, quia non impediret, nec esset eadem cum natura, quæ in loco A existit physicè vnita Verbo; nec impediret, quòd talis natura reduplicatiuè vt in loco B, existens sit natura Verbi moraliter; atque adeò sub speciali dominio, & regimine illius, vi cuius redderetur formaliter impeccabilis. Sicut solet dici, & nos supposuimus *n.* 52. naturam cum propria subsistentia, assumptam impeccabilem omnino euasuram, sicut hîc & nunc humanitas à regimine Verbi reddita est in omni sensu impeccabilis. 85.

86. Colliges quintò, Impeccabilitatem humanitatis Christi ex impossibilitate habendi singula peccata. Incipiamus ab originali. Imprimis certum est, Christum etiam vt hominem non potuisse illud de facto nullo modo contrahere, nec in se ipso, nec in Adamo: Rationem colligo

colligo ex his, quæ latè dedit disputatio de motiuo dispersim; etenim illi potuerunt originale de facto contrahere, quorum voluntates constitutæ fuere in voluntate Adæ. Sed voluntas Christi Domini de facto non sic fuit posita in Adæ voluntate. Ergo de facto illud nequiuit contrahere. Minor patet; nam solùm in Adæ voluntate constitutæ fuerunt voluntates eorum, qui per seminalem propagationem ex congressu viri & fœminæ ex ipso Adamo originem tracturi erant. At non sic originem Christum ex Adamo traxisse fide est sancitum: ergo eius voluntas in Adæ voluntate non fuit reposita: ergo originale de facto nec in se, nec in Adamo Christus vt homo contrahere non potuit.

87. Colliges sextò. Nec de potentia Dei absoluta posset voluntas Christi vt hominis in voluntate Adę reponi in ordine ad peccatum contrahendum, tam in Adamo, quàm in se ipso. Duplicem partem habet illatum, secundam probemus, ex qua lucem accipit prima: igitur nequit Deus etiam de potentia absoluta voluntatem Christi vt hominis reponere in voluntate Adæ in ordine ad contrahendum peccatum Adæ in se ipso. Ratio, quia quodcunque sit originalis peccati constitutiuum, vel inuoluit essentialiter iustitiæ iustificantis priuationem, vel illam essentialiter infert: sed vtrumque repugnat Christo vt homini infinita sanctitate pollenti, cui nedum pugnat sanctitatis priuatio, sed illud ex quo necessariò talis priuatio infertur. Præterea, nam cum Deo incumberet obligatio de regenda humanitate, eo ipso, quòd voluntatem Christi reposuisset in voluntate Adæ in ordine ad peccatum originale contrahendum in se ipso, ipse Deus in se ipso peccaret, vtpote non satisfaciens debito illi speciali de vitando omni peccato in natura à se assumenda. Ecce pars prima illati.

88. Secunda pars patet, non potuisse scilicet Deum voluntatem Christi vt hominis reponere in voluntate Adæ, in ordine ad contrahendum originale in Adamo. Ratio, quia certum est apud omnes illum solum potuisse peccare in Adamo, cui minimè repugnat peccatum illud contrahere in se ipso. Sed in se ipso Christum originale contrahere probauimus esse impossibile de potentia absoluta: ergo. Maior præterquam quod communis, & probata suprà *disput. de motiuo*, breuiter ostenditur, quia ille solum est potens in Adamo peccare, cuius voluntas potest in voluntatem Adæ transfundi in ordine ad peccandum. Atqui probauimus voluntatem Christi in se ipsa peccatum illud non posse contrahere. Ergo nec in voluntate Adæ transfundi in ordine ad peccandum. Consequentia patet, quia eo ipso, quòd aliquis in se ipso sit impos peccatum originale contrahere, eius voluntas non potest transfundi in voluntate alterius in ordine ad illud contrahendum. At Christo vt homini repugnat originale peccatum contrahere in seipso: ergo, & transfundi in voluntate alterius in ordine ad illud originale contrahendum: etenim ex terminis ipsis conspicuum fit, quod voluntas illa, cui essentialiter repugnat actus, in ordine ad quem est transfundendus in alterius voluntatem, repugnat, quòd transfundatur in aliam in ordine ad talem actum. Siquidem luce est clarius, quod cui per se, & essentialiter repugnat actus repugnat eidem potentia, vt reduplicatiue ordinata essentialiter ad talem actum. Ergo ex eo, quòd Christo vt homini repugnet in se ipso peccatum Adæ contrahere, optimè infertur, eidem repugnare, quod in voluntate Adæ transfundatur in ordine ad tale peccatum contrahendum. Sed illi, cui repugnat sic in voluntate Adæ transfundi, repugnat peccare in Adamo. Ergo Christo vt homini repugnat in Adamo peccare. Ecce secunda pars illati.

Colliges septimò. Humanitati Christi repugnat peccatum actuale; hoc enim aut est commissionis, aut omissionis, vtrumque dicimus illi repugnare. Priùs de primo, & postremò de secundo talem repugnantiam ostensuri. Igitur illatio hæc supponit humanitatem Christi habere physicam impeccabilitatem ex vi vnionis in ordine ad peccatum commissionis, quod iam millies relinquimus probatum: nunc verò de proxima impeccabilitate ad illud ex ipsa vnione proueniente procedit intentum. Ratio; nam implicat physica potentia ad quodlibet commissionis peccatum cum natura hypostaticè vnita Verbo. Ergo cum ipsa vnione accepit humanitas physicam & proximam impeccabilitatem ad quodlibet peccatum commissionis. Vbi enim implicat potentia proxima ad actum ponitur negatio potẽtiæ proximæ ad illum. Sed negatio potentiæ proximæ ad peccatum, est formaliter proxima impeccabilitas. Ergo si ex vi vnionis implicat potentia proxima ad peccatum commissionis. Ergo cum vnione ponitur negatio potentiæ proximæ ad illud: ergo & impeccabilitas proxima. Antecedens nunc probo. Potentia proxima ad peccatum commissionis essentialiter inuoluit ex parte actus primi concursum, seu omnipotentiam paratam per concursum indifferentem ad actum lege prohibitum, & negationem actus, prout se determinare voluntas gustauerit. Sed implicat talis concursus indifferens ad actum lege prohibitum conditionatè à Deo datum, casu quo voluntas Christi voluerit talem actum operari: ergo, &c. Maior apud omnes est dogma, siue paratam esse omnipotentiam in actu primo importet physicam prædeterminationem, vt defendit probabilissima Thomistarum sententia, siue solùm dicat in recto ipsam Dei omnipotentiam intimè assistentem voluntati, vt alij defendunt. Minor est certa; quia Deus sic nequit suam parare omnipotentiam ad concurrendum cum voluntate Christi ad actum lege prohibitum sub conditione, quòd illum velit voluntas eius producere, quin Deus habeat decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, quo Deus dicat, concurram cum voluntate Christi ad actum lege prohibitum, si ipsa illum operari voluerit. Sed Deo repugnat decretum hoc. Ergo & habere paratam omnipotentiam indifferenter in actu primo ad concurrendum quasi conditionatè, si voluntas vellit talem actum malum peragere. Maior se ipsam probat, minor probatur. Decretum, quo velit Deus concursum præstare voluntati Christi ad actum lege prohibitum sub conditione, quod illum 89.

illum

illum producere velit voluntas Christi est ab intrinseco irrisorium, & impossibile. Ergo. Antecedens probo. Decretum illud sine assertorium, siue promissorium est ab intrinseco sub conditione impossibile, quando adhuc sub conditione repugnat. Sed tale esset decretum illud: ergo impossibile est. Minor patet, quia quoduis Dei, decretum de concurrendo cum causa supponit essentialiter in illa potentiam ad actum illum, circa quem decernit Deus cum tali causa suum præstare concursum. Sed vt vidimus Christo repugnat potentia ad actum lege prohibitum: ergo & Deo repugnat decretum, quo suum concursum offerat ad illum producẽdum sub conditione, quod voluntas Christi talem actum prohibitum velit causare.

90. Nec refert, si respondeas, Deum posse tali decreto præfigere finem honestum, quia cum libertas ad actum magis resplendeat, quanto maior supponitur in potentia indifferentia ad illum eliciendum; & ex alia parte melius percipitur indifferentia potentiæ in consortio concursus indifferentis; fit, quòd Deus possit habere decretum illud eo videlicet fine, vt liberius, &, vt sic loquar, indifferentius voluntas Christi actum prohibitum vitare dicatur, ita vt decretum istud sit in ostensionem libertatis voluntatis Christi, quia solùm illi daretur, vt eo possit vti, tametsi ob sui impeccabilitatem Christus nunquam tali concursu indifferenti vteretur respectu alterius extremi prohibiti, quod respicit. Potest hoc explicari doctrina satis plausibili apud discipulos sanctissimi Thomæ: isti enim sustinent, & bene, Deum habere decretum conferendi auxilia sufficientia sola ad plures actus præceptos eliciendos, vel ad plures actus in lege prohibitos vitandos, quamuis conscius sit Deus, voluntatem solùm talibus auxiliis munitam nunquam actum præceptum elicituram, aut vitaturam actum prohibitum. Et quæsiti de vtilitate talis decreti de conferendis ad similes actus præceptos solis sufficientibus auxiliis, respondent, eam esse, quæ inseruit ad protegendam libertatem voluntatis: etenim si hæc illis spoliaretur, nulla superesset voluntati potentia ad euitandum actum prohibitum; etenim cum ex vna parte dum violaturus est homo præceptum, auxilio efficaci priuetur, si ex alia eidem auxilio sufficienti denegaretur, quomodo diceretur talis homo pro priori naturæ potens præceptum supernaturale implere, & consequenter nec peccare illud violando, cum nemini imputetur in culpam euentus, quem ipse antecedenter vitare non poterat: vnde decretum de conferendis auxiliis solùm sufficientibus non habet pro fine eorundem vsum à voluntate præstandum, quia iste nunquam eueniet sine auxilio efficaci; quod supponimus esse tali homini denegatum; sed solùm libertatem respicit pro fine, quæ sine illis funditus euerteretur. Similiter ergo debet in præsenti discurri, decretum illud de conferendo auxilio indifferenti ad actum prohibitum pro fine sibi præfixo habere ipsam voluntatis libertatem, quæ cum potentia ad vtrumque resplendet magis, non verò vsum talis concursus, quia hic ob Christi impeccabilitatem est Christo prorsus impossibilis.

Sed eoutrà; nam stante impossibilitate effectus sub quacunque conditione frustra ponitur decretum de eius possibilitate. Sed peccatum in Christo est omnino impossibile: ergo decretum quoad eius possibilitatem terminetur erit frustraneum, seu impossibile. Maior se ipsam probat. Minor supponitur probata latissimè in antecedentibus. Consequentiam inferri, quis non videat? Tunc sic. sed decretum illud de conferendo concursu indifferenti ad peccatum ordinatur ad possibilitatem peccati, quod aliàs est impossibile: ergo est inutile. Probo antecedens. 91.
Per vos tale decretum ad id ordinatur tanquam ad finem, vt saluetur voluntatis Christi plena & perfecta libertas in adimplendo præcepto, & vitando actu prohibito. Sed idem est hoc, ac ordinari decretum ad possibilitatem peccati: ergo decretum illud ordinatur ad possibilitatem peccati. Probo minorem; in tantum aliquid constituit potentiam in actu primo perfectè liberam ad actum, in quantum hunc extrinsecè denominat possibilem. Sed decretum illud per vos ordinatur ad perficiendam Christi voluntatem in actu primo libero ad actum lege prohibitum: ergo tale decretum ordinatur ad denominandum extrinsecè illum actum possibilem. Maior patet, quia per id ipsum, quo intrinsecè potentia, vel causa denominatur potens elicere actum, extrinsecè denominatur ipse possibilis; nihil aliud est, nec assignari potest, possibilitas extrinseca actus, aut effectus, quam intrinseca virtus, & potentia causæ. Sed eo ipso quòd decretum illud voluntatem Christi constituat perfectè liberam ad actum lege prohibitum, constituit illam in actu primo intrinsecè potentem illum producere: ergo illud idem decretum ordinatur ad dandam possibilitatem actui lege prohibito. Sed iste est tali voluntati à Verbo assumptæ omnino intrinsecè impossibilis: ergo tale decretum ordinatur ad dandam possibilitatem rei, quæ in se repugnat possibilitatem habere. In hoc ergo quam vtilitatem inueniet prudens existimatio? Nulla. Aliter discurrunt Thomistæ de decreto illo conferendi auxilia sufficientia ad actum præceptum: quia licèt se solis huius positio nunquam eueniet, euenire tamen potest; & quamuis talia auxilia sola prædictum actum lucrentur nunquam, alios tamen effectus in voluntate sortiuntur, illam deliniendo, emolliendo, vt facilius homo impedimenta propellat à se, & sic minus indignus efficiatur ad recipienda auxilia efficacia, vt latè explicuimus *tract. de auxilys*, cum communi discipulorum sanctissimi Thomæ. Vnde iuxta hæc decretum de conferundis auxiliis solis sufficientibus ordinatur ad plura, quæ vtilitatem nimis voluntati proficuam reportant: decretum verò de conferendo concursu indifferẽti voluntati Christi ad actum lege prohibitum solum potest ordinari ad constituendam voluntatem in actu primo potentem illum producere, & illum possibilem Christo extrinsecè denominare, in hoc quæ vtilitas? quid commodi?

Secundò respondebis, æqualem repugnantiam habere confirmatum in gratia cum peccato hic & nunc ab illo exequendo; quam habeat cum humanitate Verbo vnita peccatum; 92.

 siquidem

siquidem sicut humanitas Christi supponit decretum in Deo de nunquam præstando concursum indifferentem ad malum; ita confirmatus in gratia supponit decretum in Deo de illo in gratia conseruando, quod est idem, ac supponere decretum de nunquam concurrendo cum illo ad actum lege prohibitum: & hoc non obstante confirmatus in gratia habet potentiam physicam ad peccatum: ergo similiter Christus non obstante prædicto decteto dicitur habere similem ad peccandum potentiam.

93. Vt respondeas, notate debes tametsi breuiter, concursum Dei ad actum, siue bonum, siue malum esse generalem Deo conuenientem titulo primæ causæ: atque adeò hac lege est debitus omni creatæ causæ, quia creatæ; nam ex qua parte est agens secundum, impotens ex se fit actum producere, si Deus qui est agens primum, illi per suum concursum non assistat; atque adeò quælibet creatura, si proprium naturalem modum mutatum non habeat, ius habet tanquam creditor ad petendum à Deo concursum suum, vt completam habeat virtutem ad operandum; si tamen contigerit tale creatum agens ex aliquo sibi adiuncto intrinsecè immutari, poterit etiam contingere, vt ex illo adiuncto amittat ius petendi à Deo, vt illi talem concursum indifferentem præbeat; sicut Deus, qui debitor talis concursus constituitur, poterit tali debito non annuere, si absoluto suo dominio tantum conetur consulere, vt latè infrà *tractat. venienti*, declarauimus. Nunc ad rem. Pone humanitatem Christi Verbo vnitam ex vna parte, & ex alia Mariam sanctissimam confirmatam in gratia. Ambo sunt agentia creata, sed cum hac differentia, quod humanitas Christi, quia Verbo vnita, non habet exigentiam, vt Deus illi conferat concursum prædictum indifferentem ad actum lege prohibitum; ratio, quia talem exigentiam amisit ex adiuncta sibi vnione; ratio, nam hæc illam intrinsecè immutauit, cum per illam stat ab intrinseco impeccabilis; & sic tam procul est ab exigendo concursu illo generali ad actum lege prohibitum, vt potius exigat à Deo, vt talem concursum minimè illi præstet. Confirmatus verò in gratia quoad sua naturalia consideratus nullam intrinsecam mutationem est passus ex eo, quòd confirmatus sit; ratio, quia confirmatus, vt confirmatus solum addit extrinsecum decretum de continuanda illi gratia vsque ad Patriam: decretum autem extrinsecum non immutat intrinseca naturalia confirmati; atque adeò relinquit in eo exigentiam naturalem, quam vt agens secundum habebat, ad petendum à Deo, quod illi conferat concursum generalem, quo in actu primo indifferenti compleatur. Ex quibus deduces, decretum hoc de conferendo confirmatis concursum generalem indifferentem ad actum lege prohibitum, si ipsi voluerint eo vti, minimè pugnare cum alio decreto, circa eosdem confirmatos de continuanda eorum gratia; quia diuersa munera præstant, & diuersos effectus sine rixa luctantur. Primum respicit exigentiam confirmati, vi cuius petit indifferenter compleri, quod sortitur decrètum illi concursum indifferentem ad peccandum præstans. Secundum est in ordine ad continuandam sine interruptione gratiam, & votum assequitur, cum illum peccare non sinat. Hoc peccatum impedit, illud potentiam ponit, non interrumpitur gratia per potentiam intrinsecam peccandi, sed per peccatum exercitum; ecce disparitas inter decreta, & discrimen inter impeccabilitatem humanitatis vnitæ & impeccabilitatem confirmatorum. Ista admittit potentiam physicam ad peccandum, non tamen peccatum: illa verò vtrumque ab intrinseco propulsat.

Secunda pars istius illati erat ostendere repugnantiam peccati omissionis: quod facile percipies, si attentè inspexeris ea, quæ ad illud committendum desiderantur; ex *tract. de peccatis*, constat, nullo modo actum positiuum constitutiuum omissionis peccati ingredi: per idem insufficienter dati, si aduertentia ad obligationem ex præcepto emanatam, & suspensio actus præcepti in rerũ natura ponantur: vnde ex qua parte voluntas sit pondus naturæ in bonum, aliàs cæcum, vt in aliquod obiectum propendat hic & nunc, prærequirit supponi ex parte intellectus dictamen, quo iudicet bonum esse obiectum illud; siue tale obiectum in se realem bonitatem habeat, & sic iudicium illud sit verum, vel apparentem bonitatem habeat, & tale iudicium repræsentans eam falsitate inficiatur; quomodocunque sit eget duobus voluntas, vt liberè exeat vel obiectum prosequendo, vel fugiendo, quia libera & cæca desiderat ex parte intellectus iudicium dictans hìc & nunc expedire, hoc obiectum prosequi, vel hoc obiectum fugere. Nunc ad rem est hæc probatio; vt voluntas quæuis actum præceptum hìc & nunc libere omittat, essentialiter desiderat, quod antecedenter præeat in intellectu iudicium, quo proponatur ei, bonum esse hìc & nunc actum præceptum omittere. Sed intellectui Christi repugnat tale iudicium practicum habere. Ergo repugnat hìc & nunc eius volũtas liberè actum præceptum omittere. Maiorem suppono ex notabili: minorem probo; quia tale iudicium est essentialiter erroneum: ergo. Antecedens patet, quia dictaret exequi debere id, quod hìc & nunc exequi non debet. Nunquam enim licet peccatum pattare. Sed tale iudicium dictaret, quòd voluntas Christi omitteret actum præceptum, cuius omissio est essentialiter peccatum. Ergo dictaret exequendum id, quod hìc & nunc executioni minimè esset mandandum. Ergo esset tale iudicium erroneum; ergo repugnans, vt patet ex his, quæ *venienti tractat.* determinabimus repugnare intellectui Christi quemlibet errorem. 94.

95. Non me latet discurri posse disparitatem inter peccati commissionis, & omissionis repugnantiam; atque adeò posse aliquem admittere in Christo impeccabilitatem physicam respectu peccati commissionis, concedendo solum eidem impeccabilitatem moralem respectu omissionis peccati: & fundari potest hæc existimatio. Siquidem in sensu composito peccabilitatis Christi ad peccata commissionis compatitur in eodem libertas ad oppositos actus virtutum, quibus peccata commissionis vitantur liberè, & præcepta negatiua possunt seruari. Siquidem tametsi auferamus physicam potentiam ad peccata commissionis, perseuerat

potentia

potentia libera ad exercendum omnes actus virtutum, quibus vitare possimus omnia peccata commissionis, & libere seruare præcepta negatiua, quæ non tenemur seruare nisi sola negatione actus prohibiti; at verò cum physica impeccabilitate ad peccata omissionis stare non potest libertas ad actus oppositos præceptos; nam sublata physica potentia ad putà omissionem, qua præceptum positiuum frangitur, nulla superest libertas ad ipsum actum præceptum; non potest autem tolli physica potentia ad puram omissionem actus præcepti, nisi per physicam prædeterminationem ipsius potentiæ ad actum præceptum; quia cum ad omittendum actum præceptum non requiratur aliquis actus positiuus, cuius physica potentia sublata adhuc manere possit libera potentia ad actum positiuum præceptum, sed sola suspensione actus tale præceptum violetur, non poterit huiusmodi potentia tolli physicè, nisi physicè prædeterminando potentiam ad actum præceptum; nam quandiu potentia non est physicè prædeterminata ad actum præceptum, semper manet potens physicè ad actum præceptum non eliciendum; per quam solam non elicitionem violatur positiuum præceptum.

96. Fundamētum hoc valde fuit ab Amico *tom. de Incarnat. disp. 14. sect. 5.* habitum, ita vt fateatur *num. 73.* se illo deuictum aliquando impeccabilitatem moralem solum ad peccata omissionis vitanda fuisse tutatum: verum re maturius inspecta ab illa visum fuit ipsi desistere & *num. 89.* respondet argumento facto, ingenuè concedens impeccabilitatem physicam humanitati Christi ad peccatum omissionis, & efficacia argumenti oppressus, vt ab illo se euaderet, docet, cum hac physica impeccabilitate ad omittendum mortaliter non compati in humanitate Christi libertatem ad substantiam actus præcepti, sed tantum ad circunstantias pro eo instanti, pro quo obligabat. Verùm solutio hæc nimis à veritate deuiat, quod nunc ostendere non vacat, infra tamen latissimè *tractat. de his, quæ ad voluntatem Christi spectant, disput. 2. dub. 5. per totum*, ostenditur optimè compati cum Christi Domini physica impeccabilitate respectu vtriusque peccati commissionis, scilicet & omissionis libertatem omnimodam ad actus præceptos omissionis oppositos, tam quoad substantiam, quàm quoad eorum circunstantias.

97. Respondet secundò, quod vt Christus dicatur physicè impeccabilis ad omissionem, necessariam non esse physicam prædeterminationem ad actum præceptum omissioni vitandæ oppositum, sed moralem sufficere, etenim sublata physica potentia omittendi per sublationem iudicij practici intellectus absque vlla physica prædeterminatione, voluntas necessariò elicit actum præceptum cum solo auxilio morali infallibili. Sed hæc solutio plura miscet, quæ necessariò depostulabant indaginem, illam non prosequor; sufficiet breuiter, quæ supponit falsa insinuare. Imprimis argumento facto succubuit, dum vt saluaret physicam impeccabilitatem omittendi obligatus fuit tollere libertatem à Christo in elicientia actus præcepti, cuius positione omissionem vitauit. Hoc prætendebat argumentum, vel à Christo esse impeccabilitatem physicam omittendi submouendam; vel si hæc admittatur, libertas ad eliciendum actum præceptum, quo talis omissio erat vitanda à Christo, ab ipso esset diuellenda. Author hic admittit primum, & exinde negat libertatem Christo ad actum præceptum omissionem vitatum: ergo concedit Author, quod vi argumenti contendebat Aduersarius extorquere. Rursum dum ait, necessariam non esse prædeterminationem ad actum præceptum, vt iste necessariò fiat, supponit duo, & quod sine prædeterminatione ad actum, possibilis sit iste, vt actus exequutus, & quod posita physica prædeterminatione ad actum iste non liberè, sed necessariò à voluntate est ponendus. Vtrumque esse falsum, dedimus *tractat. de auxiliis*, sat sic hæc innuere.

Argumentum illud, vt exactè solutionem agnosceret, petebat ad examen vocare, quomodo cum omnimoda Christi impeccabilitate physica omittendi stet libertas in adimpletione actus præcepti, quo talis omissio vitaretur; sed disputatio hæc propriam sedem occupat in *d. tractat. nuper cit.* & ne tam latam prouinciam bis inutiliter percurramus, illuc Lectorem remitto, & abundè, quæ argumentum in solutionem desiderat, reperiet. Præsentis autem instituti solum interest ostendere physicam in Christo impotentiam omittendi, quæ superque munitur ex sublatione practici iudicij de suspensione actus præcepti, hac enim sublatione posita manet voluntas physicè impotens ad suspendendum actum præceptum, vt suprà *n. 94.* patefecimus. 98.

Sed instabis, non bene infertur ex eo, quòd aufeatur ex parte intellectus Christi iudicium illud practicum: ergo voluntas necessariò non omittet: ergo etiam sublato prædicto iudicio manebit in voluntate potentia ad omittendum; & consequenter physica peccabilitas. Probo antecedens, stante illa iudicij sublatione poterat Deus auferre voluntati Christi principium sufficiens ad actum præceptum. Sed in tali hypothesi voluntas Christi actum præceptum non eliceret: ergo non bene infertur ex eo, quòd aufeatur ex parte intellectus Christi iudicium illud practicum: ergo voluntas necessariò non omittet. Maiorem dubitat nemo; Minor patet, quia nulla potentia sine sufficienti virtute ad actum potest in illum exire: ergo in tali hypothesi voluntas actum præceptum minimè eliceret, nec posset: ergo suspensa maneret: ergo omitteret, quia inter elicere actum, & eius omissionem nullum potest voluntas agnoscere medium. Respondeo, hypothesim hanc destruere quæstionis litem: etenim hæc quærit, an Christus sit impeccabilis physicè respectu peccati omissionis? Quæstio hæc supponit actum omissionis oppositum esse præceptum, aliàs eius omissio non esset peccaminosa; ergo supponit talem actum antecedenter esse voluntati possibilem; ergo supponit voluntatem habere in se principium sufficiens ad illum producendum, cum actus ideò sit possibilis potentiæ, quia hæc vim habet ex se producere illum. Hoc totum destruit hypothesis hæc, in qua denegaretur voluntati principium sufficiens ad actum 99.

actum omissioni oppositum; cum denegato tali principio omnis possibilitas actus euerteretur, & impotens fieret cui Deus circa talem actum præceptum iniungeret; imò & Deus imprudenter se gereret in imponendo præcepto voluntati, vt actum illum eliceret, si antecedenter illi principium sufficiens ad talem actum abstulisset; vel si post præcepti impositionem circa talis actus elicientiam Deus virtutem sufficientiam Deus virtutem sufficientem ad illum producendum inficiaretur.

Dvbivm III.

An humanitas Christi sit ex vi visionis impeccabilis?

1. VT impeccabilitas Christi pennitius exposita maneat, omnia capita, ex quibus illi prouenire poterat, afferre libuit. Vsque huc examini subiecimus impeccabilitatem conuenientem eidem ex vnione, quam habet cum Verbo; nunc quærimus, an humanitati Christi visio beata posset impeccabilitatem præstare, taliter, quòd si eam ab vnione hypostatica non acciperet, sufficienter à visione haberet illam.

2. Rursum notare debetis Origenem errasse *homil.* 13. *&* 34. *in Lucam*, dicentem Angelos beatos custodes de facto peccare aliqua negligentia in exequendis ministeriis suis, quod est contra plura sacræ paginæ testimonia: potissimè contra Psalm. 83. *Beati qui ambulant in domo tua Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te*, & contra Apoc. 14. *Sine macula sunt ante thronum Dei.* Ex quibus & innumeris aliis à Doctoribus adductis constat, beatos Angelos, & quoscunque Deum videntes impeccabiles esse; cum igitur Christi humanitas in primo instanti sui esse visione beata fuerit gauisus, certum sit, eundem ex vi visionis impeccabilem extitisse.

3. Solùm quæstio potest versari, quam hic versandam propono, an impeccabilitas hæc humanitati Christi ex vi visionis competens, nascatur à visione taliter, quod hæc per se ipsam omne peccatum impediat, vel tantum ex Dei extrinseca prouidentia, & Dei protectione talis impecccabilitas proficiscatur in Christo?

4. Christum Dominum vt beatum impotentem esse peccare nasci ex prouidentia Dei extrinseca nolentis concurrere cum humanitate vt beata ad peccandum docere tenentur quotquot 1.2. *tractatu de beatitudine*, vidimus id docere de impeccabilitate Beatis in communi conueniente: quod docuere expresè Scotus *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 6. *§. dico ergo, lit. G.* Gabriel *in* 1. *dist.* 1. *quæst.* 2. *&* 6. *& in* 2. *dist.* 7. *quæst. vnic. art.* 1. *& supplem.* 4. *dist.* 42. *quæst.* 2. *art.* 3. *dub.* 6. Ocham *in* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. *& in* 2. *dist.* 7. *quæst.* 19. Gregor. *in* 2. *dist.* 17. *quæst.* 2. *art.* 2. Rada 4. *part. controu.* 12. *art.* 6. *in dubio.* Pilosus *tom.* 2. *part.* 2. *disp.* 55. *art.* 7. Felix *in sua tentatiua tom.* 1. *cap.* 4. *diff.* 2. *num.* 1. & omnes discipuli Scoti. Ex quo defendendum deducunt humanitatem Christi de potentia absoluta peccare posse, cum id ipsum de quolibet Beato sustinere loco citato vidimus: quibus adiungendos existimo Sotum *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 2. *art.* 1. & Ægidium de Præsentatione, *tom* 2. *de beatitudine*, *lib.* 11. *quæst.* 16. *art.* 5. qui licèt defendant visionem medio amore reddere beatum impotentem peccare; tamen defendunt, quòd si Deus impediret amorem substracto concursu ad illum causandum, posset beatus peccatum committere.

Humanitatem Christi esse impeccabilem in omni sensu oriri etiam debere à visione; atque adeò ex vi ipsius, nec de potentia absoluta peccare posse, defendere tenentur quotquot citato loco sustinent beatos sic à visione impeccabiles reddi, vt nec de potentia Dei absoluta possint in peccatum labi. Illam ergo vidimus defendere ibi S. Thom. innumeris in locis 1.2. *q.* 4. *art.* 4. *p.* 1. *q.* 62. *art.* 8. *&* 4. *contra gentes*, *cap.* 91. *& de veritate*, *quæst.* 22. *artic.* 6. *& quæst.* 28 *artic.* 8. *in compendio Theolog. cap.* 173. & omnes eius discipuli Caietanus, Conradus, Medina, & Victoria *supr. art.* 4. 1.2. *citatum*, Richardus *in* 2. *dist.* 7. *art.* 1. *q.* 1. Durandus *in* 2. *q. & dist.* 23. *q.* 1. Palodanus *quæst.* 7. *art.* 2. Maior *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 18. Ferrara 4. *contra gent. cap.* 92. Salmanticense Colleg. *tom.* 3. *curs. sup. quæst.* 4. *disp.* 4. *dub. vnic.* §. 3. *n.* 1. vbi citat Sotum, sed re ipsa contrarium esse huic placito præsumo, vt patet ex eius asserto numero antecedenti relato. Vazq. 1.2. *disp.* 18. *cap.* 2. Suarez *ibi disp.* 10. *sect.* 1. Salas *tractat.* 2. *disput.* 7. *sect.* 8. Ludouicus Torres *opusc.* 6. *disput.* 9. *dub.* 3. Valentia *quæst.* 4. *punct.* 1. Granad. *tracta.* 3. *disp.* 3. *sect.* 1. Gaspar Hurtadus *disp.* 3. *diff.* 6. Tannerus *disput.* 1. *quæst.* 3. *dub.* 3. *num.* 23. Gregorios Martinez *quæst.* 4. *art.* 4. *dub.* 5. *concl.* 1. Lorca *disput.* 14. *membr.* 2. Montesinos *disp.* 64. 1. Amicus *tom.* 3. *disput.* 2. *de vltimo fine*, *sect.* 12. 5.

Tametsi vniuersaliter omnes isti Doctores citentur pro impeccabilitate tuenda in quolibet Deum vidente; aliqua limitatione restringendi sunt; isti enim dum quæstio est de beatorum impeccabilitate negante potentiam peccandi actualiter, sunt intelligendi communiter pro hoc placito; si tamen de impeccabilitate omnimoda fiat sermo? ita vt cum visione coniungi nequeat in sensu composito habitualis macula, plures ex Doctoribus nuper citati sunt ab hac secunda sententia extrahendi; siquidem Suarez *disp.* 10. *sect.* 11. *num.* 24. Salas *tractat.* 2. *disp.* 7. *sect.* 10. *num.* 90. Tannerus *disput.* 1. *quæst.* 3. *dub.* 3. *num.* 25. Curiel *quæst.* 6. §. 17. *ad finem versu ad* 3. Ægidios de Præsentatione, *tom.* 2. *de beatitudine*, *quæst.* 12. Lorca *disp.* 24. *membr.* 3. Gregorius Martinez *quæst.* 4. *art.* 4. *dub.* 5. *concl.* 2. Gaspar Hurtadus *de visione secundum se sumpta*, *disp.* 3. *diff.* 6. docent peccatum habituale posse de potentia absoluta componi cum visione clara Dei, quæ in tali casu hominem in actu secundo beatum non constitueret, quia peccatum, quod est vltima miseria summam in actu secundo felicitatem præpediret. 6.

Præter placita hæc potest afferri tertium, quod Ouiedo defendit 1.2. *tractat. de beatitudine*, *contr.* 3. *punct.* 4. vbi *num.* 47. docet, de potentia absoluta posse Deum præuiso iam exercitio libero peccaminoso voluntatis visionem infundere, & hac ratione coniungere visionem cum actuali peccato. Rursum *puncto* 3. defendit peccatum habituale coniungi posse de potentia 7.

abso

absoluta cum Intuitiua Dei visione. Ex quo fit, quòd si ab his Authoribus ex secundo placito exceptis, & ab Authoribus primi interrogaretur, an considerato Christo vt solum beato, nullo attento respectu ad eundem vt importat vnionem, repugnet cum peccato coniungi? respondebunt eodem modo, ac discurrere vidimus de quolibet Deum vidente.

Sectio I.

Humanitas Christi præcisè vt beata nec in sensu composito, nec diuiso potuit peccare.

8. VT rationem pro conclusione statuta efficacem proponam notare debes ex his, quę 1.2.q.6. latissimè tradidi, non quamcunque cognitionem sufficere ad exercitium liberè voluntate exequendum, vt in motibus primò primis, & in dormientibus, & pueris experimur, quos plures actus voluntatis elicere scimus præcedente in ipsis cognitione aliqua, quia nihil est volitum, quin sit præcognitum; & tamen liberi non sunt, quia talis cognitio perfecta non præcessit: ergo non quælibet cognitio sufficit ad libertatem.

9. Nota secundò, nedum simplicem apprehensionem obiecti ad libertatem sufficere; sed neque contentam esse quolibet iudicio, vt possit hic & nunc in exercitium liberè exire. Ratio est clara, quia plures sunt, qui docent apprehensionem sufficere ad mouendam voluntatem; atque adeò multo minus ad eam liberè mouendam; & ex alia parte defendant cuncti aliquos actus necessariò à voluntate oriri: ergo est aliquod iudicium, quod voluntatem mouere sufficiat, & mouere liberè eam non possit.

10. Nota tertiò, vt voluntas liberè suas operationes exequatur necessaria est cognitio obiectiuè indifferens ad oppositas rationes contrarias, vel contradictorias: est expressa sanctissimi Thom. sententia 1.2.q.6.art.2.ad 2. vbi hæc: *Ex hoc*, inquit, *quod ratio deliberans se habeat ad opposita, voluntas in vtrumque potest.* Ratio id ipsum suadet, quia libertatis vsus essentialiter consistit in quodam arbitrio, & vnius electione præ alio: ergo vt voluntas vti possit sua indifferentia, necesse est, vt cognitio præcedat indifferens obiectiuè ad plura. Consequentiam probo; nam vt voluntas suam indifferentiam exercere valeat, constitui debet in actu primo perfectè potens ad electionem faciendam, sed sic constitui nequit voluntas, nisi media cognitione sic obiectiuè indifferente, cum nequeat voluntas suum exercere actum, nisi cognitione præcedente: ergo cognitio obiectiuè indifferens desideratur, vt voluntas indifferenter operetur.

11. Indifferentiam hanc cognitionis debere esse ad oppositas rationes contrarias, vel contradictoriè oppositas deuincit duplex illa libertas contrarietatis & contradictionis, quas voluntas exercere valet: quia sicut desideratur cognitio obiectiuè indifferens ad rationes contrarias boni, scilicet, & mali, vt voluntas contrarietatis indifferentiam exerceat; ita vt ad vsum liberum contradictionis exigatur cognitio obiectiuè indifferens ad oppositas rationes contradictoriè oppositas, nempe ad actum, & non actum, seu ad cessationem actus: etenim vt cessatio actus sit mihi libera, minimè sufficit, quod talis cessatio extra causas ponatur, sed requiritur quod sit voluntati voluntaria: ergo hoc aliquid addit supra existentiam physicam cessationis, non in recto, cum cessatio ab actu sit priuatio, quæ in se magis & minus suscipere nequit: ergo in obliquo, hoc non potest esse aliud, nisi præuia cognitio, qua apprehenditur ipsa cessatio actus hic, & nunc moraliter exercenda.

Supra hæc debes notare, quòd præter istam indifferentiam obiectiuam expositam, necessarium esse simpliciter ad vsum libertatis iudico, quod illæ eædem rationes per antecedentem cognitionem repræsentatæ obiiciantur vt subiectæ, quoad voluntatis electionem potestati ipsius cognoscentis. Ratio huius requisiti est, quia tota ratio essentialis libertatem constituens consistit in electione vnius præ alio; vel in potentia vnum præ aliud eligendi: ergo ad vsum libertatis necessariò desiderabitur, quod quis saltem indirectè actualiter præcognouerit se habere talem potestatem. Consequentiam probo; quia demus hypothesim, quòd quis hic & nunc haberet re ipsa potestatem cessandi à cognitione obiecti A, & ex alia parte inuincibiliter ignoraret se talem potestatem habere; in tali casu talis visio, vel eius cessatio non esset tali homini voluntaria. At non prouenirer hoc ex defectu potestatis ad cessandum à prædicta visione, quia vt supponimus, hominem istum re ipsa talem potestatem habere in se: ergo nasceretur ex defectu apprehensionis talis potestatis: ergo ad exercitium liberum requiritur cognitio saltem indirecta præadducta potestatis: quod autem in tali hypothesi cessatio ab illa visione, vel eius continuatio non esset libera homini illi; probo, quia in omnium sententia per assignatam cessationem, vel visionis continuationem nihil mereretur, aut demereretur: ergo. Confirmo hoc ipsum à priori, etenim nihil aliud est actus liber exercitus, quàm electio vnius præ alio exequuta: ergo ad tale exercitium vt liberum præcedere debet apprehẽsio eligibilitatis vnius rationis prę alia. Consequentiam probo; quia vt electio sit absolutè libera, non sufficit, quod in se sit libera, sed quod sit libera operanti desideratur: sed nequit esse operanti libera, quin apprehensio dictæ eligibilitatis præcesserit: ergo. Minor manet probata in hypothesi allata. 12.

Nec refert, si respondeas, quod vt actus sit liber operanti, sufficit, quod præcedat cognitio obiectiuè indifferens ad opposita; atque adeò redundare alteram apprehensionem, qua indirectè cognoscat operans se habere potestatem eligendi vnam ex illis oppositis rationibus. Non, inquam, refert, quia stante illa sola obiectiua indifferentia non stat libertas in actu exercito: ergo. Antecedens probo; etenim amentes, dormientes, & pueri habent prædictam indifferentiam obiectiuam aduersarum rationum, & tamẽ actus ex hac indifferentia in illis orti non sunt liberi prædicti subiectis: ergo stante illa indifferentia obiectiua diuersarum 13.

rationum

rationum desideratur, vt rationes ipsæ opposi-tæ repræsententur, vt subiectæ potestati cognoscentis quoad electionem. Antecedens explico, & vltimam consequentiam vna vice ostendo: etenim organi læsio impedit, ne diuersæ rationes à cognoscente repræsentatæ repræsententur cum huiusmodi subiectione quoad electionem voluntati amentis. Similiter vapores, qui in dormientibus sufficiunt, ne sensus communis operari possit, sufficiunt etiam impedire ne diuersæ rationes ab intellectu cognitę proponantur vt subiectæ quoad electionem ipsi cognoscenti; & hoc ipsum impedit in pueris humiditas, quæ in illis prædominatur.

14 Nota denique vltra hæc desiderari ad exercitium liberum volantatis, quod præcesserit ex parte intellectus iudicium practicum vltimum, quod dictet: expedit hunc, vel illum actum elici. Ita expressè SS. Thom. 1. 2. q. 12 *art.* 1. quem vniuersim omnes eius discipuli sequuntur. His breuiter animaduersis conclusionis probationem subiicio.

15. Rationem conclusionis ex præmissis formo; ad saluandam potestatem proximam peccandi desideratur potentia proxima eliciendi liberè actus oppositos contrariè, vel contradictoriè, vt docent cuncti. Sed humanitas Christi ex vi visionis nequit habere de potentia absoluta proximam potentiam istos actus liberè eliciendi: ergo ex vi visionis repugnat illi habere potentiam proximam peccandi. Minorem probo, potentia proxima similes actus eliciendi repugnat, quando hæc tria repugnare dicuntur. Primū cognitio obiectiuè indifferens ad oppositas rationes contrarias, vel contradictoriè oppositas, vt docuit notabile *num.* 10. Secundum, quod illæ eædem rationes per primam cognitionem repræsentatæ obiiciantur operanti vt subiectæ quoad voluntatis electionem potestati ipsius, vt probauit *num.* 12. Tertium, quod præcesserit ex parte intellectus iudicium practicum vltimum dictans, expedit hunc vel illum actum elici determinatè, vt dixi *numero antecedenti*. Sed ex vi visionis hæc tria humanitati Christi repugnant: ergo ex vi visionis repugnat illi proxima potentia eliciendi actus contrariè, vel contradictoriè oppositos. Minor quoad omnes eius partes promiscuè probabitur vna vice, tametsi de singulis probatio in particulari inferetur, repugnat iudicium ex vi visionis Dei, quod repræsentet, vt bonam rationem obiectiuè oppositam bonitati diuinæ: ergo ex vi visionis Dei talia iudicia humanitati repugnāt. Antecedens probo, nulla ratio obiectiuè opposita bonitati diuinæ habet in se bonitatem: ergo repugnat iudicium, quod repræsentet humanitati Deum videnti, vt bonam rationem obiectiuè oppositam bonitati diuinæ. Antecedens probo, quia sicut possibilitas creaturæ nihil aliud est, quam obiectiua participatio alicuius perfectionis in Deo existentis, ita vt valeat bene, hoc est possibile: ergo pro priori existit in Deo perfectio aliqua, cuius sit participatio, vt latissimè explico *tract. venienti, disp.* 2. *dub.* 4. *sect.* 2. *num.* 21. ita similiter, nihil erit in re & extra causas productum, quod bonum in se sit, & quod non sit actualis diuinæ bonitatis participatio. Sed quod participatio est bonitatis diuinæ repugnat, quod obiectiuè diuinæ bonitati opponatur, aut è contra, quod illi obiectiuè opponitur repugnat, quod sit diuinæ bonitatis participatio: ergo illud antecedens nempe nulla ratio obiectiuè opposita bonitati diuinæ habet in se bonitatem, est verum. Consequentiam igitur probo, beatus ex vi visionis iudicat rationem obiectiuè oppositam diuinæ bonitati nullam habere in se bonitatem: ergo ex vi visionis repugnat iudicium iudicans rationem obiectiuè diuinæ bonitati oppositam habere bonitatem in se. Probo consequentiam primò, quia ideò visioni Dei repugnat iudicare rationem obiectiuè oppositam diuinæ bonitati habere bonitatem in se, quia tali visioni repugnat falsitas, quam contraheret necessariò casu, quo iudicaret prædictam rationem obiectiuam diuinæ bonitati oppositam habere in se bonitatem, falsitate inficeretur: ergo repugnat tale iudicium in anima Christi beata ex vi visionis Dei. Secundo probo eandem consequentiam. Aliàs concedenda essent in vno & eodem intellectu duo iudicia contradictoriè opposita respectu eiusdem obiecti: quia visio essentialiter dictaret rationem obiectiuè oppositam diuinæ bonitati non esse bonam in se; & illa altera cognitio dictaret talem rationem obiectiuè oppositam diuinæ bonitati esse in se bonam.

Respondet Ouiedo *suprà citatus, num.* 49. duplici solutione. Prima, quod in sua sententia nulla sunt iudicia, quæ diuinitus componi non possint, quamuis rendant circa obiecta contradictoriè opposita; sicque facilè ab hoc argumento se expediri existimare potest, quia cum sibi proposuisset alia iudicia terminata ad obiecta contradictoria opposita, ingenuè illa sine difficultate singultit. Secundò respondet solutione, quam ebiberat ex Vazquio *suprà citato*, quod scilicet ad peccandum non requiratur actus intellectus, quo iudicet homo, Deum dignum esse, cui inferatur iniuria, aut expedire actionem aliquam exercere contra illius voluntatem, nec dictamen, quo indicetur hic & nunc oportere exercere actionem peccaminosam; hæc enim iudicia sunt erronea, ac proinde si illorum aliquod omne peccatum præcederet, omnis peccans erraret in doctrina; sed tantum requiritur iudicium, quo obiectum aliquod peccaminosum appareat delectabile, quod absque vllo errore verè iudicatur, & optimè componitur cum visione beata; neque hæc reddit beatum impeccabilem, quia ab eo auferat iudicium aliquod positiuum ad peccandum requisitum, sed quia positiuè impedit operationem peccaminosam, quæ aliàs ex alio iudicio procedere posset; ac proinde stante visione iudicium, quod sine illa practicum esset, iam non manet practicum ex impedimento illo extrinseco, seu ex consortio visionis impedientis actionem aliàs potentem procedere ex tali iudicio. 16.

Ex his duabus solutionibus relinquo primam alibi impugnandam *sectione sequenti*; & argumentor contra secundam; & vt peruie currat impugnatio, prius notare decreui Vazquez & sui socios ingentem imposturam sanctissimi Thomæ discipulis impingere, à qua purgatos proponere sanciui ex his, quæ *tractatu de peccatis, disput.* 3. latissimè enuli: ibi enim dedimus 17.

ex sanctissimo Thoma statim adducendo, quòd illud iudicium vltimò, & practicè dictans hoc opus hîc & nunc esse exequendum, omnis erroris speculatiui est expers; tametsi opus illud, quod exercendum instruit, à regula exorbitet. Vnde duplex error adesse potest actibus intellectus. Primus consistens in disconformitate obiecti, & istum errorem solum comitari per se actus intellectus speculatiui contemplantes res aliter, ac sunt in se, est certum; alius error practicus, quem ideo practicum appellant; quia actus intellectus practici associatur, consistens in deuiatione à regula operationis voluntariæ; tunc autem accidere hunc defectum conspicimus, quando intellectus errat circa regulam operationis voluntariæ; vel quando hanc exequendam dirigit, ad regulam illius perfectè non attendit: quia si perfectè ad illam attenderet, nunquam operatio à bonitate deflecteret. Rationem huius deduco ex doctrina sanctissimi Thomæ 1.2.q.77. vbi hanc affert generalem regulam, quamcunque voluntaris operationem antecedere discursum istum practicum siue formalem, siue virtualem; bonum esse agendum. Sed hæc actio hîc & nunc exercenda est bona: ergo bonum est hîc & nunc istam operationem exercere. Ecce discursus. Prima propositio est vniuersale iudicium. Minor est iudicium particulare. Conclusio est vltimum intellectus iudicium, quo posito, & non aliter, operationem voluntas exequitur. Nunc ad rem, vel minor illa singularis est vera, vel falsa? Si primum, aut hoc ideo est, quia actio cum omnibus circunstantiis habet in se verè bonitatem, & vt sic ab intellectu apprehensa proponitur voluntati, & sic tam iudicium subsequens, quod est conclusio, dicitur verum, quàm operatio voluntaris est existimanda bona: vel ideò est vera minor illa, quia tametsi actio hæc secundùm vnam circunstantiam sit mala, tamen ab intellectu non apprehenditur, & si hoc, verum est iudicium illud, quo iudicatur bona actio illa secundùm eas circunstantias ab intellectu apprehensas, qua ratione euadit verum vltimum iudicium, quod est conclusio saltem quoad easdem circunstantias. Vnde operatio mala, quam in tali euentu exequeretur voluntas, supponeret necessariò iudicium defectuosum per inconsiderationem illius circunstantiæ, secundùm quam illa operatio bonitatis est expers. Si verò minor illa singularis est falsa, habemus intentum videlicet, quamcunque volũtatis operationem malam debere præcedere iudiciũ falsum, falsitate scilicet practica. Hoc monito impugnationẽ aggredior contra primam solutionẽ Ouiedi Vazq. sequuti.

18. Licèt vt voluntas exequatur operationem prauam non desideretur præire in intellectu iudicium speculatiuè erroneum, quo vel iudicetur Deum esse dignum, cui inferatur iniuria, vel expedire actionem aliquam exercere contra illius voluntatem; tamen necessariò præcedere debet iudicium practicè erroneum, quo iudicet intellectus hîc & nunc, & quod talis operatio vt hîc & nunc executa sit bona, & quod expediat hîc & nunc illam executioni mandare. Sed humanitas Christi ex vi visionis non poterat talem errorem practicum in intellectu pati: ergo. Antecedens præterquam *n. antecedens*

tecid. est probatum, probandum est nunc, quia cum voluntas sit ex se potentia cæca, ex proprio genio ductum sequitur intellectus, quem tanquam suarum viarum, quas percurrit voluntas, familiarem indice magnoscit: atque adeò si absque defectu ducatur ab intellectu, ipsa sine defectu suum cursum consummabit. Præterea, quia totum hoc antecedens eleganter docuit SS. Thom. *q.16. de malo, art.2. ad 4* vbi hæc: *Semper autem in peccato defectus intellectus, vel rationis & voluntatis proportionabiliter se concomitantur. Vnde non oportet ponere in primo peccato dæmonis talem defectum intellectus, vt aliquid falsum existimauerit, puta aliquod malum esse bonũ*, (ecce prima pars antecedẽtis, in qua diximus nõ esse necessarium ad peccatum voluntatis præcedere iudiciũ speculatioè erroneum) *sed in hoc quod defecit ab apprehensione suæ regulæ, & ordinis eius* Ecce secunda antecedentis pars desiderans ad peccatum errorem practicum iudicij. Rursum idem SS. Doctor in solut. ad 7. *Dicendum, quod peccatum dæmonis non prouenit ex defectu rationis, qu habeter rationem contrarietatis; non enim approbauit bonum pro malo, nec verum pro falso, sed solum ex defectu qui habuit rationem negationis, in quantum scilicet voluntas eius non fuit regulata regula diuini regiminis.* Ecce maior probata. Nunc minorem ostendo; quia visio beata erat incompossibilis cum iudicio illo practicè erroneo: ergo humanitas Christi ex vi visionis non poterat talem errorem practicum sufferre. Probo antecedens. Nam visio essentialiter est incompossibilis cum iudicio, quod essentialiter supponit hoc iudicium vltimum ad peccatum inducens: ergo & cum ipso est incompossibilis etiam. Consequentia de se patet, quia si vnum extremum est essentialiter connexum cum alio, cum quo est aliud incompossibile, etiam hoc est cum illo incompossibile. Antecedens probo, iudiciũ quod essentialiter supponit dictamen vltimum, quod ad peccatum inducit, est illa minor explicata *num. anteced.* videlicet hæc actio hîc & nunc exercenda est bona. Sed cum hoc iudicio per modum minoris exposita est incompossibilis beata visio: ergo hæc est incompossibilis cum iudicio, quod essentialiter supponit dictamen illud vltimum ad peccatum inducens. Probo minorem. Visio essentialiter dictat, actionem hanc hîc & nunc exercendam non esse bonam: ergo incompossibilis est cum cognitione dictante actionem hanc hîc & nunc exercendam esse bonam. Antecedẽs est certum, quia visio illa ex qua parte talis actio vt hîc & nunc erat à beato exercenda, debebat illam repræsentare humanitati Christi tanquã aliquid ad eius statum pertinens; & ex qua parte talis actio in se esset moraliter mala, & moraliter exigens non fieri, necessariò debebat à visione beata vt moraliter mala, & vt hîc & nunc minimè ab humanitate exercenda repræsentari: aliàs euaderet beata visio errore, & falsitate infecta, quod præterquam quod supernaturalitati visionis repugnat, aliunde talem repugnantiã affert, & vtrumque *tractatu venienti, de spectantibus ad intellectum Christi, disp.1. dub.2.* ostendam: ergo visio beata essentialiter dictat actionem hanc vt hîc & nunc exercendam non esse bonam. Nunc. Ergo essentialiter est incompossibilis cum alia

alia cognitione dictante eandē actionem, vt hîc & nunc exercendam esse bonam: ergo hæc supposita illa est imposibilis: ergo & peccatum. Probo consequentiam; nam hoc possibile non est, nisi vt coniungendum cum cognitione dictante hîc & nunc actionem esse bonam vt hîc & nunc exercendam. Sed talis cognitio est impossibilis vt coniungenda cum visione beata dictante hanc actionem vt hîc & nunc exercendam non esse bonam: aliàs de eodem obiecto assensus & dissensus simul in eodem intellectu compaterentur. Quod pugnare veritati infra aperiam: ergo supposita visione & ex vi illius peccatum absolutè est impossibile.

19. Confirmatur, & simul hoc ipsum amplius declaratur. Non aliter possibilitatem peccati in statu beatifico discursuri sumus, ac in statu viatorum eius possibilitatem experimur. Non enim alius modus nec requisita alia confingenda sunt ad peccandum in beatis; præterea, quæ Doctores cuncti in viatoribus, vt peccare valeant, desiderant. De his omnibus, quæ nos latent, data est nobis mensura ad ea dignoscenda, quæ apud cunctos Paulum sequutos est visibilium coadunatio, ex quibus ascendit mens, vt exactam de inuisibilibus sententiam pronuntiet. Sed nihil eorum, quæ apud Authores omnes hîc & nunc ad peccatum in viatoribus desiderantur, est possibile statui beatifico: ergo peccatum statui beatifico non est possibile. Minor non aliter probanda, quàm singula in nobis desiderata ad peccandum percurrendo: in nobis igitur aliquid ex his denuo assignandis iuxta diuersa Authorum placita ad peccati positionem cupitur. Primum, positiuus error in intellectu, quo quis iudicet vt bonum id quod in se malitia inficitur. Secundum, vel ignorantia priuatiua, quatenus homo nesciens quid agendum, vel fugiendum ab illo, effert iudicium erroneum de his, quæ illi occurrunt de facto, & tandem prosequitur, quod vitare tenebatur. Tertium vel practica inconsideratio consistens in eo, quod cum quis vult operationem exequi, attentionem non figit ad regulam, iuxta cuius præscriptum talem actionem erat exequuturus, defectu cuius exit in operationem vitio affectam. Quartum ex malitia voluntatis, quæ ex sua flexibilitate labitur, & industria, quamuis præcesserit in intellectu hominis sic operantis rectum iudicium, & aduertentia plenissima. Aliquid horum necessariò desiderari in viatoribus vt peccata perpetrare valeant, nullus hucvsque negauit. Sed nullum ex his possibile est beatifico statui: ergo nec peccatum. Probo minorem quoad singula. Imprimis non primum, nec secundum, quia neutrum essentialiter desideratur ad peccatum viatorum in sententia contraria, vt vidimus *num.* 16. Nec tertium, quod sic ostendo. Etenim inconsideratio hæc practica vno ex duobus modis in viatoribus contingit; vel quia isti dum operationem exequuntur nullo modo attendunt ad regulam, sub qua sunt illam causaturi; vt dum quis sacramenti ministet illud exercet non attendens ad sacras ceremonias, quas stabiliunt Ecclesiæ ritus tanquam regulas prædicti ministerij: vel consistit in vehementiori attentione, qua obiectum contemplatur tantum remissè & languidè regulam percipiendo, sed nullo modo accepta practica hæc inconsideratio possibilis est beatifico statui: ergo. Probo minorem quoad primam partem: quia sic explicata practica inconsideratio adhuc non est necessaria ad peccatum in viatoribus, teste Vazquio, Ouiedo & aliis: ergo vt peccatum possibile adstruatur in beatis non est necessarius recursus ad possibilitatem talis inconsiderationis. Præterquam quod etiam in beatis talis inconsideratio vt nuper exposita est absolutè impossibilis: quia necessariò beati sunt semper ad regulam suarum operationum, quæ est Deus ipse, intenti: atque adeò tam perpetuo ictu regulam actionum suarum contemplantur, ac Deum ipsum æternaliter contuentur. Probo nunc eandem minorem quoad secundam partem. Siquidem nulla est dabilis in beatis cognitio, quæ intensius tendat in obiectum rationi, & Deo dissonum, quam non excedat in intentione cognitio beata attingens regulam operationum suarum, nempe Deum: ergo inconsideratio practica in viuaciori repræsentatione obiecti praui, & languidiori repræsentatione regulæ consistens statui beatifico non est possibilis. Præterquam quod probauimus *num.* 17. *&* 18 esse impossibilem beato cognitionem practicè dictantem actionem hanc prauam hîc & nunc esse exequendam, quamtumuis flaccida repræsentatione id ipsum repræsentet, quanto magis impossibilis erit beato cognitio robustius indicans obiectum dissonum, quàm attendat re regula ab illo voluntatem beatam retrahens. Rursum hanc robustiorem cognitionem ad malum impossibiliorem esse beatitudini Christi facilè deduci potest ex his, quę infrà *tract. venienti*, docebimus, dum ipsum in quouis statu necessitatū esse ad perfectiorem cognitionem de bono habendam statuemus. Ecce minor illa quoad tres eius partes probata; quā probaturi sumus statim venienti numero quoad vltimam partem eius.

Iam quod voluntas beati peccare sit impos ex industria, passione, & eius flexibilitate probo; nam dato, & non concesso minimè ad peccandum desiderari defectum in intellectu præcedere; tamen in omnium sententia desideratur, vt voluntas obiectum dissonum amplectatur, quod illud obiectum intellectus voluntati repræsentet vt bonum saltem delectabile, vt admittunt Authores contrarij, quos vidimus sequutum Ouiedum *n.* 16. Sed statui beatitudinis repugnat cognitio repræsentās voluntati beati obiectum rationi dissonum tanquam delectabile ipsi: ergo & peccatū ex flexibilitate, passione, aut industria eiusdem beatæ volūtatis. Maior explicatur; etenim viatores dicuntur hîc & nunc peccare (quamuis permittamus aliquādo peccare posse stante iudicio speculatiuè recto repręsentante obiectum illud dissonum sine aliquo errore practico,) quia iudicant obiectum illud esse ipsis hîc & nunc delectabile, & sæpe diuinæ legis non recordantur; & quamuis illius extiterint memores; tamen quia feruentius inuehuntur in delectabilitatem obiecti aliàs dissoni, ex quo prædictam delectabilitatem conantur haurire; ideò tale obiectum legi absonum amplectuntur, quod est peccatum committere. Nunc minorem probo. Per 29.

vot

vos si necessariò desideraretur ad peccandum iudicium practicè dictans hîc & nunc esse iniuriam irrogandam Deo, nullo modo beatus peccare posset, quia tale iudicium esset erroneum, & incompossibile cum visione beata iudicante hîc & nunc non esse Deo iniuriam irrogandam. Sed non minus cognitio illa repræsentans voluntati beatæ hoc obiectum Deo dissonum esse illi delectabile; esset iudicium erroneum & incompossibile cum visione dictante obiectum hoc dissonum Deo non esse ipsi beato delectabile: ergo cognitio indicans obiectum dissonum Deo esse beato delectabile, est impossibilis ipsi. Maior seipsam commendat, & admitti debet in omnium sententia, & latè manet probata ex *numer.* 17. & 18. Minorem quoad vtramque partem breuiter ostendo, petens ab Aduersariis quam delectabilitatem apparentet posset intellectus beati repræsentare suæ rectissimæ voluntati in obiecto, quod, vt aiunt ipsi, supponitur euidenter cognitum à beatis tanquam dissonum legi, absonum rationi, & auersum à fine vltimo, quem vident, cui copulantur, & in quo condelectantur perpetuò? Nullam dabunt, cum hucvsque illam ex eorum doctrina decerpere nequiuerim: viatoribus enim aliqua collucet in obiecto rationi dissono delectabilitas alicui eorum appetitui inseruiens vel gustui, vel tactui, & quæ demulcens illorum voluntatem, eam ad eius assecutionem dulci catenula irretitam pertrahit: ergo cum ex alia parte beatus euidenter & intensissimè iudicet obiectum dissonum Deo & ab ipso vltimo, quia grauiter auertens esse hîc & nunc fugiendum, fit, quod impossibilis sit beato cognitio repræsentans in obiecto dissono apparentem adhuc bonitatem delectabilem, quæ possit voluntatem ad illud prosequendum inducere: ergo voluntas beata non poterit illud amplecti: quia ex qua parte obiectum dissonum nequeat repræsentari vt aliqua ratione bonum, non poterit voluntas eius bonitate moueri: & ex qua parte voluntas sit cæca, quæ cursum appetendi incipere nequeat sine intellectus præuia cognitione, fit, voluntatem vel tale obiectum spreturam, vel suspensam ab omni actu erga tale obiectum quiescere.

21. Colliges: rationem hanc, si aliquam efficaciam habet ad ostendendam impossibilitatem peccati mortalis cum visione, eandem obtinere debere ad depellendum veniale ab statu beatitudinis. Siquidem in nobis veniale peccatum contingit, vel quia ex parte intellectus præcessit aliqua practica inconsideratio suprà *numero* 19. explicata, qua venialem actionem præponit operans diuinæ regulæ eius vitationem monenti: vel quia in illa actione aliquid delectabilitatis apprehēdens intellectus illud voluntati proponit, & tandem hæc illam amplectitur. Sed tam iudicium practicè erroneum, quàm practica inconsideratio & delectabilitatis apprehensio in actione venialiter praua repugnant statui beatifico: ergo & peccatum veniale.

Sed occurres, Quidquid in Deum est referibile tanquam in vltimum finem potest beatus prosequi. Sed veniale peccatum est referibile in Deum tanquam in vltimum finem saltem habitualiter: ergo poterit à beato peccatum veniale perpetrari. Consequentia bene infertur, minorem explico, vt maiorem facilè ostendam: minorem ergo expresè docet sanctissimus Thomas 2.2. *quæst.* 24. *art.* 10. *ad* 2. vbi hæc: *Quod amatur in peccato veniali*, nempe à iusto, *propter Deum amatur habitu, etsi non actu.* Et æquè expresè id docet *in* 1. *distinct.* 1. *quæst.* 3. *ad* 4. vbi hæc: *Quamuis ille, qui peccat venialiter, non referat actu in Deum suam operationem; nihilominus tamen Deum habitualiter pro fine habet, vnde non ponit creaturam finem vltimum.* & *quæst.* 7. *de malo, artic.* 1. *ad* 4. vbi hæc: *Dicendum, quod ille, qui peccat venialiter, non fruitur creatura, refert enim eam habitualiter in Deum, licèt non actu.* Et ipsum præceptorem sequuntur omnes eius discipuli, vt *tractat. de vltimo fine*, sauciuimus. Nunc probo maiorem. Homo viator in gratia constitutus potest venialiter peccare in sensu composito cum gratia habituali, vt patet ex locis adductis, & ex communi: ergo homo beatus poterit venialiter peccare in sensu composito cum visione beata. Consequentiam probo, quia ideò homo iustus venialiter peccare potest, quia peccatum venialiter est saltem ad Deum per gratiam habitualiter in Deum referibile, vt ex SS. Thom. vidimus: ergo ob eandem habitualem venialis in Deum referibilitatem poterit illud efficere beatus. Respondeo distinguens maiorem. Quidquid in Deum est referibile, in Deum tanquam in vltimum finem potest beatus prosequi, si sit referibile actu, concedo: si solum sit habitualiter referibile, nego maiorem. Et minorem concedo, & nego consequentiam. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem nego antecedens absolutè prolatum: & statim do disparitatem istam: ratio enim qua redditur homo iustus in via potens venialiter peccare: qualiter sic non censeamus beatum potentem, est, quia charitas viatrix non est cum veniali incompossibilis, bene tamen beatitudo: ratio, quia charitas viæ compatitur secum cum his, quæ ex parte intellectus ad peccandum desiderantur; beatitudo verò ista requisita ex parte intellectus ad peccandum essentialiter propulsat: ratio, quia charitas viæ suas actiones exequitur media luce fidei cognitionis obscuræ, à qua non semel desistit viator; non enim semper in actu secundo fidei sumus attenti ad bona opera, quæ per fidem cognoscimus exequenda esse, atque adeò aliquando vacamus à cognitione diuinæ regulæ, iuxta quam nostras actiones operari debere illustramur à fide; ex quo fit, quod non semel habeat iustus viator cognitionem practicam erroneam dictantem hanc actionem vt hîc & nunc exequendam habere bonitatem; quod si contingat tunc voluntatem amplecti illam, quæ in se lethaliter est mala, deperditur charitas, si tamen solum fuerit mala venialiter, illam admittet in suum consortium. Non sic res se gerunt in Patria: quia cum beatus in actu secundo sit semper diuinæ regulæ intentus, & in exercitio cognoscat euidenter actionē hanc, etsi solùm venialiter à regula deflectentē,

non esse hîc & nunc bonam operanti, sit, quod ex parte intellectus non admittat iudicium ad venialiter peccandum, quia vt sæpe monuimus, iudicium istud est cognitio dictans hanc actionem alias dissonam vt hîc & nunc exequendam, esse bonam ipsi operanti, & vt *num.*18. dedimus hoc iudicium pugnat necessariò cum visione dictante actionem istam venialiter malam esse beato. Vnde ratio, quare iustus viator est potens venialiter peccare in sensu composito, secus tamen iustus beatus, non est, quia veniale sit referibile habitualiter in illo, & non in isto, sed quia ille ex parte intellectus admittere potest requisita essentialia ad peccandum venialiter, non tamen alter.

23. Contra conclusionem argues primò cum Scoti discipulis. Felix *suprà citatus*, *difficult.* 1. *num.* 9. arguit sic: Si videns Deum cognosceret, illum postea damnaturum, & Deum tam acerbum malum inflicturum, tunc poterat illum odio prosequi beatus: ergo beatus est potens absolutè peccare. Antecedens quoad partem hypothesis, quod scilicet beatus cognosceret suam damnationem de futuro, non habet maiorem difficultatem, quàm sit in possibilitate talis euentus, quámque admittunt cuncti, siquidem de potentia absoluta beatum potest Deus in infernum detrudere, & hoc ipsum illi media reuelatione manifestare. Quoad secundam partem nempe in tali hypothesi beatum odio Deum habiturum non probat, sed supponit. Respondeo facilè negando secundam partem antecedentis, imò in dicta hypothesi beatus ille excitaretur ad laudes Deo fundendas; nam non posset cognita sui reprobatione illam non vt iustissimè à Deo infligendam concipere; atque adeò ipsum Deum coleret tanquam æquissimum iustitiæ authorem, qui in omnibus suis operibus suum tanti ponderis attributum mirificè expendit.

24. Secundò arguit Felix: Voluntas est omnino libera: ergo pro exercitio suæ libertatis poterit elicere actum fugæ circa obiectum, in quo vndequaque nulla apparet ratio mali, sed vt summum bonum euidenter cognoscitur. Antecedens est certum, quia voluntas in quolibet statu constituta illæsa suæ libertatis priuilegia debet custodire. Consequentiam probat, quia non aliter libera esse poterit voluntas, quàm si proposito obiecto quantumuis summè bono possit ab illo fugere, & aliud tametsi illi dissonum amplecti. Sic enim experimur nos in via liberos. At hæc libertas perseuerat eadem in Patria: ergo sicut in via voluntas illum actum fugæ & peccatum elicere potest, ita & in patria vtrumque valebit, cum visio beata minimè naturam voluntatis dissipet, sed perficiat. Sed hanc obiectionem iam præoccupauerat sanctissimus Thomas 1. *part. quæst.* 62. *art.* 8. *ad tertium*, vbi hæc: *Quod liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius, sed quod eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis.* Vnde maior libertas arbitrij est in Angelis, qui peccare non possunt, quàm in nobis, qui peccare possumus. Ex quibus responde, concedens antecedens, & nega consequentiam. Ad probationem nego antecedens, quia per similem potestatem non tam voluntatis nostræ libertas commendatur, quàm eius imperfectio aperitur. Apud Deum enim extat voluntas cum perfectissima libertate, à quo potestas ad peccandum essentialiter exulat.

Sed instabis, non bene argui ex libertate in Deo reperta potentiam ad peccandum excludente, ad libertatem beati: siquidem licet enti à se, qualiter est Deus repugnet ad peccandum potentia, tamen creaturæ cuicunque talis potentia est debita. Ratio, quia omnes Patres, quos citauimus *tractat. de Angelis*, dubio de impossibilitate substantiæ creatæ natura sua impeccabilis, ideò peccabilitatem essentialiter creaturæ exhibent, quia quælibet creatura quia talis est, facta ex nihilo. At beatus est creatura: ergo est facta ex nihilo: ergo quia ex nihilo non potest habere libertatem similem illi, quæ Deo competit potentiam peccandi excludens. Sed replicæ huic iamdiu occurrerat sanctissimus Thomas *quæst.* 20. *de veritate*, *ad quartum*, ibi hæc: *Dicendum quod ex hoc, quod liberum arbitrium est ex nihilo, conuenit ei, quod non sit naturaliter confirmatum in bono, nec hoc ei per gratiam conferri potest, vt in bono naturaliter per gratiam confirmatum sit. Non autem libero arbitrio secundum quod est ex nihilo conuenit, quod nullo modo possit confirmari in bono, sicut nec aeri ex natura sua inest, quod nullo modo possit illuminari, sed quod non sit lucidus actu.* Ex his facilè replicæ occurritur, siquidem licèt attentis naturis rerum secundùm se acceptis non aptè arguatur ex libertate Dei ad creatam libertatem ad inferendam in hac impeccabilitatem naturaliter eidem competentem, quæ diuinæ libertati essentialiter conuenit, tamen optimum est argumentum ad ostendendum peccabilitatem non esse de conceptu essentiali libertatis in communi, necnon ad inferendum impeccabilitatem libertatis creatæ ex dono gratiæ illi extrinsecè prouenientem: siquidem liberum arbitrium aliàs ex se peccabile reddi impeccabile ex aliquo illi superaddito non repugnat. Et id ipsum ingenuè confitentur Scotistæ: quibus si simile argumentum obiiceretur ad probandum beatos de facto peccare posse, respondent, quod licèt attentis intrinsecis liberi arbitrij beati, sit iste peccabilis, tamen vt subest in patria extrinsecæ manutenentiæ Dei, proximè peccare de facto nequit peccare beatus; quia talis potestas ad peccandum ab illo extrinseco impeditur. Applica doctrinam. 25.

Tertiò cum aliis argues: Dabilis est casus, in quo beatus absolutè peccare possit: ergo. 26.
Antecedens probo. Pone casum, quod Deus præceptum aliquod iniungeret beato: rursum, & quod Deus habeat decretum de non conferendo illi auxilium efficax physicè prædeterminans ad eius adimpletionem. In hoc casu beatus absolutè peccare posset: ergo. Antecedens est verum. Hypothesim hanc maioris probat paritas similis eorum, quæ in viatoribus experimur: siquidem respectu illorum Deum ita se gerere, quando peccant, est conspicuum

cùm.

cùm dom peccant; supponitur præceptum à Deo illis inionctum, quod violant, necnon & decretum de non conferendo illis auxilio prædeterminatiuo ad talem adimpletionem, aliàs si illis prædeterminatio daretur, adimplerent infallibiliter legem, & sic nunquam peccarent: ergo hypothesis maioris respectu beatorum saltem de possibili sufficienter ex his, quæ de facto contingunt, commendatur. Nunc minorem probo. In tali hypothesi beatus præceptum illud liberè omitteret: ergo peccaret. Antecedens probo; in tali hypothesi beatus posset absolutè adimplere præceptum: ergo liberè omitteret illud. Antecedens probo, in tali hypothesi beatus haberet auxilium sufficiens ad adimplendum: ergo in tali hypothesi beatus posset absolutè adimplere præceptum. Antecedens supponit hypothesis, consequentiam probo. Auxilium sufficiens vt distinctum ab efficaci prædeterminante dat voluntati verum posse ad actum, pro qoo datur: ergo iu tali hypothesi beatus posset absolutè adimplere præceptum. Antecedens est doctrina ab omnibus Thomistis admissa indeficienter, vt latè dedimus *tract. de auxilys*, & illa protecti defendunt quemlibet nostratum præceptum aliquod violantem, liberè illud omittere, ea scilicet ratione, quia quamuis peccans physica prædeterminatione sit destitutus, tamen auxilio sufficienti ad talem adimpletionem fulcitur, qua perfectissimè redditur absolutè potens adimplendi præceptum: non cito Aothores, quia est omniom discipulorum sanctissimi Thomæ coniuratio, & forrasse infrà eos referam: vt ostendam probabilitatem, quam aliqui recentiorum in suo modo responden di inuoluont: ergo auxilium sufficiens vt à prędeterminante distinctum dat verum posse ad actum pro quo datur: ergo in tali hypothesi beatus esset potens omittere liberè. At in tali hypothesi beatus infallibiliter præceptum omitteret, quia in tali caso non haberet prædeterminationem ad adimpletionem, quæ sine illa contingit ounquam: ergo dabilis est casus, in quo beatus peccare possit.

27. Argumentum adeò spinosum est visum pluribus recentibus, vt in varias se iniecerint solutiones, omnes adducam, & eligendam proponam. Omissis aliquibus sine fundamenro inuentis respondebis primò cum Salmanticensi Collegio *tom. 1. in 1.2. tractat 9. disp. 4. dub. unic. num. 23.* ex doctrina quam adhibet *tract. 10. disput. 4. à num. 34.* quod in tali hypothesi tale præceptum iniungeretur cuilibet, tam viatori, quàm beato, vtrumque illud inuoluntariè omissurum, rationem dat, quia denegato auxilio prędeterminante omissio non poterat secum afferre actum, qui sit causa omittendi, quique per ordinem ad omissiooem sit indirectè & positiuè malus, cúmque beato non sit hic actus possibilis, vt probatum supponunt isti Patres; ideò neque omissio illa sine actu esset ei voluntaria.

Sed hæc solutio difficoltatem non vincit, cum det pro solutione quæstionem ipsam, in quam argumentum agit. Siquidem admisso necessarium esse actum, qui sit causa omittendi, quique per ordinem ad omissionem indirectam sumat malitiam; adhuc seruat in se robur argumentum: siquidem potest arguens petere à Salmanticensi Collegio. Cur in tali hypothesi beatus non omitteret liberè? Respondebit, quia in tali hypothesi voluntas beati non poterat elicere actum, qui esset causa omissionis, defectu cuius omissio illa non posset esse libera. Bene. Sed rursum quæro ab hoc Authore, cur voluntas beati in tali hypothesi non posset elicere prædictum actum omissionis causatiuum indirectè? Respondet, quia Deus non potest præstare prædeterminationem ad materiale illius actus, Ita respondet statim § immediato. Iterum quæro, cur Deus talem prædeterminationem ad materiale talis actus noo posset conferre voluntati beatæ in tali hypothesi constitutæ. Respondet, vt vidimus, quia talis actus cum sit indirectè malus repugnat beato. Ecce quæstionem ipsam: De hoc ergo qoæritur, nec adest recursus ad rationes conclusioois suasiuæ: nam hypothesis hæc ponit casum, qui iuxta principia Thomistica, si semel admittatur hypothesis, minimè rationibus, quibus suam conclusionem suadent, poterit deuinci, nisi ipsa petitione principij, vt iam vidimus.

Rursum, nam hypothesis hæc supponit, 29.
quod in tali casu prædicto beato concessum fuisset auxilium sufficiens ad implendum actum præceptum, simile illis, quæ viatoribus cunctis conceduntur de facto: ergo in tali hypothesi si omitteret adimpletionem, illam liberè omitteret. Antecedens dubitabit nemo, qui temerè de prudenti præceptorum & legum diuina iniunctione iudicare renuerit, Prudens Legislator legem ferre non vult pro obligandis his, quos supponit natura sua impotes adimplendi eas, vel aliquo priuilegio exemptos; quia quantumcooque niteretur suis legibus innodare illos, isti omni obligatione vacabunt, & consequenter omissiones adimpletionum talium legum illis noo vertentur in culpam. Cùm ergo Deus sit conscius, hominem sioe auxilio sufficiente ad adimpletionem præcepti totaliter esse impotentem illam exequendi, & ex alia parte sciat, hominem non aliunde nisi à Deo tale auxilium sufficiens obtinere posse; fit, quòd in sua quacumque hypothesi in qua Deus hominem collocet, & ei præcipiat aliqoid ab ipso fieri in eius obsequium, tenetur Deus præstare illi prædictum auxilium, quo reddatur potens exequi illud: aliàs imprudenter conaretur obligare, quem impotem obligationis conspiceret. Hæc ita sunt certa, vt ab his discedentem cóspexerim nunquam. Ergo illa maior, videlicet, quod in tali casu prædicto beato concessum fuisset auxilium sufficiens ad adimplendum actum sub præcepto, simile illi, quod viatoribus cunctis adhibetur de facto, est vera. Nunc probo consequentiam. Auxilium sufficiens vt realiter distinctum, & separatum ab efficaci dat verum posse in ordine ad actum, pro quo datur: ergo in tali hypothesi beatus ita omitteret actum præceptum, vt illum simpliciter exequi posset: ergo dum omitteret, liberè omitteret. Hæc consequentia patet ex phrasi omissionis culpabilis, quæ tunc est libera omittenti, quando potest, tenetur, & non facit.

Respondet Salmanticense Colleg. *vbi suprà*, semper innixum solutioni adductæ *num.27.* negando consequentiam. Et ad probationem ait, quod licet prædeterminatio efficax prout est determinatè ad hunc actum supponat posse ad illum; secundum gradum tamen communem ad hunc & ad oppositum non supponit proximum posse ad vtrumque; sed tale posse præstat prædeterminatio, & ideò cum in tali hypothesi negetur physica prædeterminatio, tum ad actum præceptum, tum ad materiale actus impeditiui adimpletionis, qui est causa omissionis, & ratione cuius fit omissio voluntaria omittenti, fit, quod talis omissio non esset voluntaria beato tunc omittenti. Quod autem in tali hypothesi negaretur prædeterminatio tali beato ad materiale actus, qui est hic & nunc causa omittendi, probant, quia talis actus cum sit initiatiuè malus, repugnat à Deo prædeterminari beatum circa illum, sicut quia actus peccati commissionis est malus: non potest beato conferri prædeterminatio ad materiale illius; & vtriusque est eadem ratio; quia beato repugnat prædeterminari ad quodcumque malum morale, quia est ex se determinatum ad bonum.

31. Hæc solutio continet plura, quæ petunt examen; imprimis illud, quod vltimò allegat de deneganda prædeterminatione ad materiale actus, qui sit causa omissionis in nostra hypothesi, esse petitionem principij, satis insinuauimus *num.28.* Melius esset hypothesim negare, quam illa concessa quæstionem pro argumenti solutione exhibere. Sed de his fortasse sermo redibit infra. Alterum, quod principaliter sum indagini traditurus, est illud quod de prædeterminatione affert, nempe auxilium sufficiens ad actum dare verum posse ad illum; & ex alia parte physicam prædeterminationē dare quoddam posse, ita illi proprium, vt ab auxilio sufficienti minimè præstetur. Ista enim primo aspectu præter singularitatem principiis Thomisticis, quorum isti PP. sunt indefessi, & integerrimi obseruatores, nouiter inditam sibi pugnare videntur: siquidem vel auxilium sufficiens ad actum A, vt separatum à prædeterminatione ad eundem actum A, constituit voluntatem potentem ad actum illum, vel non constituit exactè potentem. Si primum: ergo redundat prædeterminatio quantum ad hoc, quod est reddere voluntatem potentem; sicut si auxilium sufficiens ex se nedum conferret potestatem voluntati ad operandum actum A, sed etiam illi conferret hoc, quod est infallibiliter illum actum operari, diceremus prædeterminationem necessariò superfluere, quia hæc iuxta saniorem, & politiorem Thomistarum opinionem, quam sequuntur isti Patres pluries *tom.1. in 1. part. tract. de volunt.* solum est instituta, vt voluntati cōferat infallibiliter agere: ergo similiter si auxilium sufficiens det voluntati plenum posse ad actum, superflua erit prædeterminatio quantum ad præstandum eidem voluntati hoc, quod est posse talem actum operari. Si dicatur secundum: ergo totam structuram Thomisticæ opinionis auxilio sufficienti prædictam potestatem conferenti dissipant, & se ipsos prædicti PP. in dicto loco inconsequenter deserunt. Sed modum, quo isti PP. prædicta meditentur, dabit numerus sequens, vbi formalia verba, nec iot parcens referam, sicque eorum doctissima ratiocinatio latear neminem.

Exprimunt Authores isti mentem propriam satis in disceptationibus de auxiliis singularem *tom.1. in part.2. citat. tractat.10. disput.5. dub.4. à n.36.* vbi hæc habent: Data nostra hypothesi, in qua subiectum illius esset beatus, vel viator, nullo modo manere tunc in voluntate sufficientem potentiam proximam ad impletionem præcepti, quæ necessaria est, vt omissio esset libera; nam licèt prædeterminatio prout est determinata ad hunc actum, non tribuat, sed supponat posse ad ipsum, vt tamen est ad gradum communem eidem actui, & opposito, dat proximum posse ad vtrumque. Vnde sublata prædeterminatione, tam ad actum adimpletiuum præcepti, quàm ad impeditiuum quoad materiale, ac proinde ad gradum vtrique proximè communem, non manet sufficiens posse ad implendum: atque adeò si alicui negaretur prædeterminatio tam ad actum adimpletiuum præcepti, quàm ad materiale actus impeditiui adimpletionis interrogatus, cur non fecisti? optimè responderet, quia non potui. 32.

Et vt hanc doctrinam redderent illi PP. intelligibilem, notant, quod sicut in generatione substantiali, v.g. animalis materia prima recipit à forma gradum vniuersaliorem, medio quo præparatur, & disponitur, seu descendit ad minus vniuersalem; prius enim generatur corpus, quàm viuens, & viuens quàm animal, & animal, quàm homo: nec materia censetur in potentia proxima ad secundum gradum, nisi actuata per primum, & neque ad vltimum nisi actuata per illum, qui immediatè antecedit: ita seruata proportione in actibus voluntatis prius virtualiter producitur gradus communis operationis, quàm gradus minus communis putà operationis voluntariæ, & prius hic, quàm gradus magis inferior, scilicet operationis circa rem præceptam, qui adhuc præcedit gradum operationis adimpletiuæ præcepti, & gradum operationis impeditiuæ adimpletionis, qui sunt gradus magis speciales, nec censetur voluntas in potentia proxima ad attingendum secundum gradum, donec intelligatur constituta in primo, nec ad tertium, nisi actuata per secundum: nec ad vltimum nisi actuata per illum immediatè istum præcedentem. Ex quo inferunt, quod sicut in exemplo allato, materia non est proximè receptiua gradus rationalis vsque dum consideratur informata per gradum animalis communem rationali, & irrationali, & semel in tali gradu posita, siue aliàs coniuncta cum rationali, siue cum irrationali, intelligitur quantum est ex vi ipsius gradus proximè actuabilis tam per rationale, quàm per irrationale, ad nullumque determinata; sic voluntas non intelligitur proximè elicitiua gradus vltimi suæ operationis, scilicet vt est adimpletio, vel impeditio præcepti, vsque dum intelligatur constituta in gradu immediatè præcedenti videlicet, *operationis versantis circa præcepta*, (prout prædictus gradus siue aliàs coniunctus cum gradu speciali operationis adimpletiuæ, siue cum speciali impeditiuæ) est quidem commune, & indifferens ad vtrumque: & ideò prædictus gra- 33.

dus, proximè communis, cuicunque ex particularibus aliàs secundùm rem sit coniunctus, est qui reddit voluntatem proximè potentem tam ad actum adimpletiuum præcepti, quàm ad impeditiuum impletionis: atque adeò quidquid necesse fuerit ad constituendam voluntatem in huiusmodi gradu proximè communi, totum se tenet ex parte potentiæ proximæ elicitiuæ respectu actus præcepti quantum ad eius vltimum gradum, qui cadit sub præcepto.

34. Secundò notant *num.* 37. Deum prædeterminantem voluntatem ad aliquem actum eadem prædeterminatione applicare ad omnes gradus in eo repertos iuxta ordinem ipsorum graduum, ita vt prius natura præmoueat ad magis communem, quàm ad magis particularem; atque adeò in ipsa prædeterminatione debent similes gradus distingui; & sicut in actu gradus communis non supponit sed constituit proximum posse ad vtrumque gradum differentialem contractum illius, ita præmotio vt applicat ad prædictum gradum communem non supponit, sed dat proximum posse ad quemlibet gradum ex differentialibus, licèt vt applicat ad quemlibet ex differentialibus supponat posse ad ipsum, & ad oppositum. Subdunt item, potentiam requisitam ad voluntarietatem omissionis non esse potentiam ad solum gradum communem, sed ad gradum specialem actus, qui omittitur; nam cum huiusmodi gradus cadat sub præcepto, per se debet supponere potentiam ad se ipsum.

Ex his, aiunt; manet perspicua doctrina suæ solutionis *num.* 30. *&* 37. allatæ supra; dicunt enim quòd sicut voluntas dum non est constituta in gradu illo operationis versantis circa rem præceptam proximè communi gradibus particularibus adimpletionis, & impeditionis præcepti, non habet sufficiens posse ad aliquem ex istis, constituta verò in isto vtrumque potest: ita dum non est præmota ad talem gradum communem, caret prædicto posse, præmota verò potest quemlibet ex particularibus, & quia præmotio ad gradum communem re ipsa est eadem, quæ applicat, (licèt posterius natura) ad aliquem particularem, sicut ipse gradus cōmunis realiter est cum aliquo particulari coniunctus, ideò sublata prędeterminatione ad vtrumque particularem oppositum tollitur ad gradum communem, & ipse gradus communis, quo sublato non manet supradictum posse.

35. Hæc afferunt Patres citati, vt mentem suam propalarent. Fateor rem optimè meditatam, sed an æquè bene sua principia stabilierint, doctrinæque communi discipulorum sanctissimi Thomæ, suisque placitis, quæ *tractatu illo de voluntate*, ambabus vlnis prædicti Patres amplectuntur, consona iudicentur, vel absona? non ita perspicuum constat. Figamus principia: Apud istos Patres est inconcussum dogma physicam prædeterminationem esse meram applicationem virtutis, taliterque à ratione actus primi differens, vt potius se teneat ex parte actus secundi, verba eorum, & loca proponam infra; comparántque munus prædeterminationis erga voluntatem muneri, quod igni præstat extrinseca agentis applicatio. At ignis contradistinctus ab applicatione extrinseca plenissimam habet potestatem ad calefaciendum; rursum id, quod se tenet ex parte actus secundi nullo modo præstare potest potentiam, seu virtutem ad ipsum actum secundum: ergo cum isti Patres defendant prædeterminationem ad actum secundum præceptum se tenere potius ex parte actus secundi, & aliàs esse meram applicationem virtutis supernaturalis voluntatis, quæ est auxilium sufficiens simul cum ipsa voluntate, fit, teneri ipsos defendere, si consequentiam seruaturi sunt, physicam prædeterminationem ad actum præceptum nullum posse fore voluntati præstitutam ad ipsum eliciendum, sed illud posse necessariò supponere debere ipsi voluntati præstitū ab auxilio sufficienti.

Ex his enim deprehendes quàm ægrè ad propositum deferatur doctrina illa graduum, quos forma præstat materiæ, & vi quorum nempe priorum dicatur materia proximè potens posteriores recipere. Concesso enim illo graduum numero in actu voluntatis, & in physica prædeterminatione, sicut in effectu formali, quem forma in generatione substantiali materiæ exhibet, reperiri concedimus, adhuc res præcipuæ liti manet subiecta; siquidem illorum graduum forma præcisè dicitur totalis causa per modum integræ virtutis, tametsi vltimum non causet' illi in materia quousque pro priori rationis intelligantur alij priores gradus in eadem ab ipsa forma producti. At verò gradus illi recensiti in actu voluntatis solum auxilio sufficienti, vt causæ & illorum virtuti correspondere dicuntur; non verò prædeterminationi: ratio, nam vt supponimus ex istorum Patrum placito, auxilium sufficiens vnicè est causa, & virtus actus voluntatis, & consequenter omnes gradus communes, & particulares cum illo identificati solum correspondere poterunt auxilio sufficienti tanquam eorum virtuti adæquatæ requisitæ vt virtus ad actum primum; vnde exemplum adductum, si confusionem & inconsequentiam non est inducturum, solum ad id comparari debet, quod fuerit in sententia Thomistarum virtus & causa illorum graduum actus voluntatis, nullo modo, quod solum in ista sententia fuerit eorundem graduum mera applicatio talis virtutis: atque adeò res sic erat componenda; quod sicut forma in generatione substantiali dicitur causare vltimum gradum rationalitatis in materia mediante priori gradu viuentis ab eadem forma in ipsa materia producto: ita vt materia non intelligatur proxima apta recipere vltimum rationalitatis gradum, nisi prius ratione alterum gradum primum viuentis receperit; ita auxilium sufficiens non dicetur virtus proxima potens cum voluntate producere vltimum gradum actus præcepti, qui est adimpletio, nisi prius ratione idem auxilium sufficiens intelligatur potens producere cum eadem voluntate alium priorem gradum eiusdem actus, qui est ratio operationis vitalis supernaturalis: ita vt voluntas non intelligatur proximè potens producere vltimum illum gradum adimpletionis, nisi in signo rationis præintelligatur potens proximè priorem gradū operationis illius producere. Sic enim res melius adaptaretur; imò aliter ineptè meditari videtur, cum illud, cui exemplum isti PP. ap- 36.

 plicant

plicant, similitudine destituatur: etenim pũctus, in cuius explicatione adducitur exemplum formæ, petit, quod illud exemplatum sit vera virtus, & causa illorum graduum actus voluntatis, sicut dicitur forma ipsa substantialis in generatione vera virtus, & causa graduum viuentis, & rationalitatis. At quòd isti PP. vt vidimus, & statim ex ore ipsorum videbimus licèt solum auxilium sufficiẽs sit virtus respectu adimpletionis & aliorum graduũ cum illa identificatorum; rursum expressè tueantur, physicam prædeterminationem meram esse conditionem & applicationem talis virtutis, fit, quod exemplum illud ex forma substantiali desumptum, si aptè est accommodandum, solùm est conferendum cum auxilio sufficienti, nullo modo cum prædeterminatione, quia illud solum est virtus prædictorum graduum, sicut forma; prædeterminatio verò merè censetur virtutis applicatio.

37. Ex his colliges, admittendum esse in prædeterminatione multiplicem gradum per modum applicationis per correspondentiam ad totidem gradus repertos in actu voluntatis: atque adeò vt applicet ad vltimum debet præintelligi ratione prius vt applicans ad communem & priorem; & consequenter gradus omnes inuenti in actu voluntatis correspondere debent ipsi prædeterminationi; sed quid inde? nihil. Nam ex eo, quod omnes gradus calefactionis correspondeant applicationi, non infertur, quod applicatio det posse ipsi igni ad illam calefactionem, & eius gradus causandos, quia correspondere omnes illos gradus calefactionis ipsi applicationi, solùm notat, ipsam applicationem esse generalem conditionem vt virtus ignis in ipso reperta producat de facto omnes illos gradus, qoos ex se producere poterat: ergo ex eo, qoòd omnes gradus actus adimpletiui præcepti correspondeant prædeterminationi, non bene infertur, quòd prędeterminatio det posse ipsi voluntati ad aliquem gradum ex illis producendum; quia quemcumque ex illis gradibus actus voluntatis correspondere prædeterminationi, solùm indicat, prædeterminationem esse conditionem generalem, vt voluntas mediante auxilio sufficienti, quod solùm est virtus; producat illum gradum, & alios identificatos de facto infallibiliter, quos antecedenter poterat mediante auxilio sufficienti possibiliter præcausare.

38. Rursum ex allatis colliges distantiam, quæ est inter exemplum adductum, & rem hanc, de qua agitur; aiebat enim, vt *num.* 33. diximus, quòd sicut in exemplo posito materia non est proximè receptiua gradus rationalis vsque dum consideratur informata per gradum animalis communem rationali, & irrationali, & semel in illo constituta est proximè potens; sic voluntas non intelligitur proximè elicitiua gradus vltimi suæ operationis scilicet, vt est adimpletio præcepti, vsquequo dum intelligatur constituta in gradu immediatè præcedenti, videlicet, *operationis versantis circa rem præceptam*; prout talis gradus est indifferens & communis quantum est ex se & ad adimpletionis gradum, & ad gradum impeditionis. Inter hęc enim magnam differentiam reperiri ex dictis, manifestè competitur; etenim hæc propositio est vera in sententia D. Thomæ: materia non est proximè potens actu recipere vltimum gradum rationalitatis, quousque actu intelligatur prius ratione ipsa materia actuata per ipsam formam quantum ad gradum communem vitæ: & similiter hæc forma non est hic & nunc proximè potens communicare materiæ rationalitatem, vel irrationalitatem, quousque ipsa antecedenter communicauerit materiæ gradum vitę vtrique communem. Verùm in sententia D. Thomæ, vt com communi Thomistarum, quos sequuntur ipsi Patres, vt statim videbimus *tract. de auxiliis* legimus; hæc propositio est falsa, vt voluntas dicatur absolutè proximè potens elicere gradum vltimum adimpletionis, necessariò requiritur, quod antecedenter & in exercitio prius elicuerit *gradum operationis versantis circa rem præceptam*. Ratio est ex ipsis principiis Thomisticis postulata; etenim cum gradus communes corporeitatis viuentis sint imperfectiores gradibus vltimis rationalitatis, & irrationalitatis, quibus contrahuntur ad speciem vltimo, fit, quod prædicti primi grados comparentur ad vltimos tanquam dispositio ad suam formam; & sicut id, qood introducere formam conatur in subiecto proximè potens illam causare, non dicitur, vsque dum præuiam dispositionem actualiter non causauit, nec subiectum erit proximè capax recipere formam in instanti B, nisi intrinsecè supponatur saltem pro priori naturæ actualiter in exercitio recepisse id, quod est dispositio ad talem formam pro illo instanti B, in subiectum inducendam. Huius ergo propositiones priores exempli allati sunt veræ; contrarium tamen inuenitur in aliis propositionibus nostri instituti; etenim gradus adimpletionis scilicet vel illius impeditionis, tametsi ratione nostra supponant in eodem actu alios gradus priores, & magis communes; tamen vt voluntas dicatur proximè potens producere illos, necesse non est, quod actus supponantur etiam ratione nostra cæteri gradus priores producti: quia independenter ab omnibus gradibus in actu voluntatis identificatis præcedit voluntas plenissimè & proximè potens eosdem producere: quia independenter ab illis præcedit voluntas auxilio sufficienti protecta, quod est illi tota proxima supernaturalis virtus illos producendi; nec enim vt dicatur voluntas cum auxilio sufficienti proximè potens producere vltimum gradum adimpletionis, requiritur, quod hic & nunc de facto intelligatur ratione prius existens gradus communis illius actus causatus, quia licèt vt coocipiatur vltimus gradus adimpletionis in rerum natura productus, necesse sit quod simul in instanti reali intelligantur producti priores gradus, non tamen prius natura, quia gradus priores actus vitalis non causant, nec dispositiuè vltimum gradum eiusdem actus: ergo istum non præcedunt natura prius: ergo hic vltimus non subsequitur ad illos posterioritate naturæ, quia illud est posterius naturâ alio, quando hoc est illo naturâ prius: dicuntur tamen illi gradus communes esse priores vltimo prioritate vniuersalitatis. Ex quo fit, quod licèt in rerum natura vltimus adimpletionis gradus existere nequeat

queat sine prioribus secum idemtificatis; tamen vt voluntas cum auxilio sufficienti sit verè, actualiter & proximè potens vltimum gradum producere, non est necesse, quod intelligantur actu producti alij gradus communes: ergo exemplum illud non adducitur.

39. Iam quod prædicti Patres *tom. 1. tractat. 4. disput. 10. dub. 6.* tenuerint asserta contraria illis, quæ in hac solutione inserunt, paucis ostendam, ne totum illud dubium 5. 6. & 7. transcribere videar. *Loco igitur cit. num.* 120. habent hæc formalia: *Quia etsi voluntatem suspensam, tam ab actu amoris, quam odij, & potentiam ad vtramlibet applicet, nempe prædeterminatio, de qua ibi loquuntur, ad amandum, ac per consequens tollat suspensionem, & indifferentiam priuatiuam, relinquit tamen intactam potentiam ad vtramlibet, & ideò ita applicat ad amorem, vt relinquat potentiam ad odium modo explicato.* Hæc ibi Patres, nunc tamen defendunt, prædeterminationem dare voluntati verum posse; ita vt in hypothesi quod negaretur voluntati, & interrogaretur, cur hoc non fecisti? poterat respondere, quia non potui. Et rursum infra eundem sermonem prosequentes habent hæc; *Quæ determinatio tollit indifferentiam illam priuatiuam, seu negatiuam, & suspensionem, qua non magis suspensa erat ab vno, quam ab alio actu; attamen relinquit potentiam ad vtrumlibet, licèt applicet ad vnum determinatè, seu licet vnum determinatè præfiniat.* Pondero, si prædeterminatio relinquit indifferentiam positiuam ad actum & negationem illius, seu ad actum contrarium: ergo talem indifferentiam ad vtrumque supponit prædeterminationi voluntate; quia cum eius positio in horum sententia illam indifferentiam positiuam non tollat, & aliunde possit nihil tolli, quod in subiecto non præcesserit, fit, quod talis indifferentia positiua sit in voluntate ante aduentum physicæ prædeterminationis. At voluntatem esse positiuè indifferentem ad vtrumque est absolutè posse facere vtrumque in sensu diuiso actuum, vt millies isti Patres repetunt: ergo ante aduentum prædeterminationis voluntas habet verum posse ad eundem actum, pro quo postea physica prædeterminatio datur: ergo in hypothesi quod voluntati denegaretur, adest in voluntate potestas absoluta ad actum præceptum. Sed isti Patres aiunt expresè contrarium hic: ergo non sibi constant. Rursum *ibidem num.* 122. postea aliqua habent hæc: *Vnde præmotio, seu præfinitio* (de ambabus pariter sentiunt) *vt efficax & inferens infallibiliter actum potius se tenet ex parte actus, quam ex parte potentiæ, quatenus & si præcedat actum, attamen est de requisitis ad infallibiliter agere, non ad posse separabile ab operatione; estq; applicatio ad agendum, quæ quodammodo vt vnum computatur cum ipso agere.* Ecce defendunt præmotionem non requiri ad posse. At in solutione hac asserunt requiri ad posse. Ecce contradictoria.

40. Omissa ergo solutione hac ex qua parte principalem Thomistarum sanctionem deserit, alij respondent aliter argumento adducto *num.* 26. hypothesim admittentes, & simul docentes omissionem illam fore culpabilem, sed tamen cum beatitudine pugnaturam, & destructuram; vnde posita illa hypothesi beatus peccaret, sed peccando visionem à se depelleret: sed hæc solutio vt aduertit Salm. Colleg. *num.* 22. liberaliter admittit in beato eam ad peccandum potestatem, quam de facto in quouis homine iusto viatori profitemur; etenim in tali hypothesi beatum non posse peccare componendo peccatum cum visione non impedit in illo absolutè esse intrinsecè peccabilem, quia saltem stante visione elicere potest peccatum, quod à se deijciat visionem, sicut id contingit in quolibet iusto viatori.

Aliter eidem argumento satisfaciunt Authores grauissimi, negando suppositum illius, videlicet, quòd Deus beato iniungeret præceptum decernens simul efficaciter illi denegare prædeterminationem ad illius adimpletionem, siquidem beatitudo habet necessariam connexionem cum adimpletione præcepti, sicut eam habet cum peccati carentia: & ideò nisi Deus antecedenter pro suo libito depulerit, seu destruxerit beatam visionem relinquendo beatum in statu viatoris, non poterit efficaciter decernere beato denegare efficax auxilium ad actum, quem ipse à beato præceperat exequi. 41.

Sed in hanc solutionem inuehitur Salmant. Colleg. asserit enim esse defectuosam, vtpote non satis ostendentem rationem cur Deus non possit negare auxilium efficax beato ad illum actum præceptum; cum tale auxilium distinguatur à visione, & subsequatur illam; nec quare beatitudo habeat tantam connexionem cum illa præcepti adimpletione. Nec refert dicere, quòd quia habet connexionem cum carentia peccati visio, etiam connectitur cum adimpletione præcepti. Non inquam refert, quia contra hoc arguit Salmantic. Colleg. solutionem hanc esse petitionem principij, siquidem hoc est, quod arguens prætendit, nempe beatitudinem non habere connexionem cum illa carentia, nisi ad summum in sensu composito, quatenus nequit peccatum cum illa copulari, quæ connexio cum negatione illius auxilij non destruitur: sicut de facto non tollitur connexio, quam habet gratia cum carentia mortalis, ex eo, quòd illi, qui in gratia est, negetur auxilium ad vitandum peccatum; quia nunquam à gratia separatur carentia peccati; sicut nec peccatum aliquando ponitur cum gratia. Confirmat hoc, prædictum auxilium distinguitur realiter à beatitudine, & est aliquid posterius illa, nec habet secundum se connexionem cum illa ex natura rei: ergo non est denegandum potentiæ Dei posse illa separare, cum ex hac separatione ex nullo capite appareat repugnantia. 42.

His non obstantibus iste modus respondendi est probabilior, imò stando principiis antecedenter ex discipulorum sanctissimi Thomæ designatis, non occurrit modus defendendi beati impeccabilitatem concessa hypothesi argumenti: nisi iste, quem suscipimus defendendum; solum enim restat Salmant. Colleg. satistisfacere: & miror ipsum notam hanc de petitione principij prædictæ solutioni impingere, cum eius solutionem apertam principij petitionem contraxisse, ostendimus *num.* 28: quam iterum instauro breuiter, vt eius ostensione perspicuior hæc veritas appareat. Concedit ergo hypothesis suppositum, & asserit beatum tunc 43.

inculpa

inculpabiliter omissurum;& dat rationem, quia in tali hypothesi non poterat beatus elicere actū impeditiuum adimpletionis, qui erat necessarius, vt esset libera omissio tali beato, & dat rationem, quia Deus non poterat prædeterminare beatum ad materiale actus illius impeditiui adimpletionis, quia hoc esset Deum prædeterminare ad id, quo posito infallibiliter sequitur peccatum, quod cum repugnet beato, etiam talis prædeterminatio repugnaret, & consequenter actus adimpletionis impeditiuus, qui esset libera omissionis occasio, à qua omissio liberam imputabilitatem hauriret. Ecce solutionem, & ecce apertissimam petitionem principij, vt ibidem ostendimus, & vltra hæc eandem obiectionem retorquemus contra illam; siquidem non satis ostendit rationem, cur Deus non posset in tali hypothesi, quam Salmant. Colleg. ingenuè admittit, negato auxilio efficaci adimpletionis præcepti prædeterminare beatum ad materiale actus, qui sit occasio omissionis liberæ talis adimpletionis, cum talis prædeterminatio distinguatur à visione, & ad illam subsequeretur. Nec declinabit vim, quod quia talis actus esset initiatiuè malus, & beatitudo habet connexionem cum carentia peccati; non inquam refert, quia similiter premeris eadem petitione principij, siquidem hoc est, quod arguens intendit, scilicet beatitudinem non habere connexionem cum illa peccati carentia, nisi ad summum in sensu composito, vt ipse Author in hunc modum dicendi ponderat. Rursum sua confirmatio petit ipsum; siquidem prædicta prædeterminatio ad materiale illius actus, qui esset omissionis causa, realiter distinguitur à beatitudine, & est aliquid ea posterius, & ex natura rei inconnexum cum ipsa: ergo non est denegandum potentiæ Dei posse illum actum quoad materiale physicè prædeterminare.

45. Vt enim ab hac instanti obiectione se liberare possit Salmant. Colleg. non adest illi aditus, nisi recurrere ad rationes, quibus probat impossibile esse beato peccatum; quæ quidem æqualiter probant suam beatitudinem esse connexam cum negatione prædeterminationis ad materiale actus, qui sit occasio omissionis in tali hypothesi. Hoc videtur innuere, vt patet ex *n.27.* ergo idem nobis aditus patebit, & aptior negantes suppositum hypothesis, & assignantes pro ratione, rationes ipsas quibus probauimus suprà, beatitudinem connecti cum carentia peccati; & consequenter connecti debere in qualibet hypothesi, in qua aliquid beato præciperetur, cum physica prædeterminatione de illius adimpletione; aliàs enim infallibiliter beatum peccare debere teneremur defendere, si doctrinæ Thomisticæ simus defensores, cum vt supr. animaduertimus, Deum in qualibet hypothesi aliquid homini præcipienti concedere debere auxilium sufficiens, quod simpliciter dare posse proximum voluntati ad actum præceptum, tam certum est in sententia Thomistica, ac in illa est certum dari auxilium sufficiens distinctum ab efficaci prædeterminante: atque adeò admissa hypothesi dicta talis beatus auxilio sufficienti munitus posset physicè proximè omittere, & non omittere, qui infallibiliter tunc præceptum omitteret, cum physica prædeterminatio illi ad adimplendum præceptum in tali hypothesi denegaretur: atque adeò in tali hypothesi peccaret; sicque corrueret resolutio nostra, in qua docemus, beatum etiam de potentia absoluta esse ex vi visionis impeccabilem: ergo neganda est hypothesis arguentis, cum semel concessa indispensabiliter sequatur destructio resolutionis nostræ.

Quartò argues cum aliis: Non minus repugnat tristitia actualis & dolor beatitudini, quàm peccatum actuale. Sed de potentia absoluta simul cum beatitudine essentiali potest esse actualis tristitia & dolor: ergo & peccatum actuale. Maior fulcitur ex eo, quòd beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & sicut excludit malum culpæ, ita & malum pœnæ. Rursum, quia sicut Deus visus est summa rectitudo moralis, ita summum gaudium, & bonum in omni genere: ergo sicut excludit peccatum, qua parte summè bonus est, ita tristitiam depellit, qua summum gaudium, & dolorem excutit, quia dilectio summa. Probatur minor, quia Christus ab instanti suæ conceptionis fuit beatus, vt latè dabit *tractatus sequens, disput.*1. & non obstante hoc tristitia fuit affectus, vt docetur ex verbis ipsius *in hac 3.part. quæst.46.art.*8. Ergo. 46.

Respondeo, tristitiam summam, & summam lætitiam in eodem subiecto repertas posse dupliciter considerari. Primò respectu diuersorum, hoc est propter diuersas rationes, & sic inter illas solum oppositio contraria intercedit, & sic licèt naturaliter esse non possint, quia vna aliam deprimit, bene tamen de potentia absoluta, qualiter sic compositæ fuerunt in Christo; cum de potentia absoluta fuit Christus comprehensor, & viator. Secundò possunt in eodem concipi & respectu eiusdem, hoc est, secundùm eandem rationem; sicque secum afferunt saltem mediatam contradictoriam oppositionem: ratio, quam infra prosequar, quia necessariò supponunt duo iudicia opposita contradictoriè; tristitia enim petit iudicium rei disconuenientis: gaudium supponit iudicium rei conuenientis; ista autem iudicia contradictoriè pugnare cuique est peruium: & sic pugnare etiam de potentia absoluta, dubitauerit nemo; & hanc oppositionem, & non illam reperiri inter peccatum, & beatitudinem ostendimus *num.15. & deinceps.* 47.

Argues vltimò impugnans præcipuam partem rationis nostræ conclusionis. Si cum visione peccatum actuale esse non posset, maximè, quia visio ex se incompossibilis est cum iudicio essentialiter ad peccatum desiderato dictante practicè hanc actionem vt hîc & nunc exequendam, esse beato bonam. Sed dabilis est visio cum hoc iudicio compossibilis: ergo & cum peccato actuali. Maior est conclusionis ratio: minorem probo, visio de facto existens cum altero iudicio ad peccandum pugnat, quia visio de facto existens practicè iudicat actionem hanc aliàs rationi & Deo viso dissonantem vt hîc & nunc exequendam, non esse bonam beato operanti. Sed dabilis est visio, quæ practicè talia non dictet: ergò dabilis est visio nullo modo incompossibilis cum iudicio ad peccatum desiderato. Probo minorem, dabilis 48.

est

est Dei visio merè diuinitatis speculatiua, solum quæ ad illam concernunt contemplans, & ibi sistens, nullo modo se extendens ad ea, quæ à beato, vel à nobis sunt agenda. Sed hæc visio practicè non dictaret operationem hanc vt hîc & nunc exequendam non esse ipsi beato bonam: ergo dabilis est Dei visio, quæ practicè similia non dictet.

49. Respondeo concessa maiori, negando minorem. Ad probationem concessa maiori nego minorem. Ad probationem nego maiorem. Ratio, quia ex qua parte est impossibile quod videns Deum non videat summum bonum; etiam ex qua parte summum bonum contemplatur, debet iudicium formare, tale bonum esse super omnia amandum, & cunctis creaturis præferendum, quod iudicium esse essentialiter practicum patet apertè, cum sit essentialiter regulatiuum amoris finis: & ex hac parte fit beatum nullum ex vi visionis posse sic dictamini huic esse præfixum, & non videre ea, quæ ab ipsomet exequutioni sunt mandanda, quidquid sit, ao cætera obiecta creata ex vi suæ visionis contempletur, necne: & eo ipso, quod illi proponatur actio aliqua Deo dissona, statim illam Deo amando postponet ex vi visionis depellentis necessariò ab intellectu beati iudicium desideratum ad illam amore prosequendam.

SECTIO II.

Poterat humanitas de potentia absoluta, & quilibet beatus cessare ab amore beante posito præcepto prohibente, & adhuc impeccabilem esse.

50. Resolutio hæc duas habet partes. Prima est, humanitati Christi, & cuilibet beato posse præceptum imponi de cessando ab amore. Secunda, quod in tali casu adhuc ex vi visionis humanitatem Christi impeccabilem egressuram; primò primam, secundam verò postmodum ostensurus. Prima ergo pars proponitur, eo fine, vt in qualibet hypothesi maneat firma incompossibilitas visionis cum peccato actuali; sed vt hæc pars æquiuocatione non laboret, notare debes in humanitate Christi beata, & in quolibet beato plures esse assignandos actus; primus est visio beata; secundus amor amicitiæ erga Deum; tertius amor concupiscentiæ, quo beatus diligit Deum, vt bonum suum; quartus delectatio, & fruitio de ipsa beatitudine. Alij tamen sunt actus, quos extra Verbum exercere poterat humanitas, & quos de facto exercuit, de quorum execucione, vel cessatione præceptum habere potuisse tractatus de his quæ spectant ad Christi voluntatem latissimum calamum præfiget: atque adeò isti in præsenti non subduntur examini. Solùm hic est quæstio de actibus illis, quos humanitas beata Christi ex vi visionis fuit executus.

51. Nota rursum adhuc istorum aliqua esse extra litem, siquidem certum est præceptum non posse humanitati beatæ imponi, vt à visione Dei cessaret: ratio est clara; siquidem quod impossibile est non exequi, incapax materia est præcepti eius cessationem prohibentis. Sed visio sic se haber: ergo eius cessatio prohiberi nequit. Maior est regula iuris, Minorem probo: quoniam clara Dei visio oritur à principio, nempe lumine minimè subiecto potestati liberæ voluntatis: ergo visio impossibile est non exequi: antecedens patet ex fine, in quem lumen sumitur tanquam vnicum medium; etenim nos non aliter summam felicitatem amplecti cupimus nisi per modum naturæ: ergo lumen quod voicum est principium talis felicitatis, nempe visionis, debet esse per modum naturæ principium illius.

Nota item Deum potuisse præceptum iniungere cuilibet beato actualiter ipsum vidente quod cessaret ab amore concupiscentiæ illius: ratio, quia quidquid potest à beato iudicari practicè esse bonum illi vt hîc & nunc exequendum, potest ab ipso appeti. Sed posito prædicto præcepto prohibente illi cessationem prædicti amoris concupiscentiæ potest habere iudicium hoc practicè dictans cessationem illam vt hîc & nunc ab illa exequendam esse ipsi beato, nedum bonam, sed meliorem, quam talis amoris exequutio: ergo posito tali præcepto nedum posset, sed teneretur à prædicto amore cessare. Maiorem ostendimus latè *sect. 1. per totam*; vbi ideò peccatum stante visione seclusimus possibile, quia repugnare diximus cum illa iudicium practicè dictans actionem hanc aliàs Deo dissonam vt hîc & nunc exequendam esse beato bonam. Nunc minorem probo. Stante visione & præcepto cessationem illam mandante, cessatio illa est melior beato, quàm forma illi opposita: ergo stante præcepto dicto possibile esset beato iudicium dictans practicè cessationem illam vt hîc & nunc exequendam esse illi meliorem, quàm amorem concupiscentiæ illi oppositum. Consequentiam tota præcedens sectio apertam reddit, & potissimè *num. 20.* vbi ideò impossibile dedimus iudicium illud ad peccatum necessarium stante visione, quia hac posita peccatum nullam in se bonitatem, nec delectabiliter apparentem continere potest: ergo si stante visione cessatio à prædicto amore nedum apparentem delectabilitatis bonitatem, sed veram, & realem bonitatem moralem præhabet in se: imò & meliorem, quàm in tali hypothesi haberet prædictus amor: ergo stante præcepto dicto possibile esset beato iudicium assignatum. Nunc antecedens probo, quia quod Deo, & suo voluntario delectui conformius est, est conformius diuinæ regulæ, & quod ita est conformius, maiorem in se habet bonitatem, quàm oppositum illi. Sed stante præcepto cessationem illam prohibente talis cessatio esset diuino delectui, & supremæ regulæ conformior, quàm amor: ergo dicta cessatio maiorem bonitatem habetet in se, quàm amor ipse prohibitus: ergo stante visione & præcepto amorem illum prohibente haberet iudicium beata humanitas Christi dictans practicè cessationem hanc, vt hîc & nunc exequendam esse beato ipsi meliorem, quàm amorem prohibitum; cùm ergo beatus ex latere, quoad ardentissima in Deum charitate flagrat, Deum magis diligat, quàm seipsum, & gloriam Dei extrinsecam suis commodis anteferat, fit, quod vt magis diuinò gustui adhæreret, à prædicto amore 52.

amore concupiscentiæ, quo Deum vt bonum suum amaret, protinus cessaturum.

53. Sed difficilius est, an stante Dei visione possit imponi Beatæ humanitati præceptum prohibens illi amorem amicitiæ erga ipsum Deum? Tametsi difficilior sit probatu pars hæc, tamen consequens loquutio ad dicta *numero antecedenti*, affirmatiuam partem suadet, quam conuincere videtur ratio, quæ in fauorem illius adducitur, & cuique erit peruium præsentia commodare: & supra illa poteris hanc confirmationem adducere. Stante visione, & præcepto amorem amicitiæ prohibente necessariò cessabit ab amore beatus: ergo. Antecedens probo, in dicta hyothesi impossibile esset iudicium practicè dictans amorem aliàs prohibitum vt hic & nunc exequendum, esse hic & nunc beato conueniens: ergo necessariò ab illo cessabit. Antecedens probo. In tali hypothesi amor ille hic & nunc exequendus esset peccatum: ergo in tali hypothesi impossibile esset iudicium dictans practicè amorem illum aliàs Deo dissonum esse beato consonum. Antecedens de se patet. Consequentia probata manet vniuersaliter suprà *sect.1.n.16.17.&* 18. Tunc vltra ergo in tali hypothesi voluntas ab amore necessariò cessabit. Consequentiam hanc latè probauit *sect.1.num.18.* etenim deficiente iudicio illo practicè dictante actionem aliquam vt hic & nunc exequendam esse operanti bonam, necessitatum est operans ad illam omittendam, vt ibi ex S.Thom. manifestauimus.

54. Capreolus *in 1.dist.1.quæst.3. art 2.* ad argumenta Adami ad confirmationem sexti sequutus Ferraram *cap.16 §. ad casum*, defendit duo. Primum, quod implicat Deum præceptum imponere beato de amore cessando conseruando in ipso iudicium practicum dictans Deum hic & nunc esse diligendum. Secundum, quòd si Deus à beato tale iudicium abstulerit, (quod fatetur esse possibile stante integra in illo visione beata) optimè poterit Deus prædictum præceptum beato iniungere. Hæc secunda pars, ait, nullam difficultatem præ se fert. Primam probat Capreolus; etenim duo iudicia contradictoria pugnant inter se essentialiter. Sed si stante iudicio practico de diligendo Deo posset beatus ab illo cessare, iam talia iudicia simul conuenirent: ergo. Probo minorem: iudicia hæc sunt contradictoriè opposita, hic & nunc est Deus diligendus, & hic & nunc non est Deus diligendus. Sed in tali hypothesi hæc conuenirent iudicia: ergo. Minorem probo, imprimis staret, vt supponimus iudicium practicè dictans hic & nunc esse Deum diligendum; quod alterum reperiretur, probo, quia in tali hypothesi homo ille suspenderet amorem: ergo præcederet iudicium practicè dictans hic & nunc non esse Deum ab illo diligendum: ergo simul essent duo iudicia contradictoriè opposita. Nec refert dicere, beatum in tali hypothesi suspensurum iudicium illud de diligendo Deo, & loco illius substitui iudicium practicum dictans hic & nunc Deum non esse diligendum. Non inquam refert, quia contra hoc replicat Author hic, siquidem adhuc in tali hypothesi esset impossibilis suspensio talis iudicij de diligendo Deo: ergo persisteret simul cum alio. Antecedens probo, non est in potestate intellectus suspendere assensum conclusionis euidenter notæ, & intellectui applicatæ in quacunque hypothesi intellectus collocetur: ergo nec erit in potestate voluntatis suspendere iudicium de diligendo Deo. Consequentiam probo, non magis essentialiter in quacunque hypothesi connectitur veritas conclusionis euidenter notæ, & intellectui applicata cum assensu intellectus, ac connectatur summa Dei bonitas visa clarè in quacumque hypothesi cum iudicio de Deo diligendo: ergo sicut in nulla hypothesi est in intellectus potestate assensum conclusionis euidenter notæ cohibere, ita in nulla hypothesi erit in potestate voluntatis beatæ Deum clarè videntis vt summum bonum iudicium de Deo diligendo suspendere.

Vt respondeas nota, beatum considerati posse dupliciter. 55. Primò secundùm ea, quæ iuxta præsentem rerum seriem contingunt; secundò, vt connotat extrinsecum diuinum præceptum. Primo modo non est in potestate intellectus ab illo iudicio de Deo diligendo hic & nunc arceri; quia ex vna parte summum bonum ad sui amorem alliciens contemplatur; aliunde ab eius amore minimè aliqua lege diuina prohibetur, & sic semper immutatum conseruat in se iudicium illud de Deo diligendo. At secundo modo, cum supponatur præceptum amorem vetans potest illud iudicium de Deo hic & nunc diligendo mutari in aliud de non diligendo hic & nunc ipso Deo; & possibilitatem huius mutationis suadet mutatio obiecti de bono in malum à noua præcepti positione suborta; atque adeò præcepti hæc noua impositio erit beato occasio mutandi iudicium de diligendo Deo in iudicium de non diligendo ipso: quæ euenire nequeunt in nulla hypothesi intellectui circa assensum conclusionis euidenter notæ, quia intellectus ab intrinseco formaliter liber non est, sicut voluntas, & semel stante & inuariata veritate, vt euidenter notâ nequit ab assensu conclusionis retrahi: quia vt suspendat assensum circa aliquod obiectum conclusionis, eius veritas, vel non debet apparere euidenter, & sic iam mutaretur obiectum, & sic posset à voluntate assensus conclusionis suspensio imperari; vel apparet euidens eius veritas, & sic necessariò in illam sine discrimine fertur. At obiectum voluntatis, nempe Dei amor secluso præcepto prohibente illum, est bonus; posito præcepto est malus. Quid ergo mirandum, quod iudicium illud de amore eliciendo mutetur in iudicium de non eliciendo illo: aliàs si mutato obiecto de bono in malum iudicium illud de diligendo Deo persisteret, iam iudicium falsum pareretur beatus, cùm iudicaret obiectum vt bonum, quod in tali casu mutatum est in malum. Vnde in forma respondeo concessa maiori, nego minorem (quæ vt in argumento ponitur concedenda erat.) Ad probationem distinguo maiorem; iudicia hæc sunt contradictoria: hic & nunc est Deus diligendus, & hic & nunc non est Deus diligendus, si primum absolutè sumatur, concedo, si conditionatè, hoc est intellecta hac conditione, si Deus aliter non præceperit, nego. Et minorem distinguo, sed in tali hypothesi ambo iudicia simul conuenirent,

quorum

quorum primum iudicaret amorem esse bonum sub conditione si Deus aliud non præceperit, concedo absolutè; tamen dictando in illa hypothesi amorem illum esse beato bonum, negn minorem; & nego consequentiam. Ad probationem minoris dico, quòd in tali hypothesi non maneret iudicium dictans amorem illum prohibitum esse bonum beato, nec in tali hypothesi esse tunc Deum diligendum; iuxta quæ solutionem illam laudo, & ad impugnationem ex assensu conclusionis euidéter notæ sumptam iam respondi. Ad replicam nego maiorem; imò in nostra hypothesi repugnat, quod bonitas tunc clarè visa connecteretur cum iudicio de amore erga Deum habendo, cùm talis amor in tali hypothesi esset peccatum; & consequenter potiùs esset dabile iudicium aliud in tali hypothesi dictans non esse tunc Deum diligendum.

56. Sed replicabis, in nulla hypothesi est neganda existentia illius iudicij dictantis Deum esse hic & nunc, & semper super omnia diligendum; At ex alia parte in dicta nostra hypothesi est dandum aliud iudicium dictans practicè Deum hic & nunc non esse diligendum: ergo duo iudicia contradictoria simul existentia possibiliter admittimus. Maiorem probo, in nostra hypothesi necessariò est admittenda talis iudicij existentia: ergo in nulla hypothesi est illa sua existentia neganda. Consequentia est certa, cum defendamus in nostra hypothesi quod præcisè est tali iudicio negāda existētia. Probo antecedens. Hypothesis nostra est quod stante visione Dei beato prohibeatur illum amare. At visio Dei essentialiter est iudicium practicè dictans hic & nunc Deum super omnia esse diligendum, vt expressè defendimus *in fine sectionis antecedentis num.* 40. Ergo in nostra hypothesi inuoluitur essentialiter existentia iudicij absolutè dictantis hic & nunc esse Deum diligendum. Consequentia videtur efficax; etenim vel in nostra hypothesi manet eadem visio, vel non manet; si primum, ergo & tale iudicium, quod iuxta dicta est ipsa visio: si secundum, vel perit omnino, ex alia Dei visio succedit ad illam, vel non succedit. Hoc vltimum est hypothesim destruere, & quæstionem fugere. Si primum; ergo ipsa succedens visio de nouo est iudicium dictans Deum esse hic & nunc supra omnia diligendum: quia vt *loco citato* diximus, implicat Dei visio purè speculatiua, quæ non sit simul practica amorem diuinum essentialiter regulans. Nec refert, si dicas, nullo modo in nostra hypothesi esse Dei visionem mutandam, sed ad summum concedendam esse de nouo cognitionem aliam iudicantem hic & nunc Deum non esse diligendum. Non inquam refert, quia solutio hæc succumbit inconuenienti, quod arguens inferre cupit; siquidem ingenuè fatetur coëxistenti amistius duplicis iudicij contradictoriè oppositi.

57. Respondeo notans verum esse Dei visionem esse practicam visionem amorem diuinum regulantem; sed hoc illi dupliciter conuenire posse; vel in actu primo & quantum est ex se; vel in actu secundo & in exercitio; itaque aliud est cognitionem claram Dei esse ex se amoris beatifici regulatiuam practicè; & aliud esse in actu secundo regulam hîc & nunc regulantem; sicut aliud est in gratia esse adoptiuam naturæ rationalis, & esse formam hic & nunc subiectum hoc adoptantem; nec non aliud est in illa esse peccati remissiuam & aliud hic & nunc esse peccatum remittentem. Vnde sicut stare potest, quòd gratia sit in subiecto, & in illo non sit vt remittens peccatum, & vt ipsum adoptans; licèt in quocumque inueniatur, vt est adoptiua, & peccati remissiua, quia hoc est de conceptu eius essentiali, licèt vt hunc effectum in actu secundo lucretur, petit extrinsecam connotatam conditionem, nempe si peccatum inueniat in subiecto, vel illud à natura adoptantis exul reperiat; ita in præsenti de essentia cuiusuis Dei claræ visionis est esse regulariuam amoris diuini, esse tandem in actu secundo regulam illios practicam essentialiter illi non nonuenit; nec hunc effectum præstare potest absolutè, nisi sub conditione, quòd talis amor non sit prohibitus. Vnde cùm in nostra hypothesi supponamus de nouo adesse præceptum Dei talem amorem vetans, sit; quod talis visio transeat de esse regulam practice dictantem talem amorem, ad esse regulam dictantem negationem talis amoris; sicut ex vi præcepti transit amor de bono in prauum: Nec enim existimo esse addendum aliud iudicium, vt practicè reguletur amoris diuini suspensio, quia vtrumque potest visio regulare practicè. Si quidem independenter ab hac hypothesi, legimus ex communi placito *sectione* 1. eandem visionem Dei, eo ipso quod sit practica regula dictans faciendum esse, quod diuino dictamini consonat, esse similiter iudicium dictans euitanda esse ea, quæ ab illo exorbitant. Ergo eadem visio Dei, quæ ante prohibitionem amoris, dictabat illum exequendum esse, quin in illo statu talis amor erat Deo cōsonus, posito tamen præcepto prohibente dictauit exequendum non esse, vtpote dissonum diuino placiro. Ex his poteris facilè respondere replicæ.

Colliges, quòd licèt diuina bonitas clarè visa infinitè attrahat voluntatem ad sui amorem secluso præcepto illum vetante; secus tamen præcepto eundem prohibente supposito: facilè hoc suadebis, cum sit certum Deum ad amorem suum voluntatem beatam attrahere; quia talis amor est diuino beneplacito consonus: at posito præcepto prohibente illum, iam eiusdem existentia diuino gustui absonat: sicque in tali hypothesi bonitas diuina ad se amandam voluntatem beatam minimè raperet; imò ex vi legis a tali amore illam retraheret. 58.

Sed argues, Deus non potest præceptum imponere beato visionem beatam prohibens, vt diximus *num.* 51. Ergo nec illi suum amorem prohibere. Consequentiam probo, quia eatenus visionis suspensio non est materia præcepti, quia est impossibilis beato; & ideo est impossibilis, quia visionis existentia essentialiter connectitur independenter à libertate voluntatis cum antecedenti existentia luminis gloriæ. Sed amor beatificus essentialiter connectitur cum antecedenti existentia habitus charitatis independenter à voluntatis libertate. Ergo si Deus nequit beato aliqua lege visionem prohibere, ita nec prohibere amorem. Respondeo negans 59.

consequentiam. Vt respondeas probationi nostra, hic & nunc vt *tota sectione antecedenti* diximus, tam necessario hic & nunc beatum supposita visione,& habitu charitatis Deum diligere amicitiæ amore, ac supposito lumine visionem circa Deum producere; in hoc tamen parilis est connexio istorum actuum cum prædictis habitibus: tamen Deus vnum potest & non alium actum sua lege interdicere; pro quo nota, quod & infallibiter Philosophiæ dogma, quod idem, vt idem semper natum est facere idem: atque adeo manentibus extremis cunctis prorsus inuariatis, quæ antea aliquem effectum necessariò inducebant, similem effectum necessariò inferre est necesse. Hæc sunt certissima. Ergo vt intellectus beati, qui medio lumine gloriæ Dei essentia Dei vt specie necessariò hic & nunc producit visionem, & vt voluntas beata, quæ medio charitatis habitu amorem necessariò causant, possint visionem, & amorem non producere supposito præcepto illos actus prohibente; necesse est, quod in hypothesi præcepti prohibentis aliqua detur mutatio, vel in principiis illorum actuum, vel in obiectis, ad quæ terminantur: aliàs fine ponatur, vel non præceptum prohibens æquali necessitate ponentur extra causas prædicti actus. Videndum ergo est, quam mutationem causaret præceptum prohibens visionem siue in principio, siue in obiecto, in hypothesi, quod à Deo iniungeretur beato. Nullam; non in principio, vt de se patet, quia cum præceptum esset extrinsecum nullã læsionem induceret in intellectum aut in lumen gloriæ eius positio; nec in obiecto talis actus primario, quia hoc nihil aliud est quam intelligibilitas summa Dei per essentiam essentialiter indistans proportionatè intellectui lumine gloriæ induto: At hæc intelligibilitas eadem perseueraret, & cum æquali proportione eidem intellectui applicata posito præcepto, ac antecedenter ad illius positionem. Ergo æquali necessitate talia principia, & obiectum inferrent visionem tendentem in Deum posito præcepto illam prohibente, ac illam inferebant ante ipsius iniunctionem propter dogma Philosophiæ adductum; at videndum restat, an posito præcepto prohibente amorem res illæ quæ ante eius positionem inferebant necessariò illum, aliquam mutationem suscipiant, vi cuius posito præcepto amorem illum necessariò non causent: Certum est præcepti positionem physicè habitum charitatis non immutare; bene tamen aliquid requisitum ex parte actus primi tenentis se ex parte intellectus ad elicientiam illius amoris; posito enim præcepto deficit indicium vt actualiter regulans amorem; ergo positio præcepti iam infert mutationem alicuius desiderati essentialiter ad eius productionem. Rursum hæc mutatio, vel defectus illius iudicij ortum habet ex alia mutatione, quam in obiecto habitus, & actus charitatis noua hæc præcepti impositio infert: etenim obiectum voluntatis beatæ vt actu amicitiæ tendentis in eum est id, quod magis Deo placet, & notum est illi magis placere: At posito præcepto prohibente amorem hic, qui ante prædictam præcepti positionem Deo magis placebat, positiuè displiceret illi. Ergo amor post præceptum suscipit in se mutationem: Quid ergo mirandum beatum posito præcepto prohibente amorem otiari ab ipso, quem ante præceptum necessario causabat, si post tale præceptum tanta in principiis agnoscitur mutatio? quæ quia in principiis visionis posito præcepto non reperiretur, ideo visionis suspensio est impossibilis in qualibet hypothesi, & consequenter materia præcepti incapax, contrarium autem in amoris suspensione est dicendum ob contrariam rationem.

Argues: Item Deus non potest beatæ voluntati præcipere vt ab omni actu circa Deum suspendatur. Ergo nec quod ab amore erga Deum cesset. Nego Antecedens, supposita sententia defendente possibile esse volũtati ab omni actu otiari circa obiectum quodlibet sibi propositum; ratio enim est satis consequens ad dicta: siquidem supposito præcepto prohibente omnem actum circa Deum, iam cessatio illa repræsentaretur vt magis consonans, & cõ formior diuino beneplacito; atque adeo maius illi obsequium offerret per cessationem ab omni actu, quàm si per possibile, vel impossibile omnes actus sibi possibiles simul Deo præsentaret. 60.

Sed instabis medium contrarium sumens, nequit beatus ab amore in Deum cessare, nisi talem cessationem eligat aliquo motiuo inductus. Ergo nequit Beatus ab omni actu voluntatis cessare: antecedens probo, quia voluntas in tantum suspendere amorem potest supposito præcepto, in quantum media suspensione præcepta sibi conatur placere Deo illam ipsi mandanti. Ergo cessare potest ab amore ex motiuo placendi diuinæ voluntati: Rursum quia ex vi visionis, vt suprà latè vidimus determinatur beatus ad agendum omnia propter diuinam bonitatem: ergo ex vi visionis determinatur voluntas ad operandum propter determinatum motiuum. Nunc consequentia prima probatur; eo ipso quod voluntas beata agat propter motiuum; intendit motiuum. Sed intendit motiuum media positiua tendentia. Ergo medio actu positiuo. Consequentia patet, quia tendentia voluntatis, nihil aliud est quam actus vitalis illius. Ergo si non potest voluntas ab amore cessare, quin intendat motiuum, nequibit voluntas ab omni actu cessare. Respondeo, quod dupliciter potest considerari voluntatem nostram aliquam actionem omittere propter motiuum. Primò si talis omissio fiat ex motiuo medio actu positiuo formali illud intendente. Secundò actionem aliquam omittere propter motiuum interpretatiuè solùm intentum. Nunc ad rem nostram, beatũ in hac rerum serie, & in quacunque hypothesi, siue omissionem, siue actum exercentem semper illas exequi propter Deum tanquam vltimum suæ voluntatis motiuum. Sed aliter nunc, & aliter in nostra hypothesi: quod hic & nunc cum non habeat præceptum de suspensione ab omni actu, optimè potest aliquid agere propter Deum tanquam motiuum actu formaliter & expresso intentum; at in hypothesi qua illi præciperetur suspensio ab omni actu, licèt amorem v. g. omitteret propter Deum summè dilectum, non tamen propter Deum medio actu formali summè dilectum, 61.

dilectum, sed solùm dilectum medio amoris actu interpretatiuo, & virtuali, iuxta quam doctrinam intelligendi sumus *locu citatu*, in argumento, & eius propositiones distincturi.

62. Vltimò obiicies, Deus non potest imperare, vt seipsum odio prosequatur beatus: ergo nec suspensionem amoris suæ beatitudinis. Antecedens sui proprij termini manifestant, cum naturali pondere quæcunque res se ipsam amat; nunc consequentiam probo; quia quilibet beatus plus suam beatitudinem, quàm seipsum diligit; sed quia se ipsum diligit ardenter, nequit à Deo imperari, vt se prosequatur odio: ergo nec præcipi vt suam beatitudinem suspendat. Nota, vt respondeas, duplex esse odium, innatum vnum, elicitum aliud. Hoc est duplex, directum scilicet, & indirectum. Quando dicitur, nemo seipsum, vel eius beatitudinem odio habet; vel Deus neutrum ex his præcipere potest, intelligendum est de odio innato, vel de elicito directo: non tamen de elicito indirecto odio; quia casu, quo Deus præciperet beato vt amorem suspenderet, amaret suspensionem directè, quia in tali hypothesi apprehenderetur vt medium optimum, ex quo Deus lucraretur extrinsecâ gloriâ domini absolutissimi, cum ex obedientia humiliter oblata resplenderet in Deo suprema in omnes creaturas dominatio, & odio haberet nunc amorem ipsum, vt impeditiuum talis extrinsecæ Deo gloriæ ex omissione illi accrescendæ.

63. Colliges Adamum à Capreolo citatum *suprà*, & Ochamum falsò tenuisse, non solùm posse eum præcipere beato suspensionem à sui amore, & teneri hunc in tali hypothesi amorem circa Deum suspendere, sed præcipere illi posse, vt Deum ipsum prosequatur odio; rationem huius dant, quia tale odium in dicta hypothesi malum non esset, vt pote diuinis præceptis obtemperans, & consonum; falsò, inquam, id suspicarunt prædicti authores, cùm nihil possit esse terminus capax odij, quod omnis malitiæ est incapax: sed Deus in quacunque hypothesi clarè visus est omnis rationis malæ incapax: ergo & odij: ergo implicat Deum esse, & Deum præcipere, vt odio ab aliquo prosequatur.

64. Colliges rursum falsò Rubionem *in 4. dist. 49. quæst. 6. art. 1. conclus.* 3. dixisse, quod in hypothesi, qua beato prohiberetur Dei amor, illum liberè ab amore cessaturum. Falsitatem hanc deuincit ratio conclusionis pro impeccabilitate *sect. antecedenti adducta*: etenim ideo diximus necessariò beatam voluntatem peccaturam semper deuiaturam, quia deest, & semper deficere debet supposita Dei visione requisita ex parte actus primi ad peccatum prosequendum; nempè iudicium vltimum practicè dictans actionem hanc peccaminosam vt hîc & nunc diuinæ legi obuiam esse beato conuenientem: sed in hac hypothesi stante præcepto amorem prohibente, talis amor esset reipsa peccatum: ergo in tali hypothesi deficeret beato requisitum ad actum primum, vt illum possit amplecti, nempe iudicium vltimò, & practicè dictans amorem hunc vt diuino præcepto obuium esse hîc & nunc beato conuenientem: ergo eadem ratio,

quæ in beatis conuincit, illos necessariò peccaminosos actus omissuros, conuincit etiam in nostra hypothesi talem beatum necessariò prædictum amorem à Deo interdictum omittentem iti.

His manet ostensa pars prima resolutionis in titulo sectionis præfixæ; secunda verò nempe beatum illum adhuc in prædicta hypothesi absolutè esse censendum peccandi impotem ex proximè dictis facilè colligitur; cùm adhuc in tali hypothesi esset beatus antecedenter necessitatus ad omittendum ob rationem datam *n. antecedent*, & latè *sect.* 1. prosequuturam; sed vt amplius beatorum impeccabilitas sub quauis hypothesi constitutorum radicitus appareat, libuit eandem quæstioni tradere sub alia hypothesi, nempe sub conditione, quod Deus amorem beatæ voluntati prohiberet, possetne aliqua ratione defendi beatum in tali casu liberè omissurum illum, & impeccabiliter omissurum? Vt enim clarè rem hanc absolutam efferam, sectionem specialem instituo. 65.

Sectio III.

Poterat humanitas Christi, & quilibet beatus de potentia absoluta liberè cessare ab amore beato, posito præcepto prohibente, & impeccabiles esse.

Tractatus de spectantibus ad voluntatem Christi *dub. 3. sect. 4. & dub 5. per totum* occasionem obtulit tractandi de re ista, quam breuissimè concludam; cùm veritas huius paritati dicendorum *ibidem*, vnicè innitatur. Igitur probabiliter existimo quod in hypothesi, quòd Deus voluntati beatæ præciperet amoris omissionem, voluntatem liberè omissuram aliqua ratione potest defendi, sed nullâ peccabilem adhuc in illo casu euasuram. Vtraque pars vna vice est probanda. Videnda igitur omnino sunt, quæ *citatis locis*, latissimè diffundimus, & ex ibi traditis præstringenda hæc: Christum nempe esse omnino impeccabilem, vt tota disputatio hæc discutit. Rursum peccabilem fore tam ipsum, quàm beatum quemlibet, si posset coniungere in sensu composito amorem cum præcepto illo prohibente, vt de se patet. Rursum præcepti absolutam impositionem à Deo independenter à voluntate obedituri, qui aliàs supponitur impeccabilis, tollere ab ipso libertatem adimplendi, tractatus citatus abundè monstrabit. Igitur si in nostr. hypothesi concessuri sumus voluntati beatæ libertatem ad omittendum amorem illis prohibitum, recursuri sumus ad modum, quem assignamus *citatis locu* pro defendenda libertate operum Christi sub consilio ad pœnam, & sub præcepto ad culpam illum obligantium. 66.

Notare rursum debes ex dicto loco *dubij tertij sect. 4. num.* 63. præceptum & Dei consilium in aliquo differre, & conuenire in alio. Differentiam non explico, vtpote ad rem minimè conducentem. Igitur conuenire dicuntur in eo, quod vtrumque est diuinæ voluntatis signum, & quasi index, medio quo percipimus id, in quod diuina voluntas propendet, quia cum 67.

vtrumque sit electio illius, quod à Deo proponitur à nobis exequendum, sit, quod se ipsis sint veri indices partis, in quam magis deflectitur diuinus delectus; atque adeo quomodocunque consilium Dei insinuatur, & multò magis præceptum, eo ipso quod à Deo dentur, per illa tanquam per sigilla voluntatis diuinæ dat intelligere Deus id, quod inter alia magis ipsi placet, & illi est magis gratum vt à nobis exequatur. Ex quo fit, quod beatorum quilibet hoc ipso, quod Deum clarè videat, non potest à voluntate dissentire, & contrarium diuino beneplacito peragere: Ex quo *citato loco* deducimus, quod cum Christus fuerit semper beatus & Deum clarè videns, omnémque Dei volitionem de futuris habuerit, nullo modo poterat diuinæ inclinationi per consilia & præcepta patefactæ dissentire. Ex his nunc animaduertimus ad præsens, quod in hypothesi, quòd humanitati beatæ, & alteri Deum videnti iniungeret Deus præceptum prohibens illis amorem beatificum, ex vi talis præcepti daret eis intelligere suum beneplacitum esse ab illis non amari, & consequenter tenerentur diuino beneplacito clarè cognito humiliter parère.

68. Igitur non aliter inuestigaturi sumus libertatem in adimplendo præcepto à beatis dato in nostra hypothesi, ac illam designamus *infrà* in adimpletione, tum consiliorum, tum præcepti de morte subeunda, quæ liberè Christus adimpleuit: dicimus ibi, consiliis diuinis acquieuit liberè, sicut mortem acceptauit sub præcepto: atque adeo sicut Christus petiuit à Patre, vt illi præciperet mori; sicque apud ipsum obedientia liberè exequuta resplenderet; sic ab ipso petiuit consilium, vt in omnibus, & per omnia sequeretur liberè beneplacitum diuinæ voluntatis iuxta illud Ioannis 6. *vers.* 38. *Descendi de Cælo non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me:* Verùm, quia in hac conformatione liberè se gessisse Christum defendendum sit, efficitur, vt consilium, cui esset ipse conformandus, non esset à Patre impositum independenter à petitione Christi, aliàs necessariò illo obtemperaret, vt *ibi* probamus; debuit ergo Christus à Patre consilium petere non præcisè, vt suam voluntatem diuinæ conformaret, quia siue dependenter, siue independenter à voluntate Christi illi consilium iniungeretur, eo ipso, quòd ex vi visionis Christus cognouisset illud, ei acquiescere teneretur: sicut de conformitate voluntatis Christi cum beneplacito præceptiuo mortis dicimus *citato loco*, siquidem licet independenter à Christi petitione illi esset impositum præceptum de morte, tenebatur eidem conformari; ideò ergo defendimus prædicto in loco esse à Deo data consilia Christo dependenter ab eius petitione, vt scilicet liberè illis acquiescere posset.

69. Iuxta hæc rem nostram meditamur. Fatemur quod casu, quo Deus humanitati beatæ prohiberet præcepto negatiuo suum amorem beatificum; si in dicta hypothesi esset omissionem liberè electurus, non alius patet aditus inueniendi libertatem in prædicta omissione, nisi fiat recursus ad petitionem præcepti liberè à Christo factam, qua à Patre tale præceptum depostulasset, vt in illa omissione liberum obedientiæ decus emicaret: sicque beneplacitum diuinum in omnibus & per omnia liberis gressibus insectaretur iuxta illud Ioannis 6. *suprà* adductum. Igitur in hypothesi quod simile præceptum esset Christo à Patre iniungendum; non ideò illud esset à Patre petiturus, vt suam voluntatem conformaret diuinæ, quia quouis modo præceptum esset impositum, & ex vi visionis illi notum necessario pondere esset voluntas Christi illi conformanda; sed ideò necessariam esse petitionem illius præcepti in dicta hypothesi præsumimus, vt liberam obedientiam in suspensione amoris Christus præsentaret Patri.

Iam quòd materia hæc hypothesis obliget recurrere ad petitionem præcepti, vt liberè Christus amorem omitteret, sicut obstringimur eandem petitionem defendere, vt consilia exequatur Christi voluntas, & præceptum mortis liberè adimpleat; omnimoda inter vtrumque punctum paritas deuincit. Siquidem sicut Christus quia summè perfectus perfectionis culmina superans adeo ardenti in Deum amore flagrauit, vt ipsum nedum super omnia grauia, aut leuia culpabilia subreptitia, aut obreptitia; sed super omnia adhuc, quæ nec minutissimam culpam adumbrarent, perfectissimo amore diligeret; de quo ita in perfectione constituto quæramus, an consulente Deo rem hanc potuerit humanitas ei non adhærere? & suppone tale consilium ad culpam non obligare, sed solum ad pœnam; si affirmes, inferimus *dicto loco*: ergo concedes potuisse deificatam esse, & summè beatam, & in esse moris imperfectam moraliter, nec non aliquid ei dabis, quod statui beatifico vniuersaliter repugnet; cum visio beata ita rapiat beatum ad gratificandum Deo in omnibus, vt non sit in eius potestate, eidem non gratificari, hoc est, eidem non conformari. Nunc deducimus: ergo Deo consulente rem hanc non potuit humanitas Christi non adhærescere: ergo stante illo amore omnium perfectissimo, quo diuino beneplacito adhærebat, non poterat humanitas Christi non eligere ea, quæ sciret à Deo sibi consuli, tanquam ipsi Deo gratiora: sicque inferimus ibi Christi humanitatem necessitatam fuisse ad acquiescendum diuinis consiliis attenta solùm rerum ordinarià serie; similem necessitatem ad subeundam mortem præceptam deducimus *citatis locis*. Et vtrobique ad petitionem tum consiliorum, tum præcepti de morte confugimus, vt liberum in illis adimplendis defendamus illum. Sed hæc eadem ratio militat in nostra hypothesi prohibente humanitati amorem beatificum, quem necessariò esse omissurum inspecta regulari præceptorum impositione ipsa Christi impeccabilitas semper eadem commendat, quia in tali hypothesi amor prohibitus esset à Deo: ergo Christum amare illum Deo displiceret: ergo necessariò tenebatur eidem conformari, eo magis in illa hypothesi, cùm non tam consilio puro, quàm præcepto ad culpam obligante amor beatificus interdiceretur: ergo si in tali hypothesi est saluanda Christi impeccabilitas cum libera adimpletione illius præcepti, recursus debet 70.

debet esse ad petitionem talis præcepti ad quam vnicè fas est confugere, vt Christi impeccabilitas illæsa sit in adimplendis diuinis consiliis, & cæteris præceptis sibi de facto à Patre impositis, & liberè à Christo exequotis.

71. Sed obiicies; adhuc per hunc modum dicendi, non saluaretur libertas in adimplendo prædicto præcepto; siquidem Christus, & quilibet beatus ex vi visionis est impeccabilis, nec non voluntati diuinæ consiliatrici, aut præceptrici non potest non acquiescere. Ergo in adimpletione illius præcepti liber non potuit esse. Nec refert; si dicas, necessitatem illam adimplendi consilia, aut præcepta ortam fuisse ex voluntate Christi petentis à Deo, vt sibi imponeret tale præceptum; atque adeo illa necessitas adimplendi non tam antecedens, quàm consequens esse dicenda; vt in simili *citatu locis* dicimus. Non inquam, refert, quia vel Christus posito præcepto de cessando ab amore mansit liber ad amandum, vel non; si hoc, destruitur quæstio: si illud; ergo liber ad non se conformandum diuinæ voluntati præceptiuæ. Ergo liber ad illi dissentiendum: ergo liber ad contrahendam culpam, quod inconueniens esse, constat ex dictis *sectione antecedenti*. Probo primam consequentiam, per nos posito dicto præcepto prohibente amorem liberè Christus non amaret. Ergo posito tali præcepto poterat Christus amare. Sed posse in tali hypothesi amare, esset in tali hypothesi posse voluntati diuinæ præceptiuæ non conformari: ergo si posito præcepto prohibēte amorem est liberum Christo amare, ergo & disconformari. Subsumptam probo, si posito præcepto amorem prohibente Christus de facto amasset, de facto voluntati præceptiuæ disconformaretur. Ergo dicto præcepto posito posset amare, posset præcepto disconformari: quia sicut se habet actus ad actum, se habet potentia in ordine ad eundem actum. Ergo si de facto amare posito præcepto amorem prohibente est actu non conformari: ergo posse amare posito eadem prohibitione, erit posse eidem non conformari.

72. Hanc obiectionem bis sub eadem forma reperies, *tractat. & locu citatu*, potissimè *dub. 5. sect. 11. à num. 130. vsque ad 141.* inclusiuè ibi satis diffusè responsionem præbemus, & replicis ingenter prementibus argumenti huius vire eleuamus. Vide illa parum ab his distantia; & vt facilius ab his te expedias, nota, me non tantam libertatem adimpletioni huius præcepti Christo in hac hypothesi præstare, quantam illi concedo in adimpletione præcepti moriendi, & in conformando se diuinis consiliis, quæ pura solùm sunt consilia, nullam vim legis etiam ad pœnam obligantia habentia; in his enim resplenduit omnimoda in Christo libertas, tam quoad substantiam adimpletionis, quàm quoad illius omnes circunstantias; at in nostra hypothesi licèt liberè omitteret quoad circunstantiam motiui, nempe non amare ex obedientia; non tamen quoad substantiam ipsius omissionis; quia hæc nec ante positionem illius præcepti erat libera Christo; imò illi erat impossibilis, cùm ante præceptum prohibens amorem, iste necessariò à voluntate ex vi visionis oriatur; nec est libera posito præcepto illam præcipiente, cum eidem necessario sit conformandus: solùm enim in dicta hypothesi prædictæ omissioni libertatem motiui exhibemus, similem illi, quam actibus, quibus naturalia præcepta adimplebat Christus *prædicto loco sectione 3. num. 36.* præbuimus. Vide, quæ dicimus *ibi*, & plenè satisfies.

Sectio IV.

Nec de potentia absoluta poterat Deus prauiso iam exercitio libero peccaminoso voluntatis visionem infundere, & hac ratione peccatum cum visione copulare.

Pater Salas *tractat. 2. disput. 7 sect. 9. num. 88.* refert modum hunc coniungendi peccatum actuale cum clara Dei visione, nempe quod Deus iam præuiso exercitio libero peccaminoso in hoc instanti temporis A, v. g. existenti infundat visionem. Hunc eundem dicendi modum defendendum suscipit Ouiedo *tractatu 1. de beatitud. contr. 4. p. 4. num. 47.* & licèt modus hic amplecti Christum non videatur, cum ipse pro nullo priori ad visionem supponatur capax ad peccandum; tamen adhuc subiiciendus est huic examini, quia institutum nostrum est in præsentibus sectionibus manifestare eius impeccabilitatem, vt à visione eius ortam, & repugnantiam illius cum macula ea præcisa ratione, quia videns est Deum, ita vt nollo modo sit in eo visio cum peccato coniungibilis; sicque conclusionis adductæ est etiam subiectum Christi humanitas; de qua potest quæri, an si per possibile humanitas Christi peccasset in hoc instanti A, & viso hoc peccato in hoc instanti existenti Deus visionem in ea infundere posset, vniendo peccatum cum visione? 73.

Præfixæ conclusionis in titulo rationem *vltimo loco* tradam; cuius intelligentia ex solutione fundamenti contrarij pendet. Mouentur, ergo infundere sic visionem nullam dicit repugnantiam. Ergo. Antecedens probo: in primis repugnantia hæc oriri nequit ex effectibus formalibus procedentibus ex peccato & visione; quia hæc repugnantia communis est etiam peccato habituali cum visione coniuncto, de quo sicut ipsi Authores *sectione sequenti* sermonem instituemus, licèt aliquid de ea tra nseunter *in calce huius sectionis* producam. Rursum visionis hæc infusio non repugnaret ex eo, quod visio sic infusa libertatem destrueret ad peccatum desideratam: siquidem tametsi visio necessariò prædeterminet ad non peccandum; sic tamen infusa minimè ad non peccandum necessariò determinat, siquidem pro priori ad sui infusionem inuenit voluntatem ad peccatum libere determinatam. Ergo illam determinare nequit ad negationem peccati; consequentiam probo, quia est regula inconcussa, quòd omne determinatiuum per modum actus primi ad hoc vt in actu secundo sit determinans, debet præcedere determinationem fa- 74.

ctam per actum secundum: aliàs iam illud, quod est natura prius procedere posset ab eo, quod posterius est. Nec refert dicere peccatum supponere necessariò negationem visionis, cùm supponat libertatem, & hæc essentialiter includit formaliter negationem visionis. Non inquam refert, quia contra hoc arguit Author hic *num.* 48. quia eo modo libertas dicit negationem visionis, quo negationem dicit omnis principij determinatiui, ne ex vi talis principij determinatiui voluntas determinetur ad operationem, & destruatur libertas: ergo tantum includit libertas negationem visionis eo modo, quo non possit determinare voluntatem ad non peccandum: ergo non includit negationem visionis existentis posteriùs natura ipso peccato, cùm sic existens determinare non possit ad non peccandum, ac proinde nec impedire, seu destruere libertatem ad peccandum: quia quod est posterius non potest influere in illud, nec illud impedire, quod est prius illo, seu quod antecedenter ad illud iam supponitur existens, aut non existens.

75. Ex his infert *num.* 50. sic infusa visione supponente peccatum lethale, & cum eo coniuncta, si aliud miraculum non superueniret ad illius infusionem, non sequeretur amor, seu dilectio Dei super omnia; Rationem dat, quia etsi visio ex se ad amorem determinet, in hoc casu non posset ad illum in actu secundo determinare, nec propriam exercere causalitatem ratione impedimenti, quod ex parte obiecti supponeretur, nempe peccati, quod cum dilectione Dei super omnia non potest coniungi, quia dilectio super omnia est detestatio omnis obiecti grauiter peccaminosi, & actus malitiam lethalem habens est prosequutio eiusdem obiecti peccaminosi, quod saltem virtualiter detestatur voluntas, & naturaliter non possunt componi detestatio adhuc virtualis, & prosequutio eiusdem obiecti, quantumuis supposita prosequutione adueniat principium determinans ex se & in actu primo determinatum ad detestationem; cuius ponit exemplum, nam sicut supposita frigiditate in subiecto quantumuis applicetur agens ex se determinatum ad producendum calorem, illum non producet in instanti, in quo non posset frigiditatem expellere; Cùm autem in eo instanti, in quo iam præsupponitur peccatum non possit expelli ab vllo agente in eomet instanti, nullum agens creatum poterit producere actum ex se incompossibilem cum peccato, quantumuis ex se sit determinatum in actu primo ad talem actum producendum.

76. Rursum *num.* 51. addit, quòd etiam præsupposito peccato lethali poterit supernaturaliter non solùm cum peccato coniungi visio, sed amor circa Deum visum, etiam si peccatum sit formale odium Dei. Hoc assertum inniti, dicit hic author, principiis suæ doctrinæ asserentis posse supernaturaliter coniungi amorem, & odium circa idem obiectum, & vniuersaliter quoscunque actus positiuos, quamuis respiciant obiecta contradictoriè opposita.

77. Denique *num.* 52. defendit, si peccato præuiso infunderetur visio & cum quo hæc coniungeretur esset veniale, ex tali visione absque nouo miraculo procederet dilectio Dei super omnia, quæ esset detestatio virtualis omnium lethalium; etsi detestatio venialium non esset. Rationem dat, quia amor detestatiuus omnium lethalium non opponitur peccato veniali, atque adeo nihil daretur hunc amorem retardans, atque adeo visio determinaret in actu secundo voluntatem ad illum eliciendum; vnde licet visio clara Dei ex se, & in actu primo inclinaret ad amorem detestatiuum tam lethalium, quàm venialium; tamen dum eius causalitas impeditur circa dilectionem, quæ venialium est detestatiua, illam exercebit, circa dilectionem detestatiuam lethalium, cùm ad vtrorumque detestationem ex se visio Dei clara determinet: in tali enim hypothesi solùm circa materiam non impeditam nempe lethalium, non verò circa materiam impeditam, nempe venialium detestationem causaret.

Hæc fideliter transcripsi ex sententia istorum Authorum: Quos impugnandos non iudico ex latere illo, quod sibi petunt, nempe 78.
quia talis coëxistentia visionis cum peccato libertatem demit ad peccatum committendum: Etenim bene percipitur exercitium libertatis in instanti, A, cum coëxistentia pro posteriori illius principij, quod si pro priori natura præcederet, omnem libertatem dissiparet. Plures Authores defendunt Angelos potuisse mereri visionem in instanti, A, & in eodem pro posteriori habere visionem, quæ si pro priori naturæ præcederet, libertatem tolleret. Plures ex schola citaui *tract. de Angelis disp.* 3. Necnon *tractat. de spe*, cùm non ignobilibus Theologis defendi, posse Deum viso in instanti A peccato desperationis Petri, illi reuelare suam damnationem dependenter à peccato dicto, cuius libertatem reuelatio non abstulit, quia fuitilla facta pro posteriori naturæ dependenter à præuisione peccati, quæ si pro priori naturæ Petro esset concessa, plures defendunt, destructuram fore libertatem requisitam ad peccatum: ergo coniungere visionem cum peccato, itaut præuisio huius sit natura prior ipsa visione clara Dei, non ideò est impossibile, quia visio libertatem requisitam ad peccatum destruat. Aliunde enim est huius coniunctionis implicatio petenda: quam iam subiicio.

Conclusio igitur statuta *in titulo sectionis,* 79.
num. 73. est omninò tenenda, & valde consona principiis *sectionibus antecedentibus* allatis. Ex quibus rationem dictæ conclusionis desumam. Implicat de potentia absoluta Deum duo extrema contradictoria simul in eodem instanti coniungere, sed si viso peccato in instanti A, infunderet visionem in eodem instanti, duo simul contradictoria coniungeret in eodem intellectu: ergo. Maior est principium clarum statim expendendum. Minorem probo. In illo instanti essent hæc iudicia videlicet, actio hæc vt hic & nunc exequenda habet bonitatem delectabilem respectu operantis illam in hoc instanti: necnon, actio hæc vt in hoc instanti exequenda non habet bonitatem delectabilem respectu illam operantis in hoc instanti. Hæc sunt iudicia contradictoria: ergo ex coniunctione illa sic explicata visionis cum peccato coniungerentur duo contradicto-

ria.

ria. Maiorem probo, etenim ex qua parte in hoc instanti A, esset peccatum, deberet præcedere ex parte intellectus iudicium practicum practicè dictans hanc actionem, aliàs dissonam Deo esse hîc & nunc delectabilem operanti, vt latè ostendimus *suprà sect.* 1. *num.* 21. & eam expresse admittit Ouiedus *vbi suprà numero* 49. Rursum ex qua parte, quod in eodem instanti A existeret visio, existeret iudicium, nempe ipsa visio indicans actionem hanc non esse bonam, adhuc delectabili bonitate respectu operantis. Ergo in tali casu prædicta iudicia in maiori assignata simul copularentur.

80. Respondet non semel Ouiedus citatus se minimè tanquam inconueniens reputare coniunctionem actuum positiuorum, quamuis obiecta contradictoria respiciant: atque adeo semper existimasse modum istum argueudi aduersus ipsum omni robore carere. Miror Authorem hunc voluntariè se in has singularitates inijcere maluisse, quarum duo vel tres Authores protectores extant, nempe Gabriel *in* 4. *dist.* 10. *quæst. vnica art.* 3. *dub* 3. & Paludanus *in* 3. *dist.* 15. *quæst.* 2. quam desistere à tutamine alterius modi à nemine sequuti, & solùm à P. Salas *vbi suprà* citati, & ab eodem derelicti. Sed agè iam ostendamus impossibilia esse copulatu prædicta iudicia. Etenim posito iudicio ad peccatum requisito repræsentatur intellectui actio illa vt bona delectabili bonitate. Ergo ex vi illius iudicij destruitur motiuum alterius iudicij contrarij. Probo consequentiam: tunc ex vi vnius actus destruitur motiuum alterius contrarij, quando ita proponitur obiectum materiale illius, vt sub nulla ratione valeat intellectus determinari ad actum oppositum. Sed illud iudicium practicè dictans actionem hanc esse hîc & nunc bonam operanti ita proponit obiectum materiale, vt sub nulla ratione possit intellectus determinari ad actum contrarium. Ergo tale iudicium destruit motiuum obiectum actus contrarij. Probo minorem. Eo ipso quod intellectus iudicet actionem hîc nunc esse bonam operanti, repræsentatur intellectui vt actu existens illa bonitas. Ergo repræsentatur ei tanquam euidenter falsum actionem illam de facto hîc & nunc non esse bonam, ex suppositione, quod vt bona sit actu iudicata: ergo iudicat Intellectus tanquam quid impossibile actionem illam hîc & nunc non esse operanti bonam: quia ex suppositione, quòd actio sit bona implicat ipsam non esse bonam, quia omne quod est in hoc instanti, ex suppositione quod sit, non potest non esse. Ergo iudicium illud requisitum ad peccatum in hoc instanti A, ita proponit obiectum illud materiale, vt sub nulla ratione possit intellectus determinari ad actum contrarium. Probo consequentiam. Si sub aliqua ratione posset intellectus determinari ad illam actionem iudicio contrario maximè sub ratione veri. Sed rationem veri omnem ab illa actione abstulit iudicium aliud. Ergo sub nulla ratione potest intellectus determinari ad illam actionem per iudicium contrarium. Probo minorem, nam postquam intellectus per illud iudicium supponit bonam esse actionem illam hîc & nunc eo ipso, quod illi proponatur negatio talis bonitatis in dicta actione, proponitur tanquam euidenter falsa. Ergo iudicium illud iudicans actionem illam hîc & nunc esse bonam aufert ab illa rationem veri, sub qua poterat intellectus determinari per aliud iudicium, nempe per visionem claram Dei, qua iudicaretur, actio illa vt hîc & nunc exequuta non est bona. Confirmo hoc ipsum, ex bonitate actuali huius actionis infertur necessariò non esse in hoc instanti negationem talis bonitatis in hac actione, seu quod idem est, infertur falsum esse actionem in hoc instanti non esse bonam. Ergo semel intellectu iudicante actionem hanc in hoc instanti esse bonam, si eidem proponatur in eodem instanti negatione talis bonitatis prædictæ actionis, necessariò inferet ex iudicio illo, quod elicit in illo instanti circa bonitatem talis actionis, falsum esse actionem illam non esse bonam. Ergo posito hoc iudicio: actio illa hîc & nunc & in hoc instanti est bona, non poterit intellectus habere simul aliud iudicium, nempe hæc actio hîc & nunc & in hoc instanti est bona. Et econtra. At in hac hypothesi supponitur in intellectu iudicium illud practicè dictans actionem hanc peccatum scilicet, esse hîc & nunc, & in hoc instanti bonam operanti. Ergo implicat in eodem instanti habere visionem, quæ quia supernaturalis necessariò debet esse vera, dictans actionem illam hîc & nunc & in hoc instanti nullam habere bonitatem. Ergo tota ratio implicationis ad non copulandum iudicia illa desumenda est ex destructione obiecti formalis motiui vnius iudicij ex alterius supposita existentia.

Sed poteris respondere ex Ouiedo *contr.* 6. *de anima punct.* 3. *n.* 22. quod licet ratio hæc concludat quòd semel posito in vniuersum iudicio affirmatiuo in instanti A, circa existentiam v.g. Petri nequeat intellectus nec ex imperio voluntatis determinari ad negationem existentiæ per aliud iudicium negatiuum in eodem instanti; poterit tamen à Deo determinari ad illud habendum contra exigentiam alterius iudicij petentis negationem existentiæ illius: quam exigentiam vtpote creatam vincere potest Deus, qui aliàs æquè difficiles solitus est vincere: etenim id, quod impedit intellectum posito semel vno iudicio, ne aliud habeat contrarium ex determinatione obiecti, vel voluntatis, non impedit, ne Deus intellectum determinet ad tale iudicium, quod cùm tantùm repugnasset ex eo, quod nulla causa creata poterat determinationem illius producere, fit, Deum infinita virtute vigentem talem defectum supplere posse. 81.

Sed contrà, quia licèt potentia suprema Dei possit peti in suffragium ad copulandum prædicta iudicia materialiter insumpta, hoc est, considerata solùm, vt qualitates, vel vt actiones sunt, secundum quam considerationem nullam præsumitur inuoluere contradictionem; sicut potest visionem in lapidem inducere, vt qualitas præcisè est, necnon quod in tali hypothesi producta denominarent intellectum illum qualificatum, sicut eadem visio in lapide recepta denominaret eum qualificatum; tamen virtus Dei nullū suffragium illi præstare potest ad copulādum iudicia illa vt formaliter cognitiones 82.

sunt, & vt denominantia intellectum formaliter iudicantem; sicut nequit diuina manus visionem in lapide producere formaliter vt visio est, & vt denominans illum cognoscentem; nec speciem vt in aëre receptam potest producere, vt formaliter illi aliquid repræsentantem: Cùm ergo lis, de qua est concertatio sit, an illi homini, cuius peccatum in hoc instanti præuidetur, & in quo præcedit iudicium formaliter, vt tale, & cum denominat formaliter iudicantem actionem hanc, nempe peccatum, esse bonam operanti, infundatur in eodem instanti visio clara Dei formaliter vt talis, quæ formaliter eundem hominem denominet iudicantem in ipsomet instanti actionem hanc, nempe peccatum, non esse operanti bonam? quærendum est, an adeò sit potens Deus, vt hæc iudicia in hoc secundo sensu copulare possit? & casu, quo simul copulantentur à Deo, dicerentur solùm copulari materialiter, vt productio eorumdem in lapide, vel speciei in aëre? de hoc igitur est quæstio. Tunc sic; sed illorum iudiciorum copulatio esset solùm materialis, & non formalis: ergo neque à Deo posset intellectus determinari media infusione visionis ad iudicandum formaliter actionem illam in hoc instanti non esse bonam, si in eodem instanti præuideretur habere aliud iudicium dictans actionem hanc esse bonam operanti. Minorem probo; vt aliquod iudicium sit formaliter denominans subiectum petit necessariò existentiam sui obiecti motiui (intellige existentiam obiectiuam, quia de physica est controuersia, licèt à Recentribus imposita contrariis) sed in tali hypothesi neutrum iudicium haberet existens obiectum sui motiuum: ergo neutrum esset in intellectu vt formaliter iudicium, nec formaliter intellectum denominaret iudicantem. In his propositionibus stat difficultatis resolutio. Maiorem existimo dogma philosophicum; in qua stabilienda non prætendo quod ad existentiam iudicij formaliter vt talis requiratur necessariò, quod ab existentia physica obiecti determinetur ad illud habendum intellectus, quem iudicantem formaliter denominat; quia in hac hypothesi supponimus hominem illum visionem claram Dei infusam obtinuisse, & ab obiecto minimè eum intellectu causatam; sed volumus dicere, nullam dabilem esse de potentia absoluta cognitionem etiam infusam formaliter intellectum cognoscentem denominantem, quæ non tendat ad aliquod obiectum materiale sub ratione adæquata sui obiecti motiui formalis; quam respectu omnium actuum intellectus esse rationem veri dubitauit nemo: ergo maior illa sic explicata limitationem non admittit. Probo minorem nunc: in tali hypothesi quodlibet illorum iudiciorum destrueret vicissim alterutrius obiectum motiuum: ergo in tali hypothesi neutrum iudicium haberet existens saltem obiectiuè obiectum formale sui motiuum. Antecedens probo ex *num antecedenti*, & ex assertis ab Ouiedo *vbi suprà num.* 17. 18 & 20. vbi hæc habet formalia verba *num.* 17. Quia posito assensu intellectui repræsentatur existentia Petri tanquam actu existens: ergo repræsentatur tanquam quid euidenter falsum Petrum non existere; & tanquam quid impossibile ex suppositione facta, Petrum non existere, quia ex suppositione quod Petrus existat, implicat ipsum non existere, & implicat verum esse hoc indicium. *Petrus non existit.* Et ex ipsa terminorum apprehensione constat, falsum esse, Petrum non existere supposita existentia Petri. Ex quibus infert: ergo postquam intellectus per assensum supponit Petrum existere eo ipso, quod illi proponatur negatio existentiæ proponitur tanquam euidenter falsa: ergo non poterit iudicare, dari talem negationem existentiæ, seu Petrum non existere, quod est idem. Et rursum probat hoc ipsum in dissensu, qui etiam destruit veritatem obiecti assensus. Hæc Author iste: ergo in sententia huius authoris quodlibet illorum iudiciorum (quorum vnum est assensus, & alter dissensus) destrueret in tali hypothesi vicissim alterutrius obiectum motiuum: ergo in tali hypothesi neutrum illorum denominaret intellectum iudicantem formaliter obiectum illud materiale actionis peccaminosæ præuisæ. Probo hanc consequentiam; cognitio nulla formaliter denominat intellectum cognoscentem aliquod obiectum materiale, nisi sub ratione motiua formali adæquata veri, sicut visio formaliter non denominat obiectum aliquod videntem, nisi sub ratione formali adæquata motiua lucidi aut colorati. At admittit Ouiedus quodlibet illorum iudiciorum esse destructiuum obiecti formalis motiui alterius: ergo non poterant attingere tale obiectum materiale sub ratione motiua: ergo in tali hypothesi illa iudicia non denominarent intellectum indicantem vel cognoscentem formaliter illud obiectum: nec talia iudicia erunt formaliter iudicia propter eandem rationem millies repetitam; & statim confirmandam.

Nec vim declinat argumenti illud quod Author iste addit, nempe hanc iudiciorum incompossibilitatem impedire ne intellectus per vnum determinatus ad assentiendum huic obiecto, ab ipso vel à voluntate possit determinari ad dissentiendum illi per aliud iudicium; non tamen tollere, quod semel habito assensu circa existentiam huius obiecti non possit Deus illum determinare ad dissentiendum illius existentiæ per infusionem dissensus. Non inquam declinabis rationis vim, quia semel habito assensu circa existentiam Petri in instanti A, non potest in eodem instanti infundere illi dissensum, qui formaliter sit dissensus, & per quem formaliter reddatur intellectus tali existentiæ obiecti dissentiens; quia, vt iam superque ostendi, assensus habitus destruit motiuum dissensus infusi: ergo implicat per talem dissensum infusum reddi intellectum formaliter dissentientem eidem obiecto in eodem instanti. Antecedens probatum manet, & concessum ab hoc Authore. Consequentiam nunc probo quia implicante motiuo formalis cognitionis repugnat infusio cognitionis formaliter vt talis respectu obiecti materialis, quod sub illa ratione motiua formali est à tali cognitione pertingendum. Sed in tali hypothesi repugnat motiuum formale sub quo, & non aliter obiectum illud materiale erat ab illo dissensu attingendum: ergo talis dissensus à Deo infusus non erit formaliter dissensus,

83.

dissensus, nec intellectus denominabitur per illum formaliter dissentiens illi obiecto materiali. Maior; præterquamquod est à eunctis tanquam dogma habita; probatur, quia non minùs dissensus, vel assensus ex qua parte est cognitio petit, vt sit formaliter denominans subiectum cognoscens hoc obiectum, existentiam obiecti motiui, sub quo & non aliter est tale obiectum attingibile, ac petat ex ea parte, qua vitalis est in actu secundo vtilitatem radicalem in subiecto, quod formaliter est cognoscens denominaturum. Sed repugnante vtilitate radicali huic subiecto, nempe lapidi, licèt in illo possit infundi visio, tamen illa sic infusa nec censebitur formaliter cognitio, nec lapidem formaliter denominabit cognoscentem: ergo licet semel habito iudicio ad peccatum requisito iudicante per assensum actionem hanc esse bonam operanti possit Deus in eodem instanti visionem Dei infundere, tamen talis visio non infundetur formaliter, vt visio, nec denominabit intellectum formaliter dissentientem bonitati illius obiecti; quia obiectum formale motiuum, nempe veritas, sub quo erat tali bonitati dissensurus intellectus implicat ex suppositione assensus.

84. Ex his falsa præsumes ea, quæ retulimus ex hoc Authore *num. 76. & 77.* & potissimè, quod mihi difficilius est coniunctio illa de possibili amoris beatifici cum peccato, & difficillimum coniungere cum ipso amore peccatum, quod sit formale Dei odium; vtrumque suo ordine impugnabo, licèt vtrumque generali illa ratione *numeris antecedentibus*, munita ex iudiciorum ad hos actus requisitorum contradictione sufficienter maneat impugnatum: Primum enim est falsum. Ratio, quia præter contradictionem apertam iudiciorum supra ex tali coniunctione explicatam, alia specialis ex hac coniunctione suboritur; etenim dilectioni opponitur ex parte ipsius beati diligentis Deum quia per illam beatus conuertitur ad Deum; per peccatum verò mortale creatura auertitur à Deo; visioni etiam opponitur ex parte Dei beatum diligentis; quia visio beata est terminus amoris amicitiæ, quo beatum diligit Deus, quia cum sit quædam intentionalis participatio naturæ diuinæ, & ex Aristotele sit certum, amicitiam fundari in similitudine naturæ, fit, quod in communicatione talis perfectionis amor amicitiæ, quo Deus beatum diligit, consistat. Ex alia verò parte Deus necessariò peccatum odit, quia sicut summum bonum quidquid bonum necessariò diligit; ita quia summum bonum quidquid summum malum necessariò prosequitur odio: quia vt ex doctrina SS. Thomæ *1. part. quæst. 19. tract. 3. disp. 4. dub. vnico*, legimus, voluntas diuina nequit circa aliquod obiectum ab actu positiuo defungi. Igitur si videns Deum posset simul peccatum mortale habere & cum amore coniunctum, simul amaretur à Deo amicitiæ amore, & ab ipso prosequeretur odio. Hæc contradictionem inuoluere impedientem Dei potentiam illa exequi mihi certum est, quamuis non me lateat Authores contrarios plura miscuisse, vt hæc componere possint, sed alibi cum illis dabitur concertatio.

Secundum verò quod maiorem difficultatem ingerit est illa coniunctio amoris beatifici in eodem instanti cum peccato, quod sit odium; nec enim moueor in eius impugnationem ea præcisa ratione, quam sibi obiicit Author hic *num. 56.* videlicet quia bonum in communi nequit odio haberi: ergo nec Deus clarè visus, qui est obiectum summè bonum poterit odio haberi; quia relicta prima solutione, quam huic replicæ adhibet *ibidem*, Author, alibi tamen impugnanda, facilis & expeditior exitus illi adest distinguens consequens: ergo Deus clarè visus visione non infusa post præuisum odium non potest odio haberi, concedit; videns Deum visione infusa post præuisum odium Dei non potest odio Deum prosequi, negat; quia visio sic infusa non potest impedire actum, qui ad illam præsupponitur, etsi illius ex se sit impeditiua. Non inquam ex hac parte talis doctrina est impugnanda. Sed vel ex coniunctione iudiciorum intellectus requisitorum ad amorem, & odium circa idem obiectum contradictionem inuoluente, vt superque manet ostensa; vel ex ipsorum actuum naturis, quæ suorum terminorum prolatione simultaneam ab eodem subiecto circa idem obiectum depellunt existentiam. Amor etenim amicitiæ, qualis est beatifica dilectio, tendit in bonum personæ, vt bonum personæ est. Vnde vt bene notat Caietanus *supra 1. 2. quæst. 26. art. 4.* diuisionem illam concupiscentiæ & amicitiæ non tam esse diuisionem amoris, quàm amatorum; idem quippe amor secundum diuersos respectus amicitiæ, & concupiscentiæ dicitur; amicitiæ, quatenus refertur ad personam, concupiscentiæ quatenus refertur ad bonum, quod Personæ concupiscitur; non enim potest dari amor qui sit aut solius amicitiæ, aut solius concupiscentiæ; sed quilibet amor vtrusque respectum inuoluat est necesse: cum nec amari persona possit, quin aliquod bonum ametur illi, nec aliquod bonum concupisci illi; quin alicui personæ concupiscatur: atque adeò ambo isti respectus erunt connexi cum quolibet istorum amorum. 85.

86. Similiter diuiditur odium, in inimicitiæ & abominationis odium, illud amicitiæ opponitur, quia circa personam versatur tantum: istud concupiscentiæ amoris respondet, & circa rem malam persona versatur; vbi notandum est cum Caietano *vbi suprà quæst. 19. articul. 1.* discrimen intercedens ex vna parte inter amores illos, & inter hæc odia ex alia: siquidem vterque ille amor vniformiter se gerit circa suum obiectum; atque adeò ambo sunt prosequutio, & complacentia sui obiecti positiua. At odia illa difformiter sua respiciunt obiecta; siquidem inimicitiæ odium personam fugit, & ab illa auertitur, & simul malum positiuè prosequitur, & in ipso complacet: At abominationis odium contraria tendentia sua obiecta respicit; quia in personam prosequutiuè tendit, & quasi per modum complacentiæ; malum verò fugit, & detestatur; v. g. quia cum sanctitatem amico amo, ad vtrumque sanctitatem scilicet, & ad amicum feror complacentia prosequutiua; cùm verò odio in inimicum afficior illi malum desiderando, non ad vtrum-

que

que eodem feror affectu; quia per modum fugæ, ab inimico separari cupio, & displicens in eum ab illo fugio; ad malum verò, quòd concupisco illi affectu prosequutionis, & complacentiæ me confero: ex displicentia inimici illius malum mihi arridet. Item cùm odi malum alicui affectu abominarlonis, personam tunc prosequor, & erga illa affectum complacentiæ habeo: respectu verò mali affectum fugæ & displicentiæ habeo, etenim ex amore amici omne malum amico detestor. Vnde ab odio abomnimarionis inseparabilis est virtualis affectus beneuolentiæ; siquidem omne malum, quod fugio ex affectu alicuius personæ detestor illud. Rursum nec dabile est mali odium desiderari quod sibi non annectar virtualem inimicitiæ affectum: siquidem omne malum, quod desidero, alicui concupisco.

88. Sic explicatis istorum affectuum naturis breuiter, ostendo pugnam illorum ad sibi & vni instanti coëxistendum: imprimis non curamus de abominationis odio, cùm illud nullam oppositionem cum dilectione beata amicitiæ tenear; quia odium abominationis alteri nocumentum non vult, nec obiectum aliquod inferens alicui effectum nociuum, seu tuinam illius, sed solùm quod sibi est absonum, repellit à se, quod optimè cum amore amicitiæ compati ex ipsius tendentia constat; igitur solùm est disputatio de coëxistentia amoris beati & odij inimicitiæ circa Deum in eodem instanti: opponuntur ergo prædicti affectus contradictoria saltem mediatà oppositione; etenim amor beatus amicitiæ tendit in Deum affectu prosequutionis desiderando personæ amatæ omnia bona possibilia; taliterque in ipsum tendit, vt affectiuè teste Augustino poneret Deum, si inueniret destructum: at inimicitiæ odium personam fugit, ab illa ita auertitur, vt in eius ruinam & destructionem conaretur media, si persona aliàs quia diuina destructionis passiuæ esset capax; rursum & ex hoc affectu fugæ in personam prosequitur omnium malorum collectionem affectu positiuo desiderando ea omnia tali personæ inimicæ infligere. At implicar in quauis hypothesi quod in eodem instanti, in eadem voluntate, & circa subiectum idem detur fuga ab illo efficax, & efficax prosequutio, desiderium omnium bonorum, & omnium malorum cupido. Quod simul voluntas vna conuersa sit ad Deum, & ab ipso totaliter auersa: siquidem tales affectus inuolnunt mutuam negarionem alterutrius. Ergo etiam in hypothesi, quòd præuideatur à Deo odium sui liberè ab hoc homine patratum, non poterit infundere in illo instanti visionem, ex qua sequatur amor, qui cum tali odio copulandus sit. Nec vitalis argumentum dicens conuincere solùm voluntatem semel odium Dei habenrem non posse à seipsa determinari ad amorem sequutum ad visionem non infusam; minimè tamen ad amorem ex visione infusa sequutum, qualiter in hac hypothesi supponitur. Non inquam refert, quia vis argumenti independens est ab hac hypothesi; innititur oppositioni conceptuum obiectiuorum amoris, & odij inimicitiæ; atque adeo ratio hæc casum hypothesis destruere prætendit; eo vel maximè, quia cum *suprà num.* 82. ostenderimus visionem in tali hypothesi infusam non esse formalem visionem, nec intellectum denominare posse formaliter cognoscentem. Ergo in tali hypothesi nullus amor, qui formaliter esset amor ex illa visione sequi posset, quia amor non ex qualibet entitate infusa sequitur, sed ex qualitate, quæ vera erit cognitio bonitatis obiecti. Ergo solutio ista cùm nihil aliud sit, quàm hypothesis ipsa, minimè argumento satisfacit, quia hoc suas vires totas colligit in tali hypothesi destruenda.

Arguit Author iste *contr.6. de anima punct.3. num.* 23 explicans rationem, quam *numero* 22. tradiderat, vt probaret possibilem prædictorum actuum coniunctionem in prædicta hypothesi. 89. Etenim tota repugnantia simultatis istorum actuum desumi nequit ex alio, quàm ex contradictione obiectorum, in quæ tendunt, sed hæc non obstat. Ergo. Probat minorem; quia isti actus: volo ambulare efficaciter, & non ambulare similem oppositionem in suis obiectis agnoscunt; & tamen simul in voluntate esse possunt. Ergo. Probat minorem, quia ideo non possum intendere hîc & nunc simul ambulare, & non ambulare, quia obiecta proponuntur vt impossibilia, & voluntas apprehensum vt impossibile obiectum efficaciter appetere nequit, etiamsi in illud apprehensum vt possibile sponte feratur. Ergo tota ratio propter quam voluntas non potest ferri efficaciter in deambulationem & negationem eiusdem est ex defectu propositionis attrahentis ad hos actus, & ex propositione retrahente. Sed defectus propositionis Deus supplere potest, vt probaturum id promittit in alio loco: vbi defensurus est, voluntatem posse in incognitum ferri, & rursum potest Deus prædeterminare ad actum, à quo retrahit propositio. Ergo potest suppleri à Deo conditionis defectus, & fieri contra impedimentum, quod habet voluntas, ne simul intendat ambulare, & non ambulare. Ergo poterit fieri à Deo, vt simul intendat actibus ex se efficacibus obiecta contradictoria, seu idem obiectum actu amoris, & odij. Sed argumentum hoc rem impossibilem aliis impossibilibus inuoluit, vt in eà parum probabilitatis reluceat. Negamus ergo suppleri posse à Deo cognitionem obiecti & voluntatem in incognitum ferri posse. De quo nunc non est texendus sermo, ne rem Theologicam istis inutilibus philosophicis quæstiunculis præpediamus. Similiter nego, posse Deum, prædeterminare ad actum voluntatis à quo retrahit propositio ex defectu obiecti motiui repræsentationis. Non enim potest Deus prædeterminare potentiam visiuam ad actum, qui formaliter sit visio huius obiecti, si supponatur implicans ratio formalis motiua sub qua tale obiectum est ab oculo videndum: licet non diffitear posse prædeterminare potentiam visiuam ad actum, qui formaliter non sit visio obiecti in hypothesi, quod ratio formalis motiua supponatur implicans. Applica doctrinam instituto.

Arguit secundò *numero* 14 Deus potest modò concurrere medio intellectu ad actum dis- 90.

sensus,

ſenſus, v. g. independentet ab aliis cauſis determinantibus productionem aſſenſus, vt omnes fatentur: ſed poſito hoc concurſu nihil eſt, quod obliget Deum ad ſubtrahendum concurſum, quo conſeruabat diſſenſum à me elicitum. Ergo poterit vtrumque conſeruare. Minorem probat, quantumvis aſſenſus determinatus à Deo exigat ſubtractionem concurſus, quo Deus diſſenſum conſeruabat, poterit Deus illi violentiam inferre: quia exigentia creaturæ non ita determinat creatorem, vt non poſſit contra illam operari: ergo poterit conſeruare vtrumque concurſum etiam dependenter ab intellectu; quia conſeruatio vtriuſque non repugnat ex defectu virtutis intellectus, ſed ex incompoſſibilitate actuum inter ſe. Ergo idem dicendum eſt de actu amoris, & odij reſpectu eiuſdem obiecti. Reſpondeo concedens maiorem, & diſtingo minorem: ſed poſito hoc concurſu nihil eſt, quod obliget Deum ad ſubtrahendum concurſum, quo conſeruabat diſſenſum à me elicitum, vt tam iſte, quàm aſſenſus à Deo productus ſint formaliter diſſenſus, & aſſenſus formaliter denominantes intellectum diſſentientem & aſſentientem, nego; vt tam aſſenſus, & diſſenſus cenſeantur ſolùm qualitates quædam denominantes intellectum qualificatum præciſè, concedo, & diſtingo conſequens. Ergo poterit vtrumque conſeruare in eſſe formali diſſenſus, & aſſenſus, nego conſequentiam; in genere qualitatis, concedo. Ad probationem diſtinguo antecedens, quantumuis aſſenſus prædeterminatus à Deo exigat ſubtractionem concurſus, quo Deus diſſenſum conſeruabat, poterit Deus illi violentiam inferre, vt aſſenſus maneat formaliter in eſſe aſſenſus, nego; vt maneat in eſſe qualitatis, concedo. Ad probationem explico illam generalem regulam, cui Author innixus, hæc & alia innumera omnipotentiæ liberali calamo ſubmittit. Exigentia creaturæ non ita determinat creatorem, vt non poſſit Deus contra illam operari. Hac enim regula ſolùm munitus nihil ſibi proponitur, tametſi à pluribus, imò & à maiori Theologorum parte ſit impoſſibile viſum, quòd Deus ſua omnipotentia non poſſit extra cauſas ponere. Fateor ergo illam in aliquibus caſibus eſſe veram, vt inductione plurium, quæ non vacat referre, eſt peruium; tamen in aliis adeo eſt fortis creaturæ exigentia, vt contra illam omnipotentia creatoris prævalere nequeat: aliqua deducam noſtrum inſtitutum confirmantia. Certum eſt, actum vitalem intentionalem & naturaliter exigere naſci & recipi in illa potentia, quam intelligentem, ſeu volentem formaliter denominat. Rurſum aliam exigentiam habet, nempe recipi in ſubiecto vitam radicalem habente, vt dicatur in eo recipi per modum formalis cognitionis, ſeu volitionis. Nunc ab hoc Authore peto; an Deus poſſit vtramque iſtam cognitionis exigentiam ſupplere, ita vt ſicut ipſe admittit cum pluribus Recentibus poſſe Deum abſoluta potentia producere in meo intellectu cognitionem, quæ licèt effectiuè ab illo non emanet, illum tamen formaliter intelligentem redderet? Reſpondet hic Author *contr. 6. de intellectione puncto 1.5.5. numero 32. & 33.* quòd Deus primam exigentiam cognitionis vincere poteſt caſu, quo intellectio conſtituatur in qualitate producta ab actione diſtincta; itaque licèt intellectio naturaliter exigat produci ab intellectu, quem intelligentem formaliter denominat; tamen affirmat poſſe Deum hanc ſuperare exigentiam; deinde verò de altera exigentia ſermonem inſtituens, reſoluit *num. 36.* contra illam Deum non poſſe quidquam agere; atque adeo ſi Deus infunderet lapidi cognitionem, illum minimè denominare intelligentem; & huius rationem dat, quia vt cognitio denominet ſubiectum, cui vnitur, formaliter intelligens, exigit præter vnionem cum illo, quòd ſit tale ſubiectum capax denominationis, quod eſt idem, ac recipi exigere in ſubiecto vitam radicalem habente. Ergo iam Author hic admittit exigentiam naturalem alicuius formæ; contra cuius impetum nequeat Deus aliquid operari. Hoc ipſum expendi poteſt in gratia recepta in lapide; & ſpeciebus in aëre receptis, quarum exigentias naturales ad ſanctificandum, & repræſentandum Deus conſtringere nequit. Ergo ex eo, quod aſſenſus naturaliter petat, quod Deus ſuſpendat concurſum, quo diſſenſum conſeruabat, non bene infert Author hic, Deum contra prædictam naturalem exigentiam poſſe vtrumque ſimul in eodem inſtanti conſeruare, vt enim illa eſſet probatio, debebat hic Author probare exigentiam, quam habet aſſenſus à ſolo Deo productus, vt diſſenſus à Deo non conſeruaretur illo ſemel cauſato, eſſe de numero exigentiarum naturalium, quas Deus ſua omnipotentia deuincere poteſt, quod nunquam vidi apud ipſum probatum; nos verò *toto numero* 82. & 83. rationem adhibuimus, quare prædicta naturalis exigentia aſſenſus ad depellendum diſſenſum à ſubiecto ſit renocanda ad numerum exigentiarum à diuina omnipotentia inſuperabilium.

Sectio V.

Humanitas beata nullâ potentiâ componi poteſt cum peccato habituali.

Avthores huic reſolutioni contrarios citaui *numero 6.* & huic ſuffragantes *num. 3.* 90.
ab hac enim concluſione diſcedit Medina 1. 2. *quæſt. 4. art. 4. concluſione 2.* & Martinez illam exiſtimat probabilem. Probationi huius aſſerti inſeruire poſſunt rationes, quas diſperſim inuenies apud diſcipulos SS. Thom. Ioannem Baptiſtam *tom. 1. in 1. 2. quæſt. 4. diſput. 61. Fragmento 2.* Ioannem à S. Thom. *ibidem diſput. 2.* nec non rationes illæ, quas *ſectionibus antecedentibus* adduximus pro oſtendenda incompoſſibilitate peccati actualis cum viſione, quæ ſi præſenti reſolutioni applicentur, eandem vim habent reſpectu coniunctionis habitualis cum viſione denegandæ. Sed aliter illam ſum probaturus; apud S. Thom. & eius diſcipulos peccatum habituale nec de potentia abſoluta coniungi poteſt cum forma ſanctificante. Sed viſio beata eſt vera ſanctificans forma; ergo inconiungibilis cum habituali peccato. Ergo ſi homini peccatori viſio beata infunderetur, ipſa

ipsa visionis infusio esset peccati illius essentialiter destructio. Maiorem suppono ex dictis in materia de iustificatione. Minorem probo; Visio beata est participatio illius prædicati, quod metaphysicè Deum constituit: ergo est forma sanctificans. Consequentiam probet ipsa gratia habitualis, quæ est forma sanctificans, quia est diuinæ naturæ participatio. Antecedens ostendet hoc notabile; intellectionem Dei esse prædicatum metaphysicè illum constituens docuimus ex SS. Thoma, & communiori suorum discipulorum famulatu *tract. de scientia Dei disp. 2. dub. 1.* Rursum hanc intellectionem adeo eminentem esse, vt æquiualeat radici intellectualitatis, & actuali intelligendi exercitio; & ita esse vnam tam idemticè & formaliter, vt quoduis prædicatum creatum illam participans totam totalitate ex parte rei conceptæ participet; licèt non totalitate ex parte connotatorum, quibus æquiualet. Vnde intellectio Dei respicit tanquam connotata inadæquata visionem beatam, & gratiam habitualem, & quia eminens vtrique æquiualet, & quia indiuisa, totam participant singulæ. At cum hoc stat, quod vt à visione participatur, non participetur à gratia, quia modus intellectionem Dei participanx sequitur naturam participantis, & cùm beata visio, quæ illam participat sit actus secundus, fit, quod intellectionem diuinam participet vt actui secundo æquiualentem: gratia verò cùm sit accidens supernaturale tanquam actus primus radicalis omnium supernorum charismatum, fit, quòd intellectionem diuinam participet vt solum æquiualentem virtuti intellectuali radicali & actui quasi primo intellectualitatis. Ex his manifestè apparet, visionem esse participationem diuinæ naturæ, & excellentiorem illius participationem, quàm sit habitualis gratia: cùm illa sit participatio illius prædicati intellectionis diuinæ, quod secundùm expressum conceptum dicitur Deum metaphysicè constituere; hic enim per intellectualitatem per modum actus secundi, & vt æquiualentem illi constituitur: cuius visio beata est participatio; & non per intellectualitatem per modum actus primi, & vt illi æquiualentem dicitur constitui, cuius secundùm hanc rationem est gratia habitualis participatio: ergo visio beata est perfectior naturæ diuinæ participatio, quam eiusdem participatio censeatur habitualis gratia: ergo est perfectior forma sanctificans beata visio, quàm gratia; consequentia patet, ideo gratia habitualis est forma sanctificans, quia est diuinæ naturæ participatio. Sed perfectior participatio naturæ diuinæ est visio, vt probauimus: ergo perfectior forma sanctificans: ergo sicut si homini peccatori gratia infunderetur, protinus peccatum habituale depelleret, meliùs propulsaretur hoc per visionis infusionem.

91. Sed occures, non ideò gratiam habitualem esse formam sanctificantem, quia vtcunque sit participatio illius, quod in Deo habet rationem naturæ; sed quia ipsa gratia est radix omnium supernaturalium donorum; visio autem beata est solùm actus secundus, & non radix. Rursum, quia gratia habitualis absolutè est appellanda naturæ participatio, & consequenter sanctificans forma, quia de ipsa, & non de visione dicitur reddere nos adoptiuos filios. Sed contrà, quia gratia hæc habitualis non ideò est forma sanctificans, quia præcisè sit radix omnium donorum physicè; nam plures hoc negant illi, & esse formam sanctificantem prædicant, & ex aliorum assertis prædicantibus actum charitatis esse formam sanctificantem, illi negant esse physicam radicem donorum; sed solùm moralem, quoad exigentiam. Rursum quia etiam de visione potest dici esse illorum radicem ex se & conditionate, quòd si per possibile, vel impossibile non supponeret talia dona ante illam existentia, inferret illa. Nec enim desideratur ad rationem sanctifiantis formæ creatæ quod reddat, vel possit reddere adoptiuum filium; quia nec de ratione formæ vel quasi formæ sanctificantis increatæ est reddere subiectum filium naturalem; si enim personalitas Patris, aut Spiritus sancti assumeret humanitatem, illam sanctificaret, & non redderet, imò nec posset reddere filiam naturalem, vt *disputat. sequenti*, ostendam. Rursum, quia possumus etiam visioni beatæ concedere vim reddendi filium adoptiuum subiecto illam habenti; etenim si gratia habitualis, quia participatio diuinæ naturæ vim habet reddendi filium adoptiuum subiectum illam habens: si visio beata est excellentior diuinæ naturæ participatio, quàm gratia, perfectiorem debet habere vim reddendi beatum filium Dei adoptiuum: Quod de facto hanc vim reddendi filium adoptiuum non exerceat visio, ideò est, quia talem effectum supponit de facto præstitum ab habituali gratia; sed hoc non tollit visioni beatæ hanc vim reddendi filium non habere: in nostra tamen hypothesi, quod visio infunderetur peccatori gratia destituto, cùm hanc filiationem non supponeret à gratia exhibitam, tunc prædicta visio tale subiectum redderet in exercitio adoptiuum filium: ergo visio beata habet omnia desiderata ad rationem formæ sanctificantis.

Confirmatur, nam ideò peccati habitualis cum gratia est impossibilis coniunctio, quia nulla potentia stat subiecto gratiam communicari; & illud filium adoptiuum reddere, & consequẽter in illud taquam bonorum æternorum hæredem Deum non complacere, & consequenter quod ei non reconcilietur, nec gratificetur ipsi sua omnia peccata remittens. Sed, 92.
vt iam probauimus, visio beata est excellentior sanctificans forma vim habens reddendi adoptiuum filium naturæ Patris similem iuxta illud primæ Ioannis 3. *similes enim ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Ergo non stabit illam alicui subiecto communicari; & ipsum filium Dei non reddere, & in ipso Deum non complacere, necnon & quod ei minimè reconcilietur omnia peccata ex vi suæ infusionis perfectissimè remittens: ergo si gratiæ infusione Deus ad hominem conuertitur, & manet ei placatus, meliori titulo visionis infusione sola dicetur Deus ad ipsum conuerti. Nec refert dicere, solùm hanc rationem conuincere de facto ista omnia visionem sortiri, quia habet sibi comites gratiam habitualem, & charitatem,

tem. Non, inquam, refert, quia, vt iam ostendimus, visio beatifica est excellentior forma sanctificans gratia habituali: ergo etiamsi in tali hypothesi sola visio homini infunderetur, perfectius tales effectus præstaret illi, quàm eosdem in via gratia, & charitas seclusa visione præstare dicantur. Præterea, nam, visio est finis & perfectio adeò eminens, vt sit consummatiua gratiæ & charitatis: ergo non minùs redditur Deus ad hominem amicabiliter conuersus mediâ solâ visionis infusione seclusis habituali gratiâ, & charitate, ac dicatur conuersus adeundem solâ infusione gratiæ & charitatis seclusâ beatâ visione. Præterea, nam magis peccato dicitur opponi id, quod posito in subiecto illud reddit simpliciter impeccabile, quàm id, cuius positio subiectum cum potentia aliqua ad peccandum relinquit. Sed visio facit primum independenter à gratia, vt ostendimus *sect.* 1. gratia & charitas secundum: ergo magis visio, quàm gratia peccato opponi dicetur. Sed gratia ita opponitur eum peccato, vt eius infusio sit destructio illius, quamuis non associetur visione, vt suppono ex assertis SS. Thomæ & eius discipulorum: ergo multò meliùs eidem peccato opponetur visio, ita vt eius infusio sit vrgentior peccati depulsio seclusâ gratiâ sibi comite.

92. Nec refert dicere, visionem existentem in intellectu nullo modo peccatum in voluntate residens depellere posse, sicut nec voluntatem exinde posse rectificare. Non, inquam, refert, quia in istorum sententia Anima est realiter distincta à suis potentiis. Item gratiam habitualem in essentia animæ receptam profitentur, & postmodum aiunt gratiam exinde voluntatem rectificare posse depellendo ab illa maculam subiectatam in ipsa; etiamsi gratia sola infunderetur seclusâ charitate & quolibet habitu, qui in voluntate physicè recipiatur: ergo etsi visio sola omni actu voluntatis impedito à Deo in intellectu hominis infunderetur, exinde posset voluntatem rectificare. Consequentiam probo; ideò gratia in voluntate minimè recepta rectificare potest illam, quia semel anima rectificata omnes eius potentiæ subordinatæ sibi rectificatæ manent. Sed voluntas proximius intellectui subordinatur, quàm animæ: ergo visio in illo recepta hanc rectificare valebit. Præterea in sententia horum authorum visio ita voluntatem rectificat, vt illam ad peccandum actualiter reddat antecedenter impotem. Quæ maior censenda est voluntatis rectificatio, quàm quæ ad peccandum absolutam potestatem funditus euertit! ergo tenentur admittere visionem existentem in intellectu rectificare posse voluntatem, ita vt si in hac peccatum inueniat, illud totaliter euertit. Prætetea, quia non semel contingit, quod aliqua ex iis potentiis operetur habitu existente in alia; religio enim est in voluntate, & actum orationis exequitur in intellectu, alias poteris videre instantias *disp.* 1. *huius tractat.* in eius sectionibus dispersas.

93. Ioannes à S. Thom. *citatus suprà*, defendit duo. Primum visionem beatam seipsa homini peccatori collatam permanenter, & habitualiter iuxta exigentiam suæ naturæ peccati maculam depulsuram, in hoc nobiscum conuenit; secundum est, quod si talis visio daretur solùm per modum transeuntis, non apparet implicantia ad coniungendam visionem cum macula, & offensa non remissa; quod vt resoluat, notat, visionem beatam posse intelligi collatam per modum transeuntis dupliciter. Primò, ita vt sola visio beata transeunter & sine actu amoris beatifici præstetur. Secundò quod visio simul cum amore ad illam consequuto transeunter conferretur. Si hoc secundo modo licèt tunc daretur actualis conuersio voluntatis in Deum, tamen eadem in tali casu se offerret difficultas, an scilicet sit forma sanctificans, & & maculam auferens, quæ solet excitari de actu nostro dilectionis, an scilicet habeat vim sanctificandi, & maculam depellendi? de quo promittit se tractaturum *in materia de iustificatione.* Si verò accipiatur sola visio, vt tenet se ex parte intellectus sine dilectione, asserit, eandem non esse resolutionem si solùm per modum transeuntis conferatur: rationem dat, quia sic collata non relinqueret dictamen immobile ad repugnandum peccato, sed solùm quamdiu visio durat, & sicut habet se sicut auxilium ex parte intellectus se tenens, & nondum tangens voluntatem, neque illam conuertens, neque ratione actus dilectionis, quia tunc supponimus non dati, neque ratione dictaminis immobilis, quia solùm per modum transeuntis se haberet, & sic solùm quamdiu durans non permittet nasci aliud dictamen defectuosum; at quia in tali casu voluntatem non immutaret, nec in illa relinqueret dispositionem aliquam ad amorem, & aliàs se haberet per modum transeuntis, non magis tollere posset peccatum habituale voluntatis, aut eius maculam, quàm quodlibet auxilium ex parte intellectus se tenens.

Doctrina hæc paucis euertetur; pro quo breuiter nota; aliud esse, an visio sola sine dilectione per modum transeuntis collata in illo primo instanti suæ infusionis maculam, quam in subiecto inuenit, depellat? & aliud, an post eiusdem breuem transitum aliquid in subiecto relinquat immobile, vi cuius permanenter maneat rectificatum? Vtrumque enim separabile esse mox aperiam. Dico ergo visionem fluido momento durantem habere vim depellendi peccatum à subiecto, cui infunditur. Ratio est aperta, quia vis peccati destructiua est vis ipsa animæ sanctificatiua. Sed visio eitò transiens est vis sanctificatiua: ergo sic collata est peccati destructiua. Maior seipsam probat, & concedit totam rationem in gratia ad depellendum peccatum esse illam censeri sanctificatiuam formam; imò nihil apud Authores cunctos apparet quid aliud possit esse. Minorem nunc probo; quia vt ipse Ioannes à S. Thoma fatetur, & Nos *supra numero* 90. *& deinceps* ostendimus, visio beata est perfectior sanctificans forma gratiâ habituali: sed esse formam sanctificantem conuenit visioni independenter à maiori, vel minori duratione eiusdem: ergo visio eitò transiens est vis sanctificatiua. Minorem probo, quia esse formam sanctificantem visioni conuenit, quia est participatio naturæ diuinæ secundùm id, quod expressius Deum ipsum 94.

ipsum constituit, vt monuimus, vel assignetur aliud, quia quidquid illud sit visioni conuenit independenter à maiori, vel minori duratione eiusdem, siquidem vel visio beata ex prædicatis suis essentialibus habet esse formam sanctificantem vel non? Si primum: ergo in primo instanti suæ productionis forma sanctificans erit; aliàs in nullo alio succedenti instanti valebit esse forma sanctificans, quia duratio pro aliis instantibus est continuata eiusdem visionis productio, & omnium illorum, quæ secum in primo instanti attulerat essentialiter visio; ita vt duratio subsequens nihil addit intrinsecum prædicatis visionis, quod ipsa essentialiter in primo sui esse secum non afferret. Ergo esse formam sanctificantem visioni conuenit independenter à maiori, vel minori duratione; si dicas secundum: ergo in nullo instanti succedenti poterit visio censeri forma sanctificans propter modò dicta. Ergo siue duret, siue non erit visio forma sanctificans: ergo siue duret siue non ex se & essentialiter habebit esse formam peccati expulsiuam. Consequentia patet ex dictis, cum eomodo conueniat esse peccati destructiuum alicui, quo esse formam sanctificantem conuenit. Ergo visio beatam independenter à circunstantia durationis quodcunque expellet peccatum, quantumuis durauerit antecedenter ad eius infusionem: ergo in primo instanti, quo infundatur homini peccatori, etiamsi pro secundo instantis sit peritura, suum peccatum depellet. Probo consequentiam, quia si visio, quæ nunc durat in æternum, infunderetur homini peccatori, & eius peccatum in primo instanti non destrueret, nunquam destrueret illud in succedentibus instantibus, quia vt fert communis Philosophia, forma quæ semel in vno instanti compatitur cum opposita, in reliquum etiam compatietur: & hac ratione communiter arguitur à discipulis SS. Thom. contra Lorcam admittentem peccatum & gratiam pro vnico primo instanti commissionis peccati, & negantem pro aliis instantibus eorundem coëxistentiam: ergo visio beata homini peccatori infusa, & protinus transitura peccatum, totum in primo suæ productionis instanti, etsi vnicum sit illius esse mensurans, protinus dissipabit.

96. Et vt ista cunctis sint conspicua, & ad communem sensum Ioannes à S. Thom. reuocetur, notare debetis, visionem Dei de facto existentē ex prædicatis essentialibus suæ lineæ, duo beatis præstare; & esse illorum sanctificantem formam, & peccatorum antecedentium expulsinam ex se in actu primo; & illos totaliter rectificare in bonum firmando; vt impotes reddat peccandi in æternum. Primum conuenit visioni beatæ ex prædicatis intrinsecis, independenter ab alio extrinseco. Secundum verò dependenter à circunstantia extrinseca temporis, & durationis permanentis: vt de se patet. Asserimus ergo, quod in hypothesi quòd Deus homini peccatori infunderet visionem beatam statim perituram, hæc solùm primum effectum exequeretur, & secundum non lucrabitur. Illud iam probauimus. Secundum de se constat, quia cùm tota ratio, à qua beatus redditur incapax peccatum actuale de nouo committendi est dictamen illud *supra sect. 1. per totam* explicatum ab ipsa visione indistinctum: ergo tandiu beatus rectificatus sic erit ad non peccandum, quandiu tale dictamen, quod est ipsa visio, durauerit. Ergo si homini peccatori infunderetur visio beata per modum transeuntis, licèt peccato eius antecedenti illico purgaret illum; non tamen immobiliter redderet talem hominem impotem peccandi in posterum. Si primum Ioannes à S. Thom. negauerit; veritati absonabit: si secundum, illi adhærebit; sed quia vtrumque absolutè inficiatus fuit, ideo in vtroque defecisse videtur.

Authores ergo *citati suprà* plura adducunt argumenta contra resolutionem *numero* 90. daram, quæ Ouiedus congerit supra citatus, ea referam, & soluam, & alia, quæ omisit, addam. Quinque sunt capita, quæ peccati habitualis & visionis beatæ coniunctionem reddunt impossibilem. Primum, quod talis coniunctio sit Deum indecens. Secundum, quia visio sit forma sanctificans, & ideo cum peccato pugnans. Tertium, quia visio dilectionem essentialiter inferat, aliàs cum peccato incompossibilem. Quartum, quia peccatum inuoluat priuationem sanctitatis, & consequenter visionis, quæ sanctitas est. Quintum, quia visio vtpote beatitudo sit summa fœlicitas, & peccatum summa miseria; atque adeo repugnantes. Sed ex nullo horum capitum repugnat, quod talis visio inconiungibilis sit cum peccato illo habituali. Ergo. Minorem per singula probat cum aliis Ouiedo: sed aliqua afferam, quæ nostræ conclusionis probationi immediatè obuiant; imprimis, quòd Deum non indeceat talis coniunctio, probat ex communi Ouiedus *numero* 61. quia ex eo, quòd Deus non remitteret peccatum visione infusa, non alio modo se haberet Deus respectu peccati, quàm se habebat, antequam infunderet visionem; sed tantum illam remissionem, quam Deus non ponebat nullo effectu creato illam exigente modo non poneret visione exigente talem remissionem: quod tantum est non annuere prædictæ visionis exigentiæ, & illi violentiam aliquam inferre. Sed hoc nullam indecentiam in Deo ponit; imò omnipotentia diuina melius commendatur. Sed argumentum hoc non semel præocupauerunt numeri antecedentium sectionum: diximus non semel diuinam omnipotentiam quantumuis infinitam non posse aliquas rerum naturas infringere; vt *ibidem* plures à diuina manu insuperabiles esse censuimus, & inter illas hanc coniunctionem esse conumerandam monstrauimus. 97.

Secundò arguit *numero* 62. probans alteram partem minoris, nempe coniunctionem hanc minimè repugnare ex eo, quod visio reddat hominem sanctum, & summè fœlicem; quia optimè compatitur visionem cum peccato coniungi, & hominem in tali euentu minimè summè fœlicem constitui; sicut id ipsum promittit probandum *tract. de iustificatione*, de gratiâ cum peccato coniuncta, quæ non constituit subiectum sanctum, quousque intelligatur cum suo effectu secundario, nempe cum expulsione 98.

expulsione peccati, sic enim dicit discurri debere de visione, quæ licèt sit summa fœlicitas, non constituet naturam rationalem summè fœlicem, & beatam, quousque coniungatur cum suo effectu secundario, expulsione videlicet peccati. Hoc modo alteram partem minoris probat, videlicet non repugnare prædictam coniunctionem ex eo quod visionis infusio sit formaliter expulsio peccati præexistentis, quod non aliter probat ac docet à se probandum fore infusionem gratiæ formaliter non esse expulsionem peccati, sed duas mutationes recensendas realiter distinctas; ex eo, quod peccatum habituale non includat formaliter, nec præsuppositiuè priuationem gratiæ, sicut qualibet informatio cuiusuis formæ tantùm est idêticè, & formaliter expulsio propriæ priuationis, ita esse discurrendum decernit de visione. Non alia ratione vtitur ad probandas cæteras minoris partes, nisi qua se vsurum promittit ad probandum eas nihil concludere aduersus coniunctionem gratiæ cum peccato habituali; vidi in dicto loco argumenta, quæ possibilitatem talis coniunctionis probare prætendunt, & licèt doctè tradita, communia tamen nulla singulari ponderatione munita, quæ pro soluenda ea calamum aliquantulum detineremus: sat erit vniuersim respondere eandem esse impossibilitatem peccatum cum habituali gratia coniungere, ac cum habituali peccato visionem simul collocare.

99. Aliter ergo poteris arguere contra resolutionem, & eius rationem. Ea, quæ immediatè sibi non pugnant de potentia absoluta coniungi valent; sed visio beata & habituale peccatum sibi immediatè non pugnant. Ergo. Maior ex Philosophia constat, etenim duo contraria de potentia absoluta etiam in gradibus intensis possunt coniungi, & duo corpora eundem locum possunt replere: quia licèt opponantur, immediata est talis oppositio; aliàs si hæc esset immediata, seipsis mutuo destruerentur; quia tunc vnius productio esset formaliter destructio alterius. Minor patet, quia visio beata est in intellectu, cuius immediatum oppositum est error: peccatum verò est in voluntate, & in anima. Præterea, quia falsò supponimus visionem reddere subiectum gratum, quia iste effectus est formæ sanctificantis proprius, visio autem non est iustificans forma, nec filium adoptiuum reddens, ista omnia gratiæ solùm habituali sunt propria: Respondeo concessa maiori, negandam esse minorem. Ad probationem fateor visionem esse in intellectu & exinde depellere peccatum à voluntate independenter à quocumque ab illa in voluntate producto: quia, vt *suprà numero* 93. dixi, visio immediatè posita in intellectu potest ablato quouis alio ab ipsa in voluntate producto rectificare illam; sicut data hypothesi, quòd ex vnione nullus habitus in voluntate resultaret, poterat rectificare ab vnione seipsa; quia vnio hypostatica formaliter eminenter continet quidquid perfectionis in quolibet supernaturali dono reperitur. Rursum gratia habitualis in anima residens seipsa voluntatem rectificaret casu, quo habitus charitatis productio impediretur, eo solùm, quia effectum charitatis eminenter continet gratia: Ita licèt visio clara Dei in intellectu sit, & peccatum in anima, aut voluntate reperiatur, poterit seipsa etiamsi amor, charitas, & gratia impediantur, & rectificare animam, & voluntatem, & ab illis maculam depellere; quia visio vt in probatione conclusionis vidimus, est eminentior sanctificans forma, quàm gratia. Non me latet alios discipulos SS. Thom. respondere, visionem esse solùm radicaliter sanctificantem formam; & consequenter solum radicaliter hominem reddere gratum, casu quo gratia posita visione non resultaret. Sed quidquid sit de illorum dictis iam ostendimus *suprà* visionem vtrumque munus formaliter sortiri.

Argues quartò. Potest coniungi cum visione clara Dei desperationis actus: ergo & peccatum odij. Antecedens patet; nam pone casum millies in schola inductum, habeat enim Deus efficax decretum de conferenda Petro per breue tempus visione beata, & illa seclusa damnare illum; & hoc totum illi mediâ visione manifestare. Hunc esse casum possibilem negabit nemo. Nunc, ergo iste homo dum Deum videt, desperare potest; quia si in via esset alicui cognita eius damnatio, cum illa cognitione posset suam desperationem coniungere. Rursum, cùm videat ex vi suæ visionis beatæ, odio in inferno Deum fore prosequuturum; poterit etiam odio habere ipsum Deum, etiam dum illum clarè videbat. Respondeo admittens casum; & nego hominem illum vt Deum videntem, & suam desperationem, & peccata ab ipso seclusâ beatâ visione habenda præuidentem, posse tunc desperare, & peccatum aliquod committere: non desperare desperatione positiua, quia hæc esset peccaminosa, cum qua ob rationem generalem peccati visio beata est incompossibilis; fateor tamen tunc hominem illum vt Deum videntem negatiuè posse desperare; sicut quemlibet media reuelatione in via de sua damnatione conscium posse negatiuè desperare, diximus latè *tractatu de spe*. 100.

Argues quintò. Malum pœnæ est cum visione compossibile: ergo & malum culpæ. Antecedens colimus de fide in Christo. Ex quo propone tibi casum in consequentiæ probationem, in quo homo quidem purus esset simul viator & comprehensor, sicut de homine Deo credimus vtrumque fuisse: tunc hominem hunc vt comprehensorem Deum videre, & summo gaudio affici; & vt viatorem plura mala pœnæ simul sufficere posse, ipse Christus fuit huius veritatis doctor, & testis. Ergo ille purus homo cur vt comprehensor licèt peccatum releget, vt viator illum non admittit? Sed facilis est disparitas, quia ad peccatum essentialiter desideratur præexistentia dictaminis practici illud regulantis, vt millies stabiuimus *suprà*, quodque destructum iri stante visione beatâ pluries repeti. At tristitia, mœtor, aut timor tale iudicium non efflagitant, sed illud dictans hîc & nunc obiectum istud esse naturæ incommodum: quodque cum essentia beatitudinis minimè pugnat, sed cum statu acciden- 101.

tali eiusdem. Nec refert dicere, solutionem istam concludere solum repugnantiam visionis cum peccato actuali de nouo producendo, non verò cum peccato habituali ex antecedenti relicto, quia solutio hæc istam repugnantiam colligit ex repugnantia habendi dictamen illud ad peccatum actuale deuuo committendum: at prædictum dictamen minimè desideratur ad hoc vt tale peccatum habituale perseuerare dicatur; vt patet in nobis, qui verè peccatores sumus, nihil de ipsis peccatis commissis considerantes. Non, inquam, refert; quia in ipsa visione duplicem titulum inuenio, vi cuius quasi dicatur cum actuali peccato de nouo procendo repugnans, vno se tenente ex destructione præallegati dictaminis, & alio se tenente ex propria ratione formæ sanctificantis: respectu verò peccati habitualis opponitur præcisè, quia forma sanctificans est. Fateor communiter ista ab Authoribus non ita clarè tractari, existimantes vtrumque in prima solutione contineri.

102. Argues sextò. Peccatum, & visio non opponuntur priuatiuè, & contradictoriè, sicut visio & non visio, & alia huiusmodi, sed contrariè positiuè: ergo poterunt de potentia absoluta simul copulari. Confirmatur, quia vel ex vi visionis ante infusionem gratiæ, & charitatis est beatus ad non peccandum determinatus; ergo similiter ante illas esset determinatus ad se conuertendum in Deum: ergo visione posita essent prædicti habitus superflui: quia si potentia sit ex se habilis, & determinate potens ad aliquem effectum, habitus ad illum determinantes redundant. Si propter hoc dicas, antecedenter ad horum habituum infusionem non esse voluntatem beatam præfixam ad non peccandum: ergo ipsa vt beata absolutè, & simpliciter non esset impotens ad non peccandum, sed ad summum in sensu composito, & ex suppositione illorum habituum, quos cum posset Deus impedire, ne ex visione beata resultarent in voluntate, posset hæc in peccato labi.

103. Respondeo primò cum communi ex Ioanne à S. Thoma, visionem cum peccato priuatiuè radicaliter pugnare, gratiam verò formaliter & proximè priuatiuè cum illo opponi; quatenus visio beata est gratia consummata, vnio ad Deum, eius assecutio, cui subordinata & coniuncta voluntas eminentiùs repugnat peccato, quod est auersio à Deo, quàm ipsamet gratia. Respondeo secundò, visionem beatam immediatè formaliter, & æquè proximè cum peccato opponi, sicut gratiam habitualem; quia seipsa est forma sanctificans; imò & perfectior illa, vt notauimus *num. 91.* Nec enim est curandum, an hæc inter illa repugnantia sic immediatè contradictoria, aut priuatiua, dummodo constet vnumquodque illorum secum illatiuè inferre necessariam alterius extremi priuationem: Et licèt quælibet entitas solùm sit priuatio suæ priuationis immediatè; tamen dabiles sunt entitates positiuæ, quæ secum inuoluant necessariò aliarum entitatum priuationem, vt consistere valeant: accessus enim & recessus entitates sunt positiuæ; & nulla ex his formaliter in priuatione alterius consistit; & tamen quilibet illorum motuum vicissim alterius exercitium priuat. Confirmatio facilè soluitur, admittimus vi illius voluntatem beatam, & esse ad non peccandum determinatam, & determinatam ad se conuertendum ad Deum, quæ determinatio non prouenit ab habitu charitatis ita essentialiter, vt medio auxilio à visione expostulato nequiret voluntas actualiter amorem, & conuersionem elicere. Visio enim ex se ita essentialiter cum hac conuersione connectitur, vt nec de potentia absoluta hæc exigentia ad rectificandum voluntatem sit supplebilis in illa; fateor habitum in hac doctrina non esse necessarium ad hoc vt voluntas sit absolutè determinata ad dilectionem eliciendam: quia, vt supponimus, visio simul cum auxilio talem amorem elicere posset; sed nec ex hoc est iudicandus superfluus, quia etiam in his principiis desiderabitur, vt voluntas per virtutem permanenter in illa receptam similem actum connaturaliùs produceret; vt diximus *disputatione antecedenti*, vnionem hypostaticam sufficere simpliciter ad actus supernos eliciendos; nec exinde redundare charitatem & gratiam censuimus; quas esse ponendas, vt actus isti connaturaliùs à Christo causarentur, existimauimus.

Argues septimò, quia posita visione adhuc manet libertas in voluntate ad actum amoris circa creaturas terminatum, quantumuis visione beata reguletur: ergo poterit saltem circa creaturas peccare, potissimè si detur, visionem illam creaturã in particulari nullo modo attingere. Consequentia patet, quia beatus omnia signa peccabilitatis habet respectu creaturarum; in primis legis est capax, quã in bonum ducatur, beati enim etiam legibus naturalibus sunt obstricti, & aliis positiuis possibiliter sunt obstringendi, vt vidimus *sectione 2. per totam.* Rursum est capax auxilij, ne talia præcepta violet: aliunde habet naturam in bonum, & malum vertibilem: ergo peccabilis est beatus. Consequentia patet, quia si impeccabilis esset ab intrinseco minuuè ei auxilia conferrentur ne peccent; Quæ enim gratia esset in collatione auxilij eo fine vt malum vitet subiectum illud, quod ab intrinseco est determinatum ad malum fugiendum. Præterea, mihi ad non peccandum præfixo inutilis esset præcepti negatiui iniunctio dictantis, ne peccem. Imprimis argumentum hoc immediatè non impugnat conclusionem statutam de repugnantia coniungendi beatam visionem cum peccato habituali, sed solùm alteram sectione prima positam, in qua similiter statuimus repugnare beato potentiam ad peccandum actualiter. Sed quidquid sit de hoc, respondeo iuxta ibi dicta, Beatum esse liberum libertate contradictionis, & non contrarietatis respectu actuum tendentium in obiecta creata, & visione beata regulatorum: hoc est, beatum indifferentem esse ad faciendum hunc actum, vel non faciendum, seu omittendum illum præcisè, vt actus liber est: Non tamen esse indifferentem ad faciendum hunc actum, vel contrarium moraliter, scilicet bonum, vel malum. Vnde beatus habet potestatem ad faciendum, vel non faciendum physicè, & quasi entitatiuè hunc actum amoris, 104.

& eius negationem; supposito tamen præcepto imperante illi amorem circa creaturam, iam omissio amoris redditur mala; nunc enim illam reduplicatiuè vt præcepto oppositam nō potest volontas beati exequi. Ita commune placitum Thomistarum respondet, verùm consequenter ad ea, quæ *tract. sequenti disput. 2. dub. 1. sect. 2. num. 8.* & deinceps diximus, negandam esse libertatem beato ad eliciendum & non eliciendum actus tendentes in creaturas visione beata regulatos; sicque corruit argumentum vna vice. Sed disputationis gratia concessa simili libertate beatis circa prædictos actus absolute, seu physicè consideratos, aliter discursuri sumus de libertate beati circa eosdem posito præcepto illos præcipiente iuxta ea, quæ transeunter innuimus *sect. 3. num. 66.* & deinde, ex his, quæ latissimè scripturi sumus *tract. seq. vbi sup. dub. 3. sect. 4. & d. 5.* per totum, vbi si præceptum istud beato imponatur independenter ab eius petitione, solùm erit liber ad circunstantias actus, non tamen quoad eius substantiam; qualiter censentur fuisse imposita Christo, & cuius beato præcepta naturalia vtriusque ordinis; si verò tale præceptum positiuum, de quo in præsenti est sermo, esset beato iniunctum dependenter à voluntatis beatæ petitione erit liber ad actum, tam quoad eius sobstantiam, quàm quoad circunstantias ea ipsissima libertate, qua respectu talis actus vigebat ante impositionem præcepti. Quomodo autem sint hæc componenda, vide *citata loca.* Vnde in quocumque dicendi modo discurratur, negandum esse impositionem præcepti eo tendere respectu beati, vt non faciat malum; sed in manifestatione capacitatis beati ad se subiicendum Deo; & vt in operibus eorum obedientia ad supremum dominatorem manifestetur. Vnde licèt sit beatus incapax mali, adhuc est capax regulæ malum illi prohibentis, quia impotentia ad malum, quam beatus habet, non conuenit ei ex prædicatis naturæ humanæ, sed ex gratia; hæc enim facit, vt legi firmiter adhæreat beatus. Ex quibus colliges auxilia efficacia beatis collata ad implendum præceptum esse gratiam respectu naturæ, sed non respectu visionis; sicut dicemus *infrà* non semel, auxilia Christo data vt præcepta adimpleret, non fuisse gratiam respectu vnionis, sed respectu naturæ: Nec ex hoc inferendum beatum, vt beatum ex gratia non adimplere legem; quia cùm sit beatus media visione, quæ quia omnibus gratiis excellentior, est strictissimè gratia; & ab illa habeat legi formiter adhærere, ideò legem ex gratia adimplet.

105. Vltimò argues intendens probare nedum de potentia absoluta, sed de lege ordinaria peccatum saltem veniale habituale coniungi de facto cum visione beata. Pone casum, hominem aliquem ex hac vitâ decedentem cum peccato habituali veniali sine eo, quod ei in hac vitâ aliquo pacto dimittatur; iste enim homo beatitudinem intrabit, quia supponimus in gratia decessisse; & similiter cum veniali ingressurum, quia supponimus illud in hac vita, à qua decessit, non fuisse remissum: ergo. Minor quoad vltimam partem, nempe illud peccatum non fuisse in hac vita remissum, nec in alia, probatur, non in via, vt supponimus, non in purgatorio, in quo culpa nulla remittitur, sed pœna soluitur solùm; Nec in beatitudine, quia ibi non patet aditus pœnitentiæ, seu culpæ remissioni, quia locus ad hæc præfixus est via, beatitudo est terminus, & Patria: ergo nullibi tale veniale remittitur: ergo. Respondeo cum communi ex SS. Thoma *quæst. 7. de malo, art. 11.* hominem illum decedentem cum solo veniali habituali esse certum in purgatorio fore detinendom; ibique per primum actum charitatis feruentem vel gratitudinis, quem semper quilibet dum illuc peruenit, producit; cùm se iam experiatur incolumem damnationis æternæ, à tali veniali purgaretur; Nec tali mundationi obest, hominem illum non esse simpliciter viatorem quantum ad infusionem nouæ gratiæ, vel respectu meriti, aut demeriti; quia respectu solutionis debitæ, & venialium remissionis potest dici homo ille in purgatorio detentus viator secundùm quid, sicque & respectu horum à D. Thoma appellatur *citato loco.*

Sed instabis restringendo ampliùs casum istum, hominem scilicet decedentem hora mortis indulgentiam plenariam lucratum fuisse; in hoc casu peccatum illud minimè in purgatorio remitteretur, sed ad cælum statim deferretur: ergo. Probo Minorem, quia ex soppositione lucratæ indulgentiæ homo ille purgatorium minimè ingrederetur: sed in primo instanti, in quo est verum dicere, hominem illum mortuum esse, glorificandum fore; ergo in Purgatorio illud veniale non remitteretur: ergo in cælum referretur, & cum beatitudine coniungeretur. Respondeo ex doctrina SS. Thoma *citato loco*, qui sic decederet indulgentiam lucrando, tale lucrum obtineret mediante aliquo actu à se elicito, quo saltem in vniuersum, & generali peccata omnia detestaretur virtualiter, vel nomine Iesu inuocato; vel aliud quidpiam exequeretur, cui esset annexa peccati illius venialis remissio atque adeò licet purgatorium non intraret, illud veniale non afferret cum beatitudine copulandum. 106.

Sed contrà, & vrge casum supponens hominem illum decedentem, & indulgentiam plenariam lucrantem nullum actum adhuc venialium detestatiuum exercuisse; imò decedere cum illius venialis complacentia. Tunc quisnam recursus apparet, vt tale peccatum ante beatitudinis ingressum foret remittendum? Respondeo quod in casu isto, in quo homo ille virtualiter adhuc omnia peccata in generali non detestans habeat illius venialis complacentiam, minimè lucrari indulgentiam respectu prædicti venialis, in quod complacet, & sic talis homo decedens in purgatorio detineretur, & per primum illum actum *num. 105.* designatum peccatum illud veniale remitteretur. 107.

Ex his conclusa manet summa Christi impeccabilitas, etenim siue quia vnitam eius humanitate naturæ diuinæ physicè, siue quia media visione intentionaliter vnitam Deo vndequaque impeccabilem resultare aperuimus. Nunc autem aliqua corollaria ex dictis in hac disputatione deducam, quæ exactè animæ Christi puritatem commendare videntur. 108.

Sectio VI.

De Reatu pœna.

109. Reatus pœnæ subit examen primò,& vt resolutionem intelligas, nota statum quæstionis præsentis: quætimus ergo an possit cum natura assumpta, quæ ante assumptionem peccauit, perseuerare reatus pœnæ propter peccatum ante commissum, & remissum? Duplex est reatus, sicot duplex est pœna, quam respicit: vnus dicitur pœnæ æternæ, & alius pœnæ temporalis: voces ipsæ illos manifestanr: de vtroque est quæstio non mediocris inter Authores Recentes: placita referam, & eligendum proponam. Suarez *tom.1.in 3 part. disp.33. sectione* 2. §. *sed inquiri obiter potest*, affirmat de reatu pœnæ temporalis,& de reatu ad æternam negat. Ita Lugus *disput.* 26. *sect.*3. *num.* 4. dicens posse fieri de potentia absoluta, quod etiam perseueraret reatus pœnæ æternæ, quia iuxta eius sententiam potest dari separatus à culpa de potentia Dei absoluta. Addit tamen *num.* 43. in eo casu delendum fore necessariò hunc reatum per quodcunque opus pœnale, non quidem per modum satisfactionis, quia hæc posset non acceptarià Deo, sed per modum solutionis, & satispassionis, quia punitio hominis Dei, quæcumque esset, ratione infinitatis personæ tantum cresceret, vt omnino æquiualeret pœnæ æternæ, quæ simpliciter finita est, à puro homine sustinendæ. Hanc eandem sententiam tenet Bernal. *disput.* 43. *sect.* 3. *num.* 64. sed addit *num.* 65. quod posset coëxistere cum gratia vnionis reatus pœnæ non quidem luendæ per æternitatem, nec per tempus, sed per instans; vel aliter, posse cum hypostatica vnione persistere reatum pœnæ, non æternæ, nec propriè temporalis, sed instantaneæ.

110. Secundum placitum vtrumque reatum negat, quod Vasquez defendit *disput.*61.*cap.* 1. *num.*35. Turrianus *de gratia opusc.6.disput.* 10. *dub.* 11. Martin Perez *disput.* 27. *sect.*4. *num.*7. Auersa *q.*15.*sect.*6. Amicus *disput.*25.*sectione* 2. *num.*61. & alij discipuli S. Thom. His subscribo. Sed antequam resolutionem ostendam, suppono cum communi ex SS. Thom. 1.2.*q.*87. *art.* 1. ad secundum reatum pœnæ quid distinctum esse ab ipsa pœna; hæc enim à Deo infligitur, reatus ab homine est; rursum quia separabiles sunt; cùm reatu perseuerante tolli possit pœna; vt si Deus pœnam condonaret, & culpam non remitteret. Præterea nec ex hoc iudices reatum ad pœnam esse idem cum culpâ ipsa; cum aliquis reatus separabilis sit à culpa; homo enim iustificatus verè nullam in se culpam continet, cum infusio gratiæ omnem eius culpam destruxerit; & tamen in eo est reatus saltem ad pœnam temporalem: Reatus ergo iuxta mentem SS. Thom. *suprà citati* consistit formaliter in obligatione, seu dignitate ad pœnam ex ipso peccato necessariò resultantes.

111. Rationem formo sic, Reatus pœnæ est formaliter dignitas vera ad pœnam, sed in tali hypothesi non posset in humanitate ex præterita culpa relinqui dignitas formalis ad veram pœnam. Ergo nec reatus ad illam: Maior à cunctis admittitur; Minorem probo; nam in tali hypothesi natura ex vi vnionis veram & formalem haberet dignitatem ad omne excogitabile bonum. Ergo haberet dignitatem ad carentiam cuiusvis mali possibilis: per id enim, quo quis constituitur, formaliter dignus omni possibili bono, fit dignus carendi omni possibili malo: ergo implicat in tali hypothesi humanitatem illam esse dignam aliqua pœna; consequentia patet, quia dignitas ad omne possibile bonum, & dignitas carendi omni possibili malo pugnat cum dignitate ad aliquod malum: sed dignitas ad aliquam pœnam, est dignitas ad aliquod malum. Ergo qui dignus est omni possibili bono, & dignus carendi omni possibili malo, repugnat simul dignus esse aliqua pœna, quæ formaliter in se malum est. Consequentiam probo, quia tam repugnat cum dignitate ad omne possibile bonũ, & cum dignitate carendi omni possibili malo dignitas carendi aliquo bono, & dignitas ad aliquod malum, quàm cum illa repugnet dignitas ad omne malum, & dignitas carendi omni possibili bono. Sed qui dignus est omni possibili bono, & dignus est carendi omni possibili malo repugnat quod sit dignus omni possibili malo, & dignus carendi omni possibili bono. Ergo similiter repugnabit, quod qui semel dignus est omni possibili bono, & dignus carendi omni possibili malo, sit simul dignus aliquo malo, & dignus carendi aliquo possibili bono. Maiorem probo: quia tam repugnat possessio omnis bonorum, & actualis carentia omnium malorum, cum carentia actuali alicuius boni, & inflictione actuali alicuius mali; ac repugnet cùm carentia omnium bonorum, & inflictione actuali malorum omnium. Ergo similiter tam repugnabit dignitas ad omnia bona possibilia & dignitas carendi omni possibili malo cum dignitate carẽdi aliquo bono,& cum dignitate ad aliquod malum; ac repugnare dicantur cum dignitate carendi omni possibili bono, & cum dignitate ad omne possibile malum. Ergo si humanitas illa vi vnionis erat digna omni possibili bono, & carendi omni possibili malo, repugnabat illi reatum ad aliquam pœnam habere in dignitate ad aliquod malum necessariò consistentem.

Huic rationi non parum hac ponderatione munitæ potest responderi ex doctrina, quam adducit Bernal *suprà citatus numero* 60. esse solum congruentiam carendi omni reatu prædictam naturam assumptam, non tamen id esse necessarium: quod hac paritate fulcit; etenim licet humanitas Christi hîc & nunc fuerit digna carendi omni malo, & fruendi omni bono; tamen de facto caruit aliquo bono nempe beatitudinis corporis,& affecta fuit malo afflictionis animæ: sed hæc solutio quantum ab instituto distet, non erit difficile ostendere. Etenim humanitati Christi ex vi vnionis illa dignitas ad omne bonum fuit practica, quæ fini redemptionis minimè obuiaret, Christus enim redemit nos mediis laboribus carnem passibilem afficientibus; si beatitudine corpus perfunderetur, 112.

funderetur, quomodo dolore quassaretur, & & affigeretur cruci, &c. igitur dignitas illa, quæ ad omne bonum humanitati Christi ex vi vnionis fuit præstita, fuit ad omne bonum fini redemptionis non repugnans, imò ad carendum hoc bono ad certum tempus habuit de facto Christi humanitas vsquequo modo passibili redemptionem absolueret: vnde carentia ista beatitudinis corporis pro isto tempore non fuit absolutè priuatio alicuius boni dicenda; sed ad summum mera negatio boni; vel negatio illius entitatis, quæ pro alio tempore humanitati erat bona; & sic poterit negari Christi humanitatem habentem dignitatem ex vi vnionis ad omne possibile bonum, vt bonum, & aliàs hic & nunc carentem beatitudine corporis, carere aliquo bono, quod esset illi bonum pro tempore, quo illo carebat; nam tunc ex circunstantia finis redemptionis per media passibilitatis exequēdi illa corporis beatitudo censeretur saltem non bona humanitati: quapropter illa carere non esset bono aliquo priuari.

113. Confirmo rationem asserti pro reatu pœnæ æternæ denegando humanitati illi. In sententia Recentium homo iustus medio actu dilectionis reatum pœnæ æternæ destruit: ergo humanitas illa ex vi vnionis hypostaticæ, quam perfectam sanctificantem formam dedit disputatio prima huius tractatus, reatum æternæ pœnæ ex peccato præterito derelicto funditus euerret. Respondet Bernal. charitatis actum quantumuis perfectum potuisse esse cum obligatione æternæ pœnæ, si Deus, vt potuit, noo illam ordinasset ad eam abolendam. Sed contrà ptimò: ergo si talem actum non posset Deus non acceptare in abolitiooem illius reatus, iste ex vi illius destrueretur. Consequentia hæc est ipsius doctrina: sed vnio hypostatica ex natura rei non posset non talem reatum destructum inuenire, quantumuis in contrarium applices absolutam Dei potētiam: ergo. Probo Min. Per te vnio hypostatica inueniret peccatum antecedenter remissum, vel si non, illud depelleret: ergo vel inueniret reatum ad ætenam pœnam destructum, vel illum statim destrueret. Probo consequentiam, qoia id, quod destruit maculam, essentialiter reatum ad pœnam æternam dissipat.

114. Respondet Bernal. *vbi supra num.* 59. quod remisso peccato mortali, cui debebatur æterna pœna, posset perseuerare reatus ad pœnam æternam, quod à se probatum relinquere dicit, tractat. de pœnitentiæ virtute; proinde si humanitas ante assumptionem grauiter peccasset, cur ablato per assumptionem peccato, non posset æternæ pœnæ reatus in ea persistere? Hanc eandem doctrinam docuerat Lugus *vbi supra*; verùm solutio hæc à communi Authorum placito deuiat; siquidem dignitas hæc ad æternam pœnam cum gratia habituali est incompatibilis; quam incompossibilitatē habet cum vera culpæ remissione, tametsi hæc media sola extrinseca condonatione fieret; ratio, nam dignitas pœnæ æternæ fundatur vnicè in inimicitia hominis ad Deum, ac proinde hac ablata per condonationem, vt quidam, vel infusione gratiæ, vt alij, media qua iniuria remittitur, quæ talem inimicitiam fundat, talem dignitatem corruere est necesse: ergo multo minus perseuerare poterit prædicta dignitas eum summa sanctitate humanitatem reddente dignām omni possibili bono, & carendi omni possibili malo. Inintelligibile est, vt summa amabilitas qua reperiretur in illa humanitate assumpta, compateretur simul eum dignitate pœnæ æternæ, cuius inflictio existimatur maximi odij Dei miserrimus effectus.

Respondent alij admittentes humanitatem illam ex vi vnionis cum Verbo dignam fieri carere omni pœna etiam ad temporis momentum, nihilominus ex præterita culpā manere in Deo plenum ius illam puniendi, quandiu pro præterita culpa condigna solutio non exhibeatur, quod posset contingere, si talis post vnionem cum verbo nullum pro præterita culpa eliceret opus satisfactorium; ergo adhuc cum illa poterat manere aliquis reatus. Sed contrà, nam dupliciter potest intelligi Deum habere ius aliquem puniendi, vel ius iudicis specialis, vel ius Domini supremi. Illud fundatur in dignitate pœnæ naturæ patientis. Istud verò innititur supremæ potestati proprietariæ, quam Deus habet in omnes creaturas ad illas annihilandum, & puniendum, etiam contra illarum naturalem impetum, & exigentiam. Vnde doctrina istorum Authorum solùm conuincit manere post vnionem humanitatis cum Verbo in Deo illud primum ius Domini supremi; non verò ius iudicis in dignitate illius humanitatis ad punitionem fundatum; nec enim sufficeret præcessisse culpam in tali natura, siquidem tam culpa, quàm dignitas ad pœnam vna vice ex vi vnionis sublatæ fuerunt; antecedenter quam talis natura aliqood opus satisfactorium produceret. 115.

Respondent alij, non bene inferri: vnio illa culpam remitteret, hoc est, destrueret. Ergo & omnem reatum ad pœnam. Sicut nec valet apud nos similis argumentatio. Gratia habitualis culpam destruit. Ergo & omnem pœnæ reatum abolet, non bene arguitur, cum doceamur à communi placito in adulto verè iustificato gratiam habitualem habente manere posse aliquem reatum ad pœnam temporalem. Sed contra, quia optimè valet à virtute producente vnum effectum ad eandem virtutem vt producentem alium imbibitum essentialiter in illo; licèt non valeat à virtute producente effectum ad eandem vt producentem aliom essentialiter non inuolutum in primo. Rem explico. Gratia vnionis naturæ assumptæ communicaret dignitatem ad omne possibile bonum & dignitatem carendi omni possibili malo, in hoc enim effectu essentialiter continetur tanquam particulare sub vniuersali prædicato hæc dignitas carendi hac numero pœna, quæ est particulare malum. Ergo sicut dum quis affirmat hunc & illum hominem rationalem esse, ex eo quod omnis homo est animal rationale, quia in propositione hac vniuersali affirmatiua cætera singularia virtualiter essentialiter inuoluuntur; ità optimè probamus humanitatem illam post vnionem non habere hanc vel illam dignitatem ad hoc vel illud malum pœnæ ex ea vniuersali; nempe quia tali humanitati communicata 116.

municata fuit dignitas carendi omni malo, quia in hoc effectu vniuersali continentur omnes particulares, & excluduntur omnes illi, quorum positio falsificat effectum illum vniuersalem, vt *suprà* diximus falsificandam esse propositionem affirmantem, humanitatem illam habere dignitatem carendi omni malo possibili per hanc particularem, affirmantem, humanitatem ipsam habere dignitatem ad hoc malum pœnæ, quodcunque illud sit. Hoc minimè currit in gratia habituali, quæ cum dignitatem ad carendum omni possibili malo non præbeat homini iustificato, fit, non bene argui ex illa ad carentiam dignitatis carendi aliquo malo pœnæ saltem temporalis.

117. Sed argues; dignitas hæc ad pœnam formaliter cum hypostatica vnione non pugnat: ergo per hanc non tollitur. Quod enim alteri non opponitur non est incompossibile cum illo, sicque ab eo tolli nequit. Antecedens probant, quia cum vnionis gratia solùm quod malum est morale pugnat: at dignitas ad pœnam non est malum morale, cùm hoc prorsus sublato ab anima, manere possit hæc dignitas in ea: ergo. Hoc ipsum aliter proponit Bernal. *vbi suprà num.* 64. Non repugnat reatus iste cum vnione, eo quod sit inhonestus: ergo compossibilis est cum illa. Antecedens probat, nam reatus iste quatuor tes partim dicit, & partim connotat; nempe in subiecto obligationem pœnæ subeundæ; in Deo ius infligendæ: in subiecto peccatum fuisse, & iam non esse. Obligatio subeundi pœnam non est culpa, nec inclinat ad culpam incurrendam, aut conseruandam, sed potiùs puniendam. Quid ergo in se habet inhonesti? Ius verò infligendi pœnam in Deo existens inhonestum esse non potest. Peccatum in subiecto esse, est quidem inhonestum, fuisse, & iam non esse, dicit, fuisse in homine inhonestatem, sed iam non esse. Fuisse verò, & iam non esse non pugnat cum vnione; aliàs natura, quæ semel peccasset, nullatenus posset assumi, quod nullus est, qui non improbet; ergo poterit pœnæ reatus cum gratia vnionis in assumpta natura coëxistere. Nec refert, si argumento huic ex doctrina communi respondere coneris, dicens cum summa sanctitate, qua illa humanitas ab vnione mundaretur, pugnare id, quod essentialiter est aliquid peccati, & cum reatus pœnæ sit essentialiter aliquid peccati, cum ex illo solùm resultare in homine dicatur, fit, prædictum reatum prorsus incompossibilem esse cum vnione hypostatica. Non, inquam, refert, quia, vt probauit argumentum ex inductione eorum que reatus importat, nullam dicit in se deformitatem, sed præcisè illam de præterito connotare; nec eius existentia essentialiter inuoluit peccati existentiam in eo instanti, pro quo mensuratur reatus, quia si iste est pœnæ temporalis, certum est apud omnes in homine, cui est iam culpa totaliter abolita, & prorsus extincta, manere posse prædictum reatum ad pœnam temporalem; si tamen est reatus pœnæ æternæ, adest placitum aliquorum, quos citauimus *num.* 114. docentium separabilem esse reatum hunc à culpa mortali, ita vt temissa hac persistere posset ille: ergo reatus pœnæ tam procul est ab inhonestate formali in se, vt nullam connexionem habeat eius existentia cum existentia maculæ. Quid ergo in illo culpæ inuenitur, vi cuius cum summa vnionis sanctitate opponi præsumamus reatum?

Respondeo ergo aduertens, quòd quamuis in vnione nullo modo distinguatur ratio sanctitatis summæ, & ratio summæ dignitatis; quia per se ipsam formaliter præstat humanitati summam sanctitatem, & summam dignitatem; tamen formaliter eminenter istas denominationes præstat humanitas, ac si esset in se multiplex per ordinem ad distinctos quasi effectus, quos in subiecto causat. Etenim, vt sanctitas mundat, atque adeo peccatum secundùm hanc rationem, connotat, quapropter solum id, quod in se formaliter malitia fuerit, opponi formaliter dicetur vnioni, vt sanctitas est, consideratæ; etenim quod sordidum est cum munditie pugnat. At hæc eadem vnio considerata vt summa dignitas est ad omne bonum, & vt dignitas est carendi omni possibili malo; aufert malum, & hoc secundum hanc rationem tanquam sibi oppositum connotat; quapropter quidquid secundùm aliquam rationem in se malum fuerit opponi formaliter dicetur vnioni, vt dignitas est ad omne bonum, consideratæ; etenim quod malum in se est, cum dignitate carendi omni malo pugnare per se patet, & ostendimus *suprà num.* 111. Nunc ad argumentum in forma nego antecedens. Ad probationem distingo maiorem; cum vnionis gratia solùm quod malum est morale opponitur, cum vnionis gratia vt summa sanctitas est, concedo: vt summa dignitas est ad omne bonum possibile, & dignitas carendi omni possibili malo, nego. Et concessa minori nego consequentiam. Ad aliam formam huius argumenti distinguo maiorem, seu antecedens: non repugnat reatus iste cum vnione, quia inhonestus, cum vnione vt summa dignitas est, nego; cum vnione vt summa sanctitas est, concedo; & nego consequentiam, & admissa probatione quam infert ad conuincendum reatum pœnæ in se inhonestum non esse, nego illius coëxistentiam cum hypostatica vnione; quia cum reatus iste sit ad malum dignitas, & vnio dignitas ad omne bonum & ad carentiam omnis mali, fit, quòd licèt non pugnet reatus hic quia inhonestus cum vnione, vt summa sanctitas; pugnabit quia dignitas est ad malum pœnæ cum vnione, vt dignitas est ad omne bonum, & ad carentiam omnis possibilis mali. 118.

Sed instabis cum Suarez citato; nam reatus iste ad malum pœnæ pertinet. Ergo: Respondeo concedens antecedens, & nego consequentiam ob rationem nuper allatam, & exinde rationis pro conclusione vires instauro, siue in vnione distinguas rationem summæ sanctitatis à summa dignitate, siue non, certum est apud Authores istos cum quibus decertamus, quos citaros inuenies *disput.* 1. *huius tractatus* dispersim per sectiones, vnionem ad Verbum reddidisse humanitatem summè sanctam; ita vt ex vi huius summæ sanctitatis repugnare dicatur omnis potestas ad peccandum in quolibet sensu, vt videre illos poteris *in hac disput. dub.* 1. *sect.* 2. 119.

sect. 1, num. 7. Cur ergo ipsa vnio vt in se est summa dignitas reddens humanitatem summè dignam ad omne possibile bonum, & ad carendum omni possibili malo permittet in illa, vt secum inhabitet dignitas ad aliquod malum?

110. Rursus cum Suarez argues, quia talis reatus ad pœnam temporalem nihil aliud est, quàm obligatio passiua ad soluendum pro culpa præterita; hæc autem obligatio non repugnat contradictoriè cum deitate vnita: ergo compossibilis est cum vnione ad ipsam. Probo Minorem. Similis alia obligatio, nempe ex voto orta ad sustinendum pœnam nullo modo deitati vnitæ contradictoriè opponitur, sed illam admittit in humanitate assumpta. Ergo nec obligatio soluendi orta ex culpa præterita illi oponi dicetur. Respondeo concessa maiori, distinguo minorem; hæc obligatio non pugnat contradictoriè cũ deitate vnita, vt hæc est summa sanctitas, concedo; vt summa est dignitas carendi omni malo possibili, nego; & nego consequentiam. Ad probationem, antecedens illud ex duplici capite est falsum, & ex eo, in quo supponit in humanitate vnita dari obligationem ortam ex voto; imò posse dari non pauci Theologiæ Heroës negant, ex alio, quatenus obligationem ex voto ortam appellat similem obligationi ex culpa præterita resultanti: quia casu, quo daretur hîc & nunc votum ab humanitate emissum de pœna aliqua sustinenda, vel de dolore sufferendo, obligatio illa ex voto orta ad soluendum pœnam permissam nascitur ex fidelitate in promissis seruanda, quæ quidem sicut in homine plenum & serium dominium habente non pugnat, nec opponitur iuri pleno strictæ iustitiæ aduersus illam rem, quæ promittitur; ita in homine habente summam dignitatem carendi omni malo possibili non opponetur iuri accrescenti illi subiecto ex ipsa summa dignitate ad non patiendũ aliquod malum in pœnam præteritæ culpæ. Quod sic explicari potest, in omnium sententia compatitur bene dominium serium alicuius rei cum obligatione aliqua reddendi talem rem; rursum est etiam certum, quod inter homines, & Angelos dominium serium alicuius rei minimè compatitur cum obligatione orta ex iustitia de reddenda tali re, vt latè dabitur *tractat. de his, quæ ad voluntatem pertinent, disput. 2. dub. 5.* ita licèt in præsenti discurrere, vnio hypostatica vt summa dignitas est carendi omni malo possibili, atque adeo inuoluens ius ad auersionem omnium malorum non opponitur cum quacunque obligatione ad malum sustinendum; sed cum ea solum obligatione, quæ ex culpa ortum tenet, quia hæc dedecere videtur hominem nedum summè dignum carendi omni malo possibili, sed summè sanctum; quia talis obligatio passiua soluendi pœnam pro antecedenti delicto est aliquid delicti, nam obligationem istam, quæ idem est ac reatus, appellati solet à SS.PP. reliquiæ peccatorum: At verò obligatio illa, quæ ortum traheret ex promissione facta per votum nullo modo opponitur summæ sanctitati; imò magis decet eum, qui summè sanctus est, promissa Deo dicata executioni mandare.

Dubium IV.

An in humanitate Christi fuerit, vel potuerit esse de potentia absoluta, fomes?

Sectio I.

Notabilia.

NOTARE debes plura. Primum ex sanctissimo Thom. *hic quæst. 17. art. 3.* Fomitem peccati nihil aliud esse, quàm pondus sensitiui appetitus in obiectum rationi absonum: & fomes sumitur metaphoricè à pabulo, seu fomento, quo voluntatis ignis conseruatur ad flammam; hic inquam, fomes geminus est. Alius est in actu primo, & in actu secundo alius: hic est actualis motio & sensibilis affectio appetitus sensitiui ad obiectum sensibile rationi contrarium, ipsam rationem præueniens, & ad peccatum alliciens: in actu autem primo est ipsa facultas appetitus sensitiui ad eos motus expedita; atque adeo est appetitus ipse vel irascibilis vel concupiscibilis, non præcisè secundum suam entitatem acceptus vt suspicati sunt plures cum Durando *in 3. dist. 3. quæst. 3.* sed ipsa appetitus entitas connotans vim expeditam ad propendendum in malum; & difficultatem ad inclinandum ad bonum. An verò præter expeditionem hanc ad malum importet fomes morbidam quandam qualitatem ex peccato originali appetitui accrescentem, qua in malum vehementiùs impellatur, non spectat huc, certum tamen est, qualitatem istam discipulis SS. Thom. fuisse in materia de peccatis inuisam: & vix ab omnibus Catholicis damnatam: Nec enim propter hoc existimes ipsam appetitus substantiam esse fomitem peccati; Aliàs non subibit examen expositio fomitis in Christo, siquidem certum est, illum appetitum eundem quoad eius entitatem habuisse similem nostro: ergo si fomes ab entitate appetitus nuda non differret, fomitem habuisse esset similiter certum. 121.

Nota secundò fomitem sic explicatum dici aliquando extinctum vt in primis parentibus ante lapsum, in Beatis, & in Maria sanctissima. Aliquando dicitur ligatus. Sed nota differentiam istorum: quod tunc dicitur ligatus fomes sumpta metaphora à ligamine corporeo, quo manus ab extrinseco obstringitur; ita tunc ligatur fomes, quando mediante extrinseca Dei prouidentiâ amouentur occasiones, quæ si ponerentur, protinus appetitus consurgeret contra dictamen rationis; tunc verò fomes extinctus dicitur, quando ab intrinseco ita motus appetitus præpeditur, vt non nisi ex rectæ rationis imperio, & iuxta eiusdem præscripta suos motus exerceat, & operetur. 122.

Nota tertiò, inter actus appetitus sensitiui, quidam sunt tendentes in id, quod ex se malum est, vt motus in alienam contrectationem tendens: alij verò sunt motus, qui versantur 123.

circa

circa obiectum sensibile, quod secundùm se malum non est; quare talis motus quoquam est ex vi suæ tendentiæ ad malum non inuitat. Exemplum est in tristitia, quam iam iam moribundus ex vicina morte concipit, & quia talis mors secundùm dictamen rectum est horribilis inter mala, quæ contingere possunt, ideò illa motio affectiua displicentiæ illius est conformis dictamini recto, & inclinationi naturæ, quæ bona recensetur. Sed notare debes horum motuum discrimen, quod primi illi motus ad fomitem reducuntur; si considerentur secundùm se. Posteriores verò ad illum non spectant. Sed limita regulam istam quoad posteriores motus, siquidem posset contingere, quod isti motus, vt anteuertentes rationem tendant in obiectum, aliàs secundùm se bonum, & rationi consonum, tamen iam hîc & nunc illi dissonum, & moraliter malum, quia aliqua positiua lege prohibitum: Nec ex hac limitatione colligas motum illum tristitiæ, quem Christus concepit de morte iam illi imminente, reducendum esse ad fomitem, quia licèt talis motus inefficax tenderet in mortem, quæ iam Christo præcepta erat, tamen hanc non intendebat fugere vt præceptam; imò petiuit à Patre præceptum quod illi iniungeret de morte subeunda, vt Tractatus de his, quæ ad voluntatem spectant non inutiliter dabit: sed solùm eam vitare inhiabat, quia naturæ malam, & secundum hac rationem sicut ipsa mortis negatio non erat rationi dissona; ita actus in eius negationem tendens rationi non absonabat; Rursum, nam tali motui deficiebat conditio alia, vt reduci posset ad fomitem; hic enim eodem desiderat in motu tendentiam in obiectum rationi dissonum, sed quod talis motus non sit à ratione operantis directus, sed quod omnem rationis vsum anteuertat: vnde motus ille, quo Christus de morte imminente tristabatur, erat in primo sui fieri dependens ab imperio suæ rationis eius executionem imperantis ex fine honestissimo; videlicet eo animo vt naturæ innatum pondus ad malum fugiendum referaretur; sicque manifestius pateret cunctis propriam & veram humanam naturam esse à Verbo diuino assumptam.

Sectio II.

In Christo de facto nullus fomes repertus fuit, nec per modum actus primi, nec secundi.

4 Theodorus quidam Mopsoestensis damnatus est *in Concilio 5. Gener. act.8. can.12.* eundem errorem sequutum fuisse Durandum præsumit Cipullo *quæst. 15. art.2. dub.1. num.1.* Sed existimo leuiter Authorem istum id imputauisse Durando, quia licèt hic videatur docere fomitem extingui non posse, quia perseuerat semper radicalis facultas qua potest præueniri ratio ab appetitu, quia fomite indistinctus supponitur ab omnibus; tamen postmodum idem Durandus se explicat, & docet fomitem apud Patres insumi pro facultate illa, vt expedita, & non frænata, & in hoc sensu certissimum esse fomitem non reperiri in Christo. Hanc resolutionem nostram defendunt communiter Patres, & Theologia SS. Thom. expressè *in hac quæst. 15. art. 2.* Aug. *lib. 2. de pecc. mer. & remiss. cap. 29.* & *lib. 1. contra duas Epistolas Pelagian. cap. 11.* vbi expressè docet. *In Christo non fuisse pugnam illam carnis, & Spiritus quam describit Apostolus ad Rom. 7.* S. Cyprianus *in serm. de ieiun. & tentat. Christi*, vbi in hoc sensu decernit, *Christum caruisse & sensu, & peccati consensu.* Leo Papa *in Epistol. 11. directa ad Episcopum Coensem Iulianum.* Cyrillus *lib. 3. sui Pentabily* vbi ait, *Christum damnasse peccatum in carne sua, quatenus legem peccati, qua in membris carnis est, per seipsum inanem reddidit.* & *in Epistol. 5. prope post medium* docet, *carnem, quia facta est propria Dei, desiisse agrotare à cupiditate voluntatis.* Idem diffiniuit Leo Primus *in Epistol. 11. circa finem*, vbi postquam dixerat, *animam Christi excellere non diuersitate generis, sed sublimitate virtutis,* rationem illius dedit sic; *non enim carnis sua habebat aduersum, nec discordia desideriorum gignebant repugnantiam voluptatum, sensus corporis degebant sine lege peccati, & veritas affectionum sub moderamine deitatis, & mentis.* Quæ omnia tantam certitudinem nostræ resolutioni perhibent, vt plures cum Medina hîc, illam esse de fide tenendam existiment. Hæc veritas nunc non munitur rationibus, quia illæ, quas postmodum sectione secunda sum adducturus pro ostendenda repugnantia huius fomitis in Christo de potentia absoluta, à fortiori illam manifestabunt de facto. Solùm obiectiones in præsentem resolutionem agentes referam, & soluam.

Argues primò, signum habendi fomitem de facto in nobis repertus fuit in Christo: ergo hic, sicut & nos habuit peccati fomitem. Antecedens probo. Signum fomitis in nobis est appetitus aliqualiter rationi rebellis. Sed appetitus sic rebellis rationi repertus fuit in Christo: ergo signum fomitis in nobis repertus fuit in Christo. Minorem probo, quia signum cognoscendi appetitum in nobis rebellem esse rationi, est illum aliquos motus elicere præuenientes rationis vsum. Sed appetitus Christi operatus fuit motus vsum eius rationis præuenientes: ergo in eo rebellis fuit appetitus rationis vsui: Qui enim antecedenter ad rationis imperium operatur, non dicitur totaliter vsui rationis subdi. Minor probatur; tunc aliquis motus in nobis vsum rationis præuenit, qui ab appetente indeliberatè exit. Sed aliquis fuit actus indeliberatus Christo: ergo talis actus eius rationis vsum præueniebat. Minorem probo, actus ille fugæ, quo morti abnuebat, fuit Christo indeliberatus: ergo. Antecedens probo, actus ille deliberatus non fuit: ergo indeliberatus. Antecedens dupliciter probo. Primò ex SS. Thoma *hic quæst. 14. articulo. in corpore & ad primum*; vbi æquiualenter ad hæc asserit, quod licèt in humana Christi voluntate prout sequitur rationem deliberantem nulla reperiretur necessitas; fuit tamen motus naturalis quo mortem refugiebat, & cætera alia sui corporis conseruationi obuiantia. Secundò, quia si prædictus motus refugiens 5.

mortem

mortem deliberatus esset Christo : ergo consentiente libere voluntate illam refugiebat : ergo ille actus fugæ erat peccatum ; probo hanc consequentiam, quia peccatum est actus deliberatè obiectum præceptum non amplectens : sed mors Christo erat præcepta : ergo si deliberatè nollet illam subire, actus ille fugæ esset peccatum si esset deliberatus. At certum est illū motum, quo mortē fugiebat, Christum habuisse : ergo cùm non esset deliberatus illi, debuit indeliberatus esse : ergo motus præueniens rationem: ergo illi rebellis : ergo fomes. Hæc obiectio præoccupata manet ex *numero* 3. solùm addenda est explicatio ad textum SS.Thomæ vnde dum ipse profitetur in humana Christi voluntate adfuisse motum illum naturalem in mortem displicentem, intelligendum existimo iuxta sensum verborum, atque adeò dici naturalem ab ipso, non quia necessario sine libero voluntatis nutu talem motum fuisse à Chisto elicitum, sed ideò naturalem, quia conformiorem ipsi naturæ impetui, cuius proprium est omnibus sibi nociuis repulsam facere ; & licèt talem motum liberè Christus exequutus fuerit, tamen deliberati nomine non fuit insignitus, quia rationem ipsam deliberantem & illius executionem præcipientem non fuit sequutus : quia ratio deliberans exequutionem actus attingentis mortem, decernebat, ipsam mortem hic & nunc & attenta lege diuina illam præcipiente esse amplectendam ; at actus ille fugiens mortem non tetendit in hanc vt talibus circunstantiis vestitam ; sed tantum illam respiciebat secundùm rationem mali naturæ humanæ disconuenientis, & hac ratione, licèt ille motus esset liberè à Christo causatus, deliberatus non appellatur à SS. Thoma, quia rationem deliberantem attingentem mortem cum omnibus circunstantiis hic & nunc exequendam non fuit sequutus. Vide *num* 3. vbi hunc motum fugæ mortis à ratione fomitis abieci, quia requisita ad fomitem illi desunt.

6. Hæc solutio visa fuit Lorcæ insufficiens, & arguit in illam *quæst.* 15. *art.* 2. *disp.* 57. *num.* 7. siquidem tunc etiam est fomes, & rebellio carnis, quando caro concupiscit contrarium eius, quod ratio conformans se legi positiuæ appetit ; nam si appetitus carnes in die veneris appetat, reluctatur rationi, quamuis abstinentia à carnibus sola lege positiua instituta sit, & ad malum inclinat, quamuis solâ lege positiua malum sit ea die carnibus vesci : Et potest confirmari, quia non aliter motus primus appetitus carnes die veneris appetens dicitur fomes peccati, nisi quia inclinat ad obiectum, quod à parte rei est malum, & attentis circunstantiis legis hic & nunc est rationi dissonum ; & non dicitur ad malum inclinare, quia talis motus appetitus tendat in comestionem carnium, vt lege prohibitam ; quia nempe per se patet, talem motum primum solùm respicere comestionem carnium die illo veneris, vt delectabilem appetitui nulla attenta circunstantia legis prohibentis : ergo similiter motus ille, quo Christus mortem refugiebat, dicetur verè fomes, quia inclinabat ad obiectum, quod re ipsa à parte rei exequutum erat malum : nec ab hac inclinatione ad malum liberabitur motus ille, ex eo, quod talis motus non tendat in mortem & circunstantiam præcepti, sed in mortem secundùm rationem mali naturæ incommodi tali circunstantia præcepti minimè attacta, quia sufficit, vt sit fomes, tendere in mortem, quæ reipsa præcepta est, & cuius omissio executa esset peccaminosa ; sicut id ipsum sufficere experimur in nostris motibus, qui fomes strictè iudicantur, quia quamuis non tendant in esum carnium die veneris vt præceptum, sed vt bonum appetitui naturali, tamen, quia tendunt in illum, qui à parte rei exequutus est malus, dicuntur tales motus inclinare ad malum, & veram rationem fomitis sortiri.

Fateor obiectionem istam difficilem esse ; quamque ex ponderatione adaucta nouas resumpsisse vires aduersus eos, qui communiter motum illum fugæ mortis à ratione fomitis ablegant, quia talis motus non tendebat in mortem sequutus deliberationem attingentem mortem cum omnibus circunstantiis hic & nunc exequendam ; cùm hoc ipsum inueniatur in omnibus nostris motibus, qui veram fomitis rationem participant ; vt in confirmatione munitum vidimus. Tamen si attentè inspiciantur ea, quæ desiderantur ad fomitem, quæ in præaddicta solutione *num.* 5. adducta supponuntur allata *num.* 3. facilem disparitatem inuenies inter hunc motum Christi, & alios, quos exercemus nos. Etenim motus nostri fomes extant, quia vltra hoc, quod respiciunt obiectum, quod in re & secundùm circunstantias præcepti est malum, anteuertere dicuntur rationis vsum : quapropter cùm à libertate operantis in appetendo non restringantur, appetere videntur secundùm vltimum potentiæ ; atque adeò operantem ita deflectunt ad bonum concupitum, vt accedente deliberatione præpeditum inueniat exitum ad fugam ; ideò igitur, & ob hanc causam motus nostri inclinantes ad malum dicuntur, & rationem stricti fomitis subeunt. Aliter discurrendum est de motu illo fugæ mortis in Christo, ille enim fuit subsequutus liberam determinationem voluntatis præfigentis illi metam, intra quam fugere mortem debebat ; & vltra à fuga se continere præscribebatur : Huius ergo motus iste à fomite est relegandus. 7.

Sed instabis, hæc solutio dum motum illum esse fomitem peccati renuit, peccatum ipsum profiteri videtur. Probo sic, admittit esse actum liberum, & admittit esse actum tendentem in negationem mortis. Sed mors hic & nunc est præcepta : ergo velle liberè non mori, est liberè velle non adimplere præceptum moriendi : sed velle liberè non adimplere præceptum est peccatum : ergo talis Christi motus, quia deliberatus nedum peccati fomes, sed peccatum est recensendus. Confirmatur, ideò motus illi primò primi in nobis inuenti peccata, nec leuia sunt, quia naturaliter, & indeliberatè ab operante egrediuntur tendentes in obiectum aliàs prohibitum : ergo si ille motus Christi liberè ab illo egrediens respiciebat deliberatè obiectum in re prohibitum, nempe mortis negationem: ergo talis motus peccatum est 8.

est præsumendum. Respondeo ex dicendis latè *tractat. de spectantibus ad voluntatem Christi disput. 2. dub. 4. sect. 5. & 6.* & ex dictis *numero* 3. motum illum Christi quantumuis deliberatum nullo modo respicere obiectum, quod vt terminus suæ tendentiæ esset malum morale vt annotauimus *n. illo* 3. Rursum talem motum regulæ diuinæ minimè refragari breuiter aperiam, ex alibi pronuntiandis: siquidem motus ille non erat absolutus & efficax etsi deliberatus, sed inefficax & conditionatus: diuina autem voluntas præcipit solùm, vt actu efficaci Christus dolores arriperet, & pœnas amplecteretur; non tamen vt actu inefficaci de illis haberet displicentiam prohibuit. Ad rem facit illud Augustini *lib. 10. Confessione capite 28. Tolerare eas iubes, non amare, nemo autem quod tolerat, amat, quamuis tolerare amet.* Iuxta hæc es applicaturus formam solutionis prædictæ replice.

9. Argues secundò: Inuisibiles tentationes ortum habent à fomitis motione, & impulsu. At S. Thomas *hic quæst. 41. artic. 3. ad 2.* Vbi alios Patres sequutus docet, Christum Dominum præter tentationes à dæmone visibiliter factas, alias inuisibiles fuisse passum: ergo datus fuit in Christo fomes, ex cuius impulsu tales tentationes orirentur in Christo. Confirmatur, Christus à diabolo fuit tentatus, vt relinqueret nobis pugnandi exemplum, sicque nobis ipsis victoriam mediâ luctâ acquireret. At nullum est inconueniens fateri, eundem à sua concupiscentia tentatum fuisse eisdem motiuis allectus: ergo. Ad argumentum respondeo, inuisibilem tentationem, vel posse sumi prout contradistincta à tentatione forma & figura visibili à dæmone Christo oblata, vel prout idem est, ac tentationes, quæ interius in imaginatiua, vel in concupiscibili, aut irascibili excitari sunt solitæ. Non asserimus, sanctissimum Thomam, & alios Patres intelligendos esse de tentationibus inuisibilibus, hoc est, de illis, quæ fiebant à diabolo in forma visibili minimè apparente, quamuis præcisè mediis externis signis tentante. Ad confirmationem respondeo: Non dedecuisse Christum à diabolo tentari, quia talis tentatio erat solùm extrinseca, nullam inordinatam seriem inpotentias Christi inducens: si verò à proprio appetitu tentaretur, necessariò erat potentiarum inordinatio in Christo collocanda, quod Christum dedecere est conspicuum.

Sectio III.

Repugnat Christo de potentia absoluta vterque fomes.

10. Hanc conclusionem defendunt communiter Doctores cum sanctissimo Thom. *hic*, licèt paucos legerim loquentes de potentia absoluta; sed in hoc sensu defendunt expressè Bernal. *disput. 43. sect. 3. num. 54.* Martinus Perez *disp. 27. sect. 6. num. 9* Cipullo *quæst. 15 art. 2. dub 2. §. 2. num. 2.* Alij etiam pro hac conclusione citantur, quia nedum eam tuentur, sed quæstionem de potentia absoluta prætermittunt; eam tamen expressè tenet Lorca *hic disput. 58. num. 10.* & licèt communitet conclusio hæc à discipulis sanctissimi Thom. & ab aliis defendatur; tamen non æquè efficaciter roboratur: tot rationes sunt ab Authoribus inuentæ, vt à fomite Christi appetitum liberent, quot vidimus *dub. 8. huius disputationis* ad excludendum ab humanitate Christi potentiam ad peccandum. Vide illas *ibidem*, hîc solùm adducam breuiter, quæ latè *citato loco sectione 4.* diffudi.

Ratio igitur conclusionis eò tendit, vt probet repugnantiam etiam de potentia absoluta fomitis in humanitate assumpta tam per modum actus secundi, siue per fomitem in actu primo intelligatur appetitus sensitiuus vt de se proximè potens egredi, in actum rationi absonum; & per fomitem in actu secundo concipiamus actum ipsius appetitus sensitiui in obiectum dissonum rationi tendentem. Ratio est hæc: Deo incumbit obligatio tegendi naturam, quam sibi facit suam, ne peccet; ergo eidem incumbit obligatio cohibendi motus inordinatos naturæ, quam sibi facit suam, ne inordinatè operetur. Sed talis obligatio de humanitate regenda adstruxit Christum etiam de absoluta potentia impeccabilem; ita eadem obligatio constituet ipsum impotem habendi fomitem etiam de absoluta potentia; Maior probata satis est *citata sectione 4.* Consequentia est simillima paritas. Subsumptam *prædicto loco* probaui. Consequentiam probat paritas. 11.

Respondebis, obligationem hanc Deo adscriptam de regenda humanitate ne inordinatè per appetitum operetur, nullo fundamento probari. Respondeo dari maximum, & vrgentissimum; lege illud retro, & satisfies; rursum instabis dato regimine isto in Deo non bene infertur humanitatem hanc intrinsecè reddi incapacem istorum motuum inordinatorum: etenim obligatio hæc vt pote se tenens ex parte Dei, nec non & ipsum tegimen, sunt appetitui humanitatis Christi prorsus extrinseca: ergo etiam istis in Deo datis adhuc veritas conclusionis fixa non manet, cùm in ea nedum extrinsecè, sed intrinsecè appetitum Christi motuum inordinatorum incapacem constituamus. 12.

Sed contrà, nam licèt obligatio de regenda humanitate assumpta sit istius appetitui extrinseca vt pote se tenens ex parte Dei; tamen illatiuè, hoc est, illud, quod ex illa infertur, est humanitati intrinsecum; ex illa enim obligatione Dei resultat in humanitate regimen quoddam passiuum, quod est collatio virtutum, quæ visæ sunt Deo viuaciores & robustiores ad extinguendum prauam inclinationem appetitus ad actus rationi dissonos: quasque fuisse ipsi appetui intrinsecas non impediebatur ex eo, quod extrinseca illi esset obligatio se tenens ex parte Dei ad illas humanitati conferendas, sicut ex eo, quod obligatio de regenda humanitate, ne peccaret, esset eidem extrinseca, non subtulit, quod auxilia ex illa obligatione humanitati collata, non essent intrinseca illi, vt supra vidimus. Iam quod teneretur Deus tales virtutes appetitui humanitatis conferre, quas videbat efficaciores esse ad extinguendum 13.

in illo prædictam inclinationem ad malum: moueor ex obligatione ipsa hîc & nunc conferendi, per quas ab appetitu sublata fuit de facto talis ad malum inclinatio: siquidem eam eandem obligationem conferendi tales virtutes haberet Deus etiam de potentia absoluta, quam hîc & nunc habere Deum statim ostendam. Ergo licèt obligatio de regenda humanitate sit appetitui extrinseca, tamen incapacitas habendi talem prauam inclinationem ex virtutibus resultans erit intrinseca illi.

14 Quod de facto appetitus sensitiuus Christi sit intrinsecè talis inclinationis incapax per virtutes specialiter collatas ex illa obligatione ortas suadet mihi authoritas SS. Thom. in eius fidelissimo Commentatore Caietano. Hic enim subtilissimus Doctor explicans rationem Angelici præceptoris; qua per collationem virtutum moralium suaserat appetitus Christi incapacitatem ad malum, obiicit contra illam argumentum hoc: *Sequitur*, ait, *quod non solùm in Christo, sed etiam in puris hominibus, putà Ioanne Baptista, non fuerit fomes peccati, quia in ipso fuerunt à principio virtutes perfectæ non solùm in habitu, vt sunt in pueris baptizatis, sed in exercitio, cùm fuerit tantæ perfectionis, vt iustitia appellatus sit, vt dicit glossa explicans illud Psalm 84. Iustitia ante eum ambulabit.* Huic enim argumento respondet ipse Caietanus sic: *Quòd differentia inter animam Christi est secundùm quod erant anima in statu innocentiæ, quantùm ad elongationem à peccato; animæ verò reliquorum quantùmcunque sanctificatorum in vtero, in hac vita sunt sicut anima hominis, qui incidit in latrones, & non solùm expoliatus est gratuitis, sed vulneratus est in naturalibus, & ideo in anima Christi secundùm se, sola naturalis inclinatio partis sensitiuæ in bonum sibi consonum erat per virtutem subiicienda perfectæ rationi, vt nulla ratio fomitis maneret in eo: in aliis autem non solùm est naturalis inclinatio partis sensitiuæ in bonum sibi consonum, sed talis inclinatio est vulnerata, & propterea non sufficit in aliis ad tollendum fomitem perfectio virtutis, sed speciali est opus gratiâ sic sanante, vt extinctus sit fomes peccati, quod soli Beatæ Mariæ in hac vita concessum credimus; non sequitur igitur ex processu literæ infert Caietanus, quod perfectio virtutis regulariter tollat fomitem, sed quod perfectio virtutis in Christo infert in ipso non fuisse fomitem.* Ex verbis istis habemus duo, & quod fomitem extingui ex perfectione doni gratuiti prouenire potest, & non quamlibet perfectionem esse sufficientem ad illum extinguendum; bene verò perfectionem illam Christo collatam, vt in Christo vires habuisse ad illum extinguendum in ipso. Hæc sic ad propositum pondero: tametsi à donis & perfectionibus supernis proueniat fomitis extinctio (omitto nunc an prouenire possit à virtute naturali & dono intra limites naturales, licèt gratuito) quæ quidem formæ sint eiusdem rationis, & naturæ in omnibus quoad earum entitatem; non tamen in omnibus sortiuntur effectum hûc fomitem extinguendi. Radix enim à qua remotè Adę fomes fuit destructus, iustificans gratia fuit teste sanctissimo Thoma 1. *par. quæst. 95. art. 1. in fine*, vbi: *Ex quo datur intelligi, si deserente gratia sublata est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Rursùm ratio proxima extinguendi fomitem in Adamo fuerunt habitus infusi in irascibili & concupiscibi deriuati: At gratia sanctificans & habitus illi in Adamo existentes, & in B.M. SS. eiusdem rationis erant quoad entitatem specificam eorum, cùm gratia & habitibus in Ioanne Baptista & cæteris sanctis existentibus, & tamen illorum, & non istorum fomitem extinxerunt. Ergo licèt gratia sanctificans Christi & habitus infusi ex gratia in illo promanantes sint eiusdem rationis cum illis, qui in nobis existunt, poterunt illi vt in Christo existunt fomitem eius destruere, & nostrum relinquere; nec enim est mirandum pro diuersitate connotatorum eandé formam vnum effectum præstare huic subiecto, quem alteri minimè præstat. Etenim eadem gratia in specie & in Christo, ac in nobis, & illum constituit potentem in alios influere, & nobis talem virtutem denegat, vt latè dedimus *sup. disput. 3. dub. 4.* gratia in Angelis non est in exercitio temperantiæ & fortitudinis radix, & in nobis illarum est origo. Et vt *supra* dedi *dub. 1. num. 65.* eadem auxilia quoad eorum specificam entitatem Christo & nobis fuerunt collata, & illum antecedenter impeccabilem proximè constituerunt, quæ non antecedenter peccabiles proximè relinquunt. Similiter ergo gratia sanctificans & temperantia, fortitudo, & alij habitus prout in Christo habuerunt vim tantam aduersus appetitum, vt illum in omnibus, & per omnia subditum rationi redderent, ceruicem rebellionis & superbiæ ita fortiter molliendo, vt à rationis tramite non sinerent discedere; qua vi prædicti habitus prout in nobis caruerunt. Rationem huius differentiæ licet aliqui dederint sufficientem ex recursu ad perfectissimum ius, quod habebat Christus ad habendum omnia dona supernaturalia cum omni perfectione intra suam lineam possibili; tamen consequenter ad rationem conclusionis aliam radicem huius effectus designamus, nempe quia talia dona cum illa virtute fomitem extinguendi cadebant sub regimine paterno, cui incumbit titulo Patris decorare filium, vt non sinat illum à rationis exorbitare meta. Hac enim ratione docuimus *supra*, Christo à Patre fuisse collata auxilia cum illa perfectione antecedentis impeccabilitatis, cum qua nobis minimè sunt communicata.

Sed instabis, quia ex hac doctrina vnum è tribus est concedendum; vel tales virtutes esse distinctæ speciei à cæteris aliis subiectis exhibitis, vel si sunt eiusdem rationis, illam potentiam fomitem extinguendi in Christo nihil aliud esse, quàm earum maiorem intensionem; 15 vel tandem vim illam communicari à subiecto, in quo reperiuntur. Sed quodlibet horum est falsum: ergo quamuis Deo incumbat obligatio de præstandis Christo prædictis virtutibus, istæ minimè illius fomitem extinguent. In primis distinctæ speciei esse ac eas nobis collatas nullum est fundamentum ad confingendum prædictam specificam distinctionem, Nec talis vis fomitem in Christo extinguens potest consistere in maiori illarum intentione: etenim

gratia in bono firmans, vt hanc firmitatem subiecto præstet, necesse non est, quòd sit maioris intensionis, quàm gratia in bono non firmans: nam non semel contingit hominē non confirmatum gratia intensiori vigere. Rursum talem vim fomitis destructiuam non posse ipsum subiectum, nempe Christum talibus virtutibus exhibere, certum est, aliàs non virtutes, sed ipse Christus diceretur sui fomitis destructiuus: Sed nihil aliud præter dicta assignabile est, ratione cuius tales virtutes in Christo fomitem extinguant, & non in cæteris: ergo siue teneatur, siue non illas Deus Christo præstare, eius fomes minimè destruetur: ergo non obstante tali regimine saltem de potentia absoluta poterit fomes manere in Christo.

16. Punctus istius replicæ consistit in assignando capite, à quo habeant illæ virtutes prout in Christo, & non prout in nobis vim illam extinctiuam fomitis? Caietanus *vbi suprà* in illis verbis ab ipso *numero* 14. allatis videtur talem extinctionem dictis virtutibus tribuere, ea præcisa ratione, quia tales virtutes erant huic subiecto, nempe Christo communicatæ, vt patet in vltimis illis verbis adductis: quia in aliis hominibus asserit, per peccatum non solùm sunt ablata gratuita dona, sed etiam naturalia vulnerata; & ideò in aliis hominibus non est ablatus fomes; in Christo verò naturalia manent integra, & ideò nihil apperiuit, quod non esset rationi consonum; appetitus enim Christi erat in statu, ac si esset in statu naturæ integræ: Atque adeò videtur docere, quod illud vulnus reddidit naturalia infirmiora, quàm essent in puris naturalibus.

17. Impugnat Medina hic Caietanum, quia constans est opinio sustinens, eamdem naturam esse in nobis cum omnibus viribus suis, atque si esset in naturalibus puris, excepto, quòd in nobis est destituta iustitia originali. Verùm impugnatio hæc firmo non hæret lapidi; quia certissima sunt duo, & per peccatum naturalia extincta non fuisse, & vulnere peccati ægrotam mansisse naturam; iuxta quæ poterat solutio Caietani subsistere. Verùm aliter est impugnandus, etenim vel defendit vt veram Caietanus propositionem hanc. Ideò fomes Christi fuit extinctus, quia habuit virtutes illius extinctiuas, vel non? si primum: ergo non est recurrendum ad statum quem habet appetitus naturalis in Christo: quia sic hæc causalis est vera; Ideò virtutes morales fomitem Christi extinxerunt, quia receptæ fuerunt in Christo, cuius omnia naturalia integra erant, & minime in nobis, quorum naturalia vulnerata sunt: ergo illa altera propositio non est vera, ideò fomes Christi fuit extinctus, quia habuit virtutes morales illius extinctiuas. Siquidem iuxta doctrinam Caietani vim extinguendi fomitem in Christo non habebant; ratio huius est, quia vt Caietanus docet antecedenter ad aduentum talium moralium virtutum erant naturalia Christi, acsi essent in statu naturæ integræ: ergo dum pro posteriori tales morales virtutes fuerunt infusæ, inuenerunt totaliter extinctum fomitem Christi. Consequentia patet, quia pro illo priori, pro quo supponitur appetitus naturalis tanquam subiectum illarum virtutum, supponitur eius fomes extinctus, vel non? Hoc est contra solutionem Caietani; siquidem pro priori ipso, pro quo appetitus cæterorum supponitur vulneratus, appetitus Christi supponitur integer: sed ante aduentum virtutum moralium præcedit noster appetitus vulneratus; ergo antecedenter ad earundem infusionem præcesserat Christi appetitus naturalis integer, hoc est extinctus: ergo debes dicere primum; ergo virtutes morales non extinxerunt fomitem Christi, quem pro priori ad illarum infusionem supponebant extinctum. Tunc sic. Sed hoc est expresè contra SS. Doctorem *hic quæst. 15. articul. 2.* vbi hæc habet. *Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus perfectissime habuit gratiam, & omnes virtutes; virtus autem moralis, quæ est in rationali parte animæ, eam facit esse rationali subiectam, & tantò magis, quantò perfectior fuerit virtus, sicut temperantia concupiscibilem, & fortitudo, & mansuetudo irascibilem; ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualitatis in id, quod est contra rationem. Sic igitur patet, quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundùm perfectissimum gradum, consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit.* Hæc SS. Thom. à quibus meo videri solutio Caietani discedit.

Medina assignat caput vnde tales virtutes habeant fomitem in Christo extinguere illarum excellentiam, siquidem quod fiebat, inquit per iustitiam originalem potuit suppleri per excellentiam virtutum, & plenitudinem gratiæ, quæ erat in Christo, & non in aliis. Rursum addit, quod si hoc non sufficiebat, per specialem Dei prouidentiam impediebatur appetitus sensitiuus, ne præueniret rationis imperium. Sed nulla istarum solutionum exacta est. Non prima, quia non satis explicat quid sit excellentia illa, ad quam euectæ virtutes morales prædictæ iudicentur in Christo fomitem poteotes extinguere: dum enim aliquid ampliùs non additur retinet vim eandem replica *n. 15.* adducta. Nec solutio secunda sufficit, cùm sententiam SS. Thomæ, quæ nunc examen subit, dixerat, vt vidimus *num. antecedente* rationem extinguendi proximam fomitem in Christo esse virtutes morales appetitui infusas, nullâ mentione facta de extrinseca Dei protectione; an verò hæc secluso virtutum munimine, vel simul vtrumque sufficiant Christi fomitem extinguere, quæstio alia est, & facilis, quam infrà breuiter absoluam. 18.

Caput igitur, vnde nascatur vis illa extinguendi fomitem in Christi in illis moralibus virtutibus, quod à nobis desiderat *num. 15.* nec est entitas virtutum secundum se in ratione sua specifica, nec earum intensio; sed quidam modus gratiam patriæ participandi in illis inuentus. Sicut in simili dabimus *tract. venienti immediatè disput. 2. dub. 4. num. 151.* vbi quæsiti de alio capite, vnde proueniat beato has numero, & non alias creaturas possibiles videre, illud assignauimus minimè consistens in luminis entitate secundùm suum esse quasi specificum; nec in eius maiori intensione, sed in ipso lumine 19.

lumine vt diuerso modo in vno, ac in alio beato participante lumen increatum Dei, secundùm, quod hoc est omnium intelligibilium repræsentatiuum. Rursum Hoc ipsum explicat caput illud, a quo docet SS. Thomas 2.2. *quæst.24. artic.7. ad tertium*, prouenire in gratia hunc hominem ita in bonum firmare, vt ab illo deflectere non permittat, & alium cum potentia consequenti ad illud deserendum relinquat, asserit igitur SS. Præceptor caput hoc non esse gratiæ entitatem secundùm se, nec eius maiorem intensionem, quam habeat in vno, quem firmat, quamque non habeat in alio, quem non ita figit ad bonum, sed esse quendam modum participandi gratiam & Patriæ charitatem in ea ratione, secundùm quam istæ in Patria inamissibiliter amplectuntur bonum. Ita in præsenti discurrendum existimo, quod vis illa, quam habent morales virtutes in Christo ad extinguendum fomitem eius, euius in nobis sunt destitutæ, non est earitas præcisè illarum, nec intensio, sed modus specialis, secundùm quem participant gratiam Patriæ in ea ratione, vi cuius Patriæ gratiæ nedum peccati potentiam depellit, sed motus inordinatos reddit impossibiles.

19. Rursum totum explico ex doctrina, quam *dub 1, huius disputat. sect.4. num.66.& deinceps* dedimus. Vbi docuimus impeccabilitatem formalem, & proximam humanitatis Christi prouenire ex collatione auxiliorum, quæ licèt secundùm eorum entitatem et efficaciam sint eiusdem rationis quasi specificæ cum eis, quæ nobis conferuntur, tamen Christum impeccabilem antecedenter minimè, verò cæteros homines constituere diximus; quæ vis impeccabilitatis competit illis ex modo illo diuerso quo Christo conferuntur, secundùm quem cæteris hominibus minimè perhibentur. Ita in præsenti est talis discursus parandus. Vnde sicut *ibi* diximus auxilia secundùm entitatem eadem in Christo, & in nobis vt subsunt in Christo regimini Dei de conferendis illis auxiliis secundùm prædictum modum, reddere illum antecedenter impeccabilem, & potentiam peccandi funditus euertere, ita gratia, & morales virtutes easdem secundùm entitatem in Christo ac in nobis, vt subsunt regimini Dei de conferendis illis secundùm prædictum modum, reddere illum antecedenter impotem eliciendi actus inordinatos, & fomitem eius totaliter destruere: ergo sicut quia Deus nec de potentia absoluta potest talia auxilia Christo conferre, quin illa sub tali regimine conferat, hoc est vt talem modum induentia, quia nec de potentia absoluta potest Deus titulo Patris respectu Christi orbari, intulimus, Christum nec de potentia absoluta posse in peccatum labi; ita eum Deus teneatur tales morales virtutes conferre Christo vt subditas tali regimini, & vt illo modo vestitas, quia ab obligatione Paterna respectu Christi non potest defungi, fit, virtute illarum reddi impotentem etiam de absoluta potentia aliquem actum inordinatum elicere.

20. Cardinalis Lugus *disput.16 sect.4.num.52.* defendit secundùm vnam rationem esse possibilem fomitem in Christo, minimè verò secundùm aliam, sic ergo formaliter loquitur. *Si enim nomine fomitis non intelligatur connotari subiectum capax peccandi, prout videtur intelligi, & connotari, sed solum intelligatur appetitus expeditus ad praueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum: non videtur repugnare humanitati assumptæ; quia illi actus antecedenter ad consensum voluntatis, vel permissionem liberam illius nullo modo sunt culpabiles, sicut naturales, sicut esset in leone affectus vindictæ, vel in equo ferocitas, & quare sicut natura leonis vel equi posset assumi cum his affectibus naturalibus, sic etiam natura humana cum suis, excepto peccato.* Hæc Lugus, sed numeris venientibus impugnandus.

Licèt modus hic dicendi late impugnatus sit *dub.1. huius disputationis à num.15. vsq. ad 19. inclusiuè*, tamen quia oportunius hic est eius mens aperienda, aliqua ex dictis repetam, & premam. Author hic negat potentiam physicam peccandi: ergo negare tenetur physicam potentiam expeditam ad rationem præueniendam per proprios motus materialiter malos tendentes in obiectum dissonum, quod est negare fomitem in illa potentia expeditam consistentem. Negat consequentiam Lugus, & iuxta dicta dat hanc disparitatem: non implicare fomitem in assumpta natura, quia in subiecto essentialiter non connotat capacitatem peccandi, quam essentialiter connotat physica peccandi potentia. Sed contra solutionem hanc ibi impugnationes, quæ prorsus videndæ sunt, iuserui. Nunc aliter, & breuius sic hanc disparitatem impugno. In primis non ostendit Lugus repugnantiam physicæ capacitatis peccandi, quæ nunquam sit in actum reducenda: Hæc enim nullam inuoluit imperfectionem, sicut nec potentia expedita ad actus materialiter dissonos, quæ nunquam reducatur ad actum formaliter dissonum, quam ipse admittit. Rursum, nam hæc disparitas est euidens petitio principij, nam idem est physica capacitas peccandi & physica potentia peccandi: ergo dicere Lugum, ideò non posse esse in Christo physicam potentiam peccandi, quia non potest esse physica capacitas peccandi, est idem, ac si diceret, ideò non posse esse physicam potentiam peccandi, quia non potest esse physica potentia peccandi. Probo clarè consequentiam, quia inintelligibile est, quod possit potentiam physicam peccandi distinguere à capacitate physica peccandi: ergo sunt idem in re, & voce solùm differentia: ergo disparitas hæc manifestam inuoluit arguentis petitionem. 21.

Rursum eundem impugno rationequam ipse reiicit pro negando fomite in Christo etiam de potentia absoluta *numero 47.* quam vt ipse scribit, scribam, & ponderabo, aut igitur *ibidem* postquam rationem Suarez reiecit, quare melius probaretur dicta repugnantia, nempe fomitis, insistendo in ratione impeccabilitatis Christi supradicta, & à nobis *citato loco* impugnata, desumpta ex perfectissima sanctitate humanitatis, quia ita sanctificatur, vt separetur perfectissimè à peccato; ideò enim Paulus non solùm dixit, Christum innocentem, impollutum, *&c.* quod significat esse expertem peccati, sed vlterius addidit, esse segregatum à Pecca- 22.

toribus, hoc est, distantem à peccato; ita vt nec malitiam moralem obiectiuam, seu actum materialiter malum possit habere. Hæc Lugus, & addit *numero* 48. hanc rationem minimè sufficere ad probandam repugnantiam fomitis de potentia absoluta; sed probatorus sum rationem istam prædictam repugnantiam efficaciter probare. Hæc sunt certa fomitem in nobis essentialiter inuoluere ordinem ad peccatū, quoniam peccati originalis est effectus, & inclinat ad ipsum peccatum; sicut fomes materialis ignis, & ab igne egreditur, & facilè ignis scintillas suscipit. Secundùm istam considerationem fomitem humanitati assumptæ repugnare, cuncti edocent, quia ita sanctificatur, vt separetur à peccato. Rursum abstrahamus à fomite inclinationem hanc ad peccatum formaliter; imò & ad materiale peccati, quod licèt de facto præscindi nequeat, tamen de possibili non repugnare, statim ostendam; & solùm consideretur fomes, secundùm ea, quæ in qualibet hypothesi essentialiter conueniunt illi, nempe vt peruertit debitum ordinem potentiarum & in tali deordinatione consistens: quæ fomitis consideratio sic ab inclinatione ad malum præscindens possibilis est, quia vt fert opinio receptissima Authorum, si Deus hominem collocaret in puris naturalibus, hoc est, sine gratia, & peccato, quamuis sentiret motus in ordinatos appetitus sensitiui, talis homo non diceretur habere fomitem, vt includit iste inclinationem ad peccatum: verùm siue talis casus reipsa sit possibilis, siue non, tamen data hypothesi quod esset possibilis natura hæc potentias inordinatas habens sine respectu ad inclinationem ad malum; adhuc Christus deberet illam naturam excedere in perfectione, & ab illa segregatum esse: ergo nec possibiliter est Christo concedendus fomes etiā prout solùm est appetitus expeditus ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum. Consequentiam probo, quia si fomes secundùm rationem hanc esset Christo possibilis, non excederet naturam illam secundùm perfectionem habendi potentias irascibilis, & concupiscibilis ordinatas, quia vt supponimus tam Christus, quàm illa natura haberent potentiarum inordinationem; quamuis sine habitudine ad malum: ergo non excederet secundùm aliquam perfectionem, & vt sic non elongaretur ab illa. At repugnat ponere Christum non excedentem secundum quancunque perfectionem creatura omnes possibiles: ergo.

23. Confirmo hoc, habere appetitum expeditum ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex se in obiectum dissonum licèt non sit malum formaliter, & subiectiuè, est tamen imperfectio aliqua dedecens Christum; aliàs si illum deceret, de facto illum Christo exhibere teneretur Lugus. Nec valet dicere fomitem sic explicatum in subiecto incapaci ad peccandum nec decere, nec positiuè indecere, sicque ex qua parte positiuè non decet, Christo de facto non datur, & ex qua parte positiuè non indecet, poterit de possibili saltem in Christo admitti. Sed contrà, fomes sic explicatus indecet Christum positiuè. Ratio, quia positiuè est imperfectio; ratio, quia positiua imperfectio est potentias inordinatas esse. Sed fomes sic explicatus inuoluit essentialiter potentiarum inordinationem: ergo. Maior est luce clarior, quia habere potentias ordinatas est positiua perfectio; ergo habere illas inordinatas dicit imperfectionem. Nunc minorem probo, quia fomes sic explicatus dicit motus præuenientes vsum rationis: sed motum appetitus rationem præuenire est ordo inuersus potentiarum; cum rectus illarum ordo sit rationem exercitium potentiarum præuenire, & illis dominari. Ergo fomes ille sic expeditus inuoluit essentialiter inordinationem potentiarum: ergo imperfectionem positiuam: ergo talis fomes positiuè indecet Christum: ergo de possibili illi repugnat, eum quidquid positiuam indecentiam dicit, sit Christo de possibili implicans.

Arguit Lugus *num.* 48 Isti motus prout præscindunt à ratione voluntarij non repugnant humanitati assumptæ. Ergo. Antecedens probat, quia tales motus vtpote rationem præuenientes non sunt praui formaliter in se, sed solùm obiectiuè. Sed malitia obiectiua non est culpa in se; ergo Christo tales actus non repugnant saltem de potentiā absolutā. Patet consequentia, quia id solùm humanitati summè sanctæ secundùm omnem potentiam repugnat, quod est malum morale in se; sed tales actus quia rationem præuenientes non sunt mali moraliter in se, sed solùm obiectiuè, hoc est, tendenrent in obiectum, quod aliàs esset malum: ergo. Nec valet dicere, malitiam illam obiectiuam refundere prauitatem in actus istos ad illam terminatos. Non, inquam, valet; quia illi actus etiam vt tendentes in malitiam obiectiuam possunt esse meritorij. Ergo non sunt praui ea præcisa ratione, qui in malitiam obiectiuam tendentes. Antecedens probat; potest enim aliquis cum merito exigere vsuras, cogitans inuincibiliter licere illum contractum: item potest cum merito occidere amicum existimans falsò esse hostem reipublicæ, vel feram; tametsi occisio, & lucrum ex mutuo sint obiecta prohibita. Ergo actus prædicti tendentes in obiecta dissona possunt esse meritorij. Ergo nulla est repugnantia, quòd natura assumpta similes actus meritorios eliceret. Siquidem sanctitas Christi illorum elicientiam non impediret, quæ enim repugnantia reperitur inter sanctitatem & actus meritorios? & licèt tales actus Deo repugnarent ratione ignorātiæ & inaduertentiæ, quā supponunt, cæterùm supposito, quòd humanitas assumpta possit de potentia absoluta habere errorem, vel ignorantiam inculpabilem; non video, ait Lugus, cur repugnet illi operari talem actum bonum sumpta occasione ex illa ignorantia inculpabili. 24.

Confirmat hoc ipsum *numer.* 49. quia non videtur repugnare de potentia absoluta humanitatem assumptam ægrotare, & incidere in amentiam, item delirare, & proferre aliqua verba inordinatè, quæ si sui compos proferret, peccaret. Item, quis neget, potuisse humanitatem hanc amentem puerum obuium, & quem non vidit, suffocare: quæ omnia habent malitiam obiectiuam; id est, sufficientem ad terminandum actum malum moraliter, 25.

litet, si procederent ex aduertentia rationis.

26. Respondeo negans antecedens. Ad probationem concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Ad probationem distingo maiorem. Id solùm humanitati summè sanctæ secundùm omnem potentiam repugnat, quod est malum morale in se sumpta malitia ab obiecto, nego maiorem; quod quouis modo dicat imperfectionem, concedo. Sed tales actus, quia rationem præuenientes non sunt mali moraliter in se distingo: non sunt mali moraliter in se malitia ex obiecto desumpta, concedo minorem: non sunt imperfecti a se, & in se; nego minorem; & relicta solutione ibi data. Ad probationem quatenus ex illa potest sumi argumentum contra solutionem datam, concedo casus illos antecedentis, & distingo consequens; & antecedens primum omissum. Ergo actus illi tendentes in obiecta dissona possunt esse meritorij in nobis, concedo, in natura assumpta, nego; & nego alteram consequentiam. Ad probationem dico, quod sanctitas summè perfecta intra omnem lineam possibilis perfectionis impedit, ne natura, quam summè perfectam intra omne perfectionis genus constituit, aliquem actum nedum malum malitia ex obiecto desumpta exequatur, sed etiam imperfectum imperfectione ex principio deriuata illi operetur. Vnde cum tales actus essent bina imperfectione infecti, vna esset ignorantia inculpabilis & inuincibilis error, alia esset inordinatus ordo anteuertendi appetitum rationis vsum, fit, quòd tales actus impediat summa Christi perfectio in omni genere perfectionis alicui puræ creaturæ possibilis, non præcise quia summè sancta & iusta, quia huic vt tali solùm, quod malum est moraliter vel lethaliter vel venialiter opponitur, sed quia summè perfecta est natura assumpta, ita quia filiationem summè perfectam sibi annexam possidens excedere debet in omni genere perfectionis omnium possibilium creaturarum collectionem.

27. Ad Confirmationem respondeo negandum esse illud quod asserit potuisse naturam assumptam incidere in amentiam per delirium proferendo verba inordinatè, quæ essent peccata, si sine delirio ab illa proferrentur ob eandem rationem, atque adeo implicat naturam sub regimine specialiDei repositam in similem amentiam recidere, aliàs omnes actus inordinati ex illa sequuti tribuerentur ipsi Deo, nedum per communicationem idiomatum, sed formaliter, vt latè diximus *dub. 1. huius disputationis*. Ad illud, quod addit, nempe non implicare, quòd natura sic amens puerum obuium suffocaret; respondeo, vel loquitur de natura, quæ ante assumptionem erat amens, de qua affirmat posse puerum suffocare; vel de natura, quæ post assumptionem redderetur amens, & puerum interficeret; si hoc, supponit falsum, nempe naturam assumptam posse in amentiam ferocientem incidere propter rationem adductam. Si dicas primum, respondeo tunc, vel ex ipsa assomptione naturam illam amentiam temerariam deperdituram, & in pristinum iudicij statum reducturam, vel si cum amentia perseueraret, teneretur Deus illam naturam ita regere, vt illum puerum illæsum relinqueret, quia si teneretur Deus illam cohibere suam linguam frænando vt verba non emitteret, quæ alias deliberatè dicta, peccata essent, quantò magis teneretur impedire, ne puerum obuium interimeret? quia licèt prædicta interemptio peccatum non esset in se, tamen ex illo homicidio pueri sequitur illi ingens damnum, quod sufficit, vt teneretur Deus etiam in hypothesi, quo post assumptionem natura in amentiam caderet, impedire, ne talem puerum enecaret. Hoc munio ex doctrina admissa a Lugo *numero 50.* vbi asserit, non licere prouocare amentem ad pollutionem, siue ad homicidium, scilicet propter damnum alienum; nam sicut ex homicidio, inquit, amentis, sequitur damnum proximi, sic ex pollutione procurata sequitur damnum prolis, cuius maximè interest, ne aliquis possit procurare vel suam, vel alienam pollutionem. Similiter ergo verteretur Deo in culpam permittere naturæ amenti à se assumptæ puerum interficere propter damnum alienum, quod vitare tenetur Pater, si potest, ne Filius illud exequatur. Hæc valde commendant ea, quæ dictauimus *supra dub. 1. sect. 4. num. 59. & 60.*

28. Sed instabis; ergo vbi non sequitur damnum alterius, posset Deus permittere in illa natura amente actus materialiter malos. Sequela patet, quia ideo diximus non posse Deum permittere homicidium pueri, quia damnum sequutum puero tribueretur Deo illam naturam specialiter regenti. Falsitas sequelæ patet, Nemo potest procurare actum materialiter malum, sicut inuitare ebrium ad comedendas carnes die veneris, quas licèt tunc sumeret; non peccaret. Ergo nec Deus permittere illi naturæ amenti assumptæ aliquem actum materialiter malum; etsi ex illo nullum damnum proximo inferatur, nec sibi. Consequentia à paritate à nobis *numero antecedenti* admissa constat. Respondeo me semper negasse naturam à Verbo semel assumptam permitti à Deo posse recidere in amentiam vel stultiloquam, vel actus internos indeliberatos elicientem, vel tandem damnum externum causantem. Illud, quia ex qua parte ille homo esset verè filius naturalis Dei, debebat exercere operationes perfectissimas tam secundùm substantiam, quàm secundùm modum: hic enim si inordinatus esset, non euaderet summè perfectus, vt de se patet; istud autem propter damnum, & simul propter inordinationem.

29. Sed instabis, poterat Deus naturam assumere, quæ esset in omni otio nihil operantem; sicut & lapidem. At talis natura non haberet omnem perfectionem, quam haberet, si exerceret operationes aliquas, & hoc non obstante ex hoc nulla imperfectio atribueretur Deo: ergo ex eo quod natura amens assumpta aliquos actus inordinatos eliceret, vel aliquod damnom inferret, nulla imperfectio adscribetur Deo. Respondeo, illud antecedens de otio pati limitationem adductam *loco citato numero 59.* vbi diximus, Deum non teneri vitare otium humanitatis assumptæ, nisi in ea occasione, in qua vidisset prædictum otium obesse, vel fini ab ipso Deo præscripto, vel perfectioni summæ filij,

filij, quem regebat, ibi adduxi exemplum de Domino creato, sic admittendum est antecedens hoc,& neganda est consequentia,quia permittere in humanitate assumpta actus inordinatos, vel inferentes proximo damnum nec fini à Deo præscripto nec possibiliter præscribendo, nec perfectioni summæ filij, quem regere tenebatur, prodesse poterat, imò huic semper obesse probauimus: ergo semper tenebatur impedire, ne talis natura assumpta in amentiam inordinatam caderet, licèt posset permittere quòd ab omni operatione otiaretur. Vnde licèt in nobis actus indeliberati in obiectum malum tendentes possint meritorij esse, tamen id ex accidenti, nempe ex ignorantia, & errore inculpabili proficiscitur, quæ si ad illorum execitium non præcederent, culpabiles forent. At Christi intellectus nec de potentia absoluta aliquid istorum pati poterat ex vna parte, & cum ex alia actus indeliberatos exercere nequiuerit, fit, quod si posset elicere actus tendentes in obiecta materialiter mala, posset peccare, imò infallibiter peccaret, quia tales actus ex suppositione, quod à Christo elicerentur, deliberatè elicere tenebatur.

30. Ex his colliges, contra Suarez *disputat*. 34. & alios eundem sequutos etiam repugnate humanitati assumptæ cæteros alios actus siue appetitus, siue voluntatis primò primos anteuertentes vsum rationis, qui ex parte obiecti, aut aliunde non sunt mali. Ratio, quia quidquid imperfectionem positiuam dicit, etsi omnis maculæ sit expers, repugnat humanitati assumptæ, quam quia assumptam debemus prædicare & concipere cum omni perfectione possibili alicui puræ creaturæ, & carentia omnis positiuæ imperfectionis indecentis filium naturalem Dei. Sed in qualibet hypothesi Christus esset verus filius naturalis Dei; & ex alia parte operari ex inaduertentia, anteuertenter ad vsum rationis,&voluntatis imperium est positiua imperfectio in nobis, quanto maior erit respectu filij naturalis Dei? ergo nec de potentia absoluta tales actus ex inaduertentia nati repetiri in Christo poterant. Ex quo fieret, Deum verum eius Patrem teneri cohibere concursum ad illos similes actus eliciendos: quia ex obligatione paterna tenebatur vitare ea, quæ si ponerentur, deesset suo filio aliqua perfectio illi debita. At filio naturali Dei quia tali, debetur vt quotiescunque operetur, operetur modo perfectiori, qui creaturæ puræ operanti possibilis fuerit: ergo debebatur illi operari cum aduertentia ex imperio libero voluntatis. Consequentia patet, quia inter hos duos operandi modos, vel indeliberate ex inaduertentia, vel ex aduertentia deliberatè perfectior est iste illo, imò hic est positiuè imperfectus etiam respectu nostri, quamuis nullum obiectum malum respiciat, quia intrinsecè inuoluit inordinatam potentiarum inuersionem: ergo Christo in quacunque hypothesi possibili debitus erat modus deliberate operandi, quia ideò hic & nunc est debitus, quia est modus operandi perfectior ex se, & filio Dei naturali est debita quæcunque perfectio possibilis creaturę. At in qualibet hypothesi Christus esset filius naturalis Dei, & in qualibet hypothesi operari ex aduertentia est perfectior modus operandi quàm operari indeliberatè: ergo illi esset debitus: ergo tenebatur Deus impedire, ne indeliberatè ageret, etiam si tenderet actus in obiectum bonum, quia iste modus operandi infert carentiam perfectionis alterius modi deliberatè operandi ipsi Christo necessariò debiti.

Arguit Suarez. Tales actus indeliberati in
obiectum bonum tendentes non sunt mali mo- 31.
raliter adhuc obiectiuè: ergo non repugnant Christo de potentia absoluta. Probat consequentiam, quia nihil est in illis cum deitate repugnans: ergo. Antecedens patet, in primis non pugnant cū deitate, vt summè sancta; vt *sup.* diximus, nec cum ipsa vt summè sapiente, quia deitas non reddidit humanitatem summè sapientem, vt docuimus *disput*. 1. *huius tract. dub*. 1. *sect*. 3. *à numero* 41. *vsque ad* 65 *inclusiue*. Ergo nihil est in illis actibus repugnans deitati; atque adeò possibiles erunt saltem ex inaduertentia parti. Argumentum hoc, si quid probat, plura, quam par erat, deuincit: siquidem clarè ex illo infertur Christo de facto possibiles fuisse prædictos actus ex inaduertentia profectos, siquidem humanitatem non reddidit deitas summè sapientem, licèt summè sanctam adstruxisset. Quod esse falsum, & ipse Suarez *citato loco* admittit. Respondeo ergo ex sæpe dictis, tales actus implicare deitati vt simul cùm Personalitate constituenti filium naturalem Dei: cui quia tali licèt non debeatur reddi sapientem ipsa increata Dei sapientia, vt *citato loco* latissimè dedimus, tamen est illi debita plenitudo gratiæ & veritatis, & operari perfectiori modo, qui puræ creaturæ possibilis sit: ergo sicut ipse Suarez docet repugnare Christo, quia plenitudinem gratiæ habenti actus indeliberatos ex obiecto præcisè malos, Cur non defendet repugnare Christo, quia plenitudinem veritatis habenti, hoc est scientiæ, vt interpretatur S. Thomas *hic articul*. 3. iuxta illud ad Colossenses *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ & scientiæ* actus indeliberatos solùm ex inaduertentia profectos; cùm non magis pugnet cum plenitudine gratiæ malitia obiectiua priorum actuum, quam repugnet cum plenitudine scientiæ inaduertentia posteriorum; vel ècontra?

Collige ex dictis falsam sententiam Ragusam elegisse, qui *disputat*. 115. sub distinctione
loquens asserit fomitem posse considerari du- 32.
pliciter, vel vt ligatus est, vel vt expeditus; primo modo potest à Verbo assumi, minimè verò secundo modo; falsum igitur est hoc ob rationem sæpe adductam cum summè perfectissimæque puritati, & rectissimæ potentiarum ordinationi Christi repugnet potestas vere, & proximè potens ex se elicere actus obiectiue malos. At fomes non extinctus, sed ligatus importat potentiā proximè ex se potentem elicere actus obiectiue malos. Ergo talis fomes repugnat rectissimè & purissimè ordinationi potentiarum Christi.

Sed quæres, an sufficiens causa esset ne in 33.
Christo essent immoderati motus appetitus, & fomes peccati, nec possent esse, sola visio clara Dei? Affirmat Vasquez *vbi supra cap* 9. *super articul*. 3. *numero* 5. quem in hac parte sequitur

Cipulo

Cipullo *hîc dub. 2. numero* 11. & mouentur hac vnica ratione: nam sola clara Dei visio tantæ in se efficaciæ est, vt in Christo, & in beatis absque alio vllo dono comprimat omnem inordinatum affectum appetitus tendentem in obiectum dissonum rationis; quod à simili probant; sicut enim in via perfecta Dei contemplatio, quæ est sub velamine fidei, ita ad se rapit sensum, vt licèt non impediat omnem motum appetitus, saltem ipsum egregiè moderetur; imò pro eo tempore, quo durat, impediat, vt patet in extasi: ergo similiter clara Dei contemplatio in Christo, & beatis perseuerans omnem motum inordinatum extinguet. Vel si id non peragit visio, talis extinctio fomitis in Christo & in beatis solum extrinsecæ Dei protectioni esset adscribenda, sicut subiectio appetitus rationi in statu innocentiæ soli protectioni Dei tribui debet.

34. Hac in re prius est Vasquez arguendus, & postmodum examini tradere veritatem suæ resolutionis. Vasquez ergo *ibidem numero* 51. referens sententiam SS. Thomæ in ostendenda causa, quæ in Christo fomitem extinxerat, quamque fuisse gratiam & virtutes morales in heroico gradu in Christo repertas ex SS. Thom. retulit, tandem *numero* 52. decreuit contra eundem SS. Doctorem tales virtutes non fuisse sufficientem causam ad extinguendum prædictum fomitem, licèt sufficerent ad illum minuendum, non quidem intrinsece, sed extrinsecè, eo modo, asserens, quo dixerat 1. 2. *disp.* 137. *cap.* 2. habitibus vitiorum minui inclinationem ad virtutẽ, sed non extingui, quia non minuitur intrinsecè, sed extrinsecè per contrariam, nempe inclinationem illi additam. Hac ratione impugnat SS. Thomam; & rationem Caietani mentem eiusdem præceptoris exprimentem friuolam esse dixit. Nunc visuri sumus huius rationis efficaciam. Quæ si efficax, conuincere debet, nec visionem ab ipso assignatam sufficientem causam esse ad extinguendum fomitem: ideò virtutes morales infusæ, nempe temperantia, fortitudo & mansuetudo non extinguunt fomitem concupiscibilis, irascibilis, quia talibus habitibus non minuitur intrinsecè appetitus inclinatio ad malum: sed visione beata non minuitur intrinsecè inclinatio prædicta appetitus ad malum: ergo nec visio fomitem extinguet. Maior est doctrina Vasquij allata. Minorem probo, Ideo morales habitus intrinsecè inclinationem illam appetitus non minuunt sed extrinsecè, quia tales habitus solùm in appetitu ponunt inclinationem contrariam appetitus inclinationi. Sed visio clara Dei minus quam hoc appetitui præstat: ergo visione beata non minuitur intrinsecè inclinatio appetitus ad malum. Maior est doctrina Vasquij, cuius verba formalia tradidit numerus antecedens. Minorem probo, visio beata non imprimit appetitui intrinsecam inclinationem contrariam inclinationi propriæ, sed ad summũ distrahit illum, ne appetitus in actum secundũ suæ prauæ inclinationis erumpat. Sed hoc minus est, quàm contrariam intrinsecam inclinationem appetitus inclinationi illi mediis virtutibus impingere. Ergo visio minus appetitui præstat ad eius fomitem extinguendum, quàm habitus infusi à SS. Thom. adducti. Maior non aliter probanda, quàm ex eodẽ exemplo, quo vtitur Vasquez, vt daret visioni vim fomitis destructiuam. Exstasis enim quæ est vnio animæ cum Deo, ebriáque appellatur, & dum culmen tangit perfectionis à mysticorum consensu vnio passiua nuncupatur, & est donum Dei speciale, quo ipse voluntatem nostram ad vehementem amoris excessum promouet cum potentiarum suspensione sensuumque alienatione; in cuiusque felicissimo raptu quia efficaciorem inter solitas gratias experitur homo, qua ad alta euehitur, dicitur vnio passiua cum Deo, & hac ratione Areopagita de suo discipulo Hierotheo efferebat, quod erat diuina patiens. De qua mirifice loquutus est noster Picano *in suo compendio mystica Theologia lib.* 4. *cap.* 7. Sed in exstatica contemplatione appetitum sensitiuum, & cæteras externas & internas sensitiuas potentias suos actus non exercere nihil aliud est, quàm illos esse ad suas functiones impeditos media distractione animæ in obiecta ab omni sensibili materia distantia: Ergo videntis Deum appetitum non tendere in obiectum materialiter malum solùm arguit, quod visio sit impeditiua exercitij appetitus in malum media distractione ad obiectum infinitum distantia à cunctis creatis obiectis. Ergo illa maior est vera. Nunc probo minorem. Regula est generalis, plus nocumenti afferre potentiæ quod intrinsecè recipitur in illa & est suæ virtuti contrarium, quàm id, quod præcisè est illi extrinsecum impedimentum ad exercitium suarum operationum. Sit exemplum; aqua in ignem missa plus illi nocumẽti affert, quàm qui eundem ab aliquo combustibili distraxit; illa enim virtuti ignis contraria ignem destruit; qui enim illum à ligno distulit, exercitium ignefaciendi ab igne summouit, sed eius virtutem illæsam reliquit. At virtutes morales sunt inclinationes contrariæ inclinationi appetitus & in illo intrinsecè receptæ, visio sola Dei est omnino extrinsecum impedimentum per modum distrahentis appetitum: ergo magis conducit in destructionem inclinationis appetitus virtutum moralium collectio, quàm visio sola Dei. Ergo si virtutes morales non sufficiunt hanc inclinationem appetitus ad malum materialiter, quæ eiusdem est fomes, destruere, minus id valebit Dei clara visio, & sola.

Nunc de veritate dicti Vasquij agamus, assero ergo vel loquitur de visione solâ sine infusione virtutum, vel cum earum consortio. Rursum vel loquitur de causa remota, vel de proxima. Dico ergo visionem solam absque gratiæ & virtutum infusione nullo modo censendam extinctiuam fomitis in actu primo proximo, sed ad summum esse impedimentum perpetuum, ne fomes in suos actus prodeat. Sicut separatio ignis perpetua à ligno non est destructio ignis quoad actum primum proximum lignum calefaciendi, sed impedimentum perpetuum, ne ignis ille aliquando calefaciat lignum. Rursum visionem cum cæteris relatis esse fomitis destructiuam, sed aliter, ac aliter, quia visioni competeret esse radicalem causam talis extinctionis, quatenus ipsa est causa illarum virtutum, vt fomitis destructiuarum. 35.

Colliges contra Vasquez: Non posse Deum assumere naturam Deum ipsum non videntem cum fomite peccati. Ratio est, quæ nostram conclusionem probauit, quia Deo incumberet obligatio extinguendi fomitem illum; nec contra hoc speciale aliquid obiicit Vasquez, quod superque non sit satisfactum; tum *in hac sectione* tum etiam *sectione 4. dubij primi per totam.*

Sectio IV.

Repugnant humanitati assumpta habitus vitiosi distincti, siue indistincti à speciebus.

37. PRæfixam resolutionem intelliges, si statum litis supponas. Quæri est solitum apud Authores, An in humanitate vnita cum Deo perseuerare possint simul cum vnione habitus vitiosi? Pone humanitatem præexistentem cum sua naturali subsistentia aliqua peccata commisisse, quibus habitus vitiosos sibi acquireret. Postmodum natura hæc assumatur ab aliqua diuina persona, quæritur, an perseuerarent illi habitus simul cum vnione ad Deum? Affirmat Vasquez *hic disput. 61. cap 6.* quem sequuntur aliqui, Martinus Perez *disp. 27. sectione 5.* Negat Suarez discipulos SS. Thom. sequutus *vbi suprà*, & alij. Bernal. *hic disput. 43. sect. vlt. num. 55.* Amicus *hic disput. 24. sect. 2. num. 43.* Cipullo *vbi suprà num. 8.*

38. Nostra conclusio duas habet partes, & repugnare habitus vitiosos à speciebus distinctos, & indistinctos ab illis: quas sigillatum probabo, & quia melius rationem percipies, aperta sententia nouiter in scholas inducta, contra quam specialiter tendit vna conclusionis pars, ideo libuit exactè sententiam istam, quæ iamdiu non parum arrisit, clarissimis periodis exprimere; Tractatu secundo de anima disputatione vnica de specie & habitibus acquisitis duas retuli sententias circa naturam habituum acquisitorum. Prima defendebat illos esse qualitates quasdam relictas in potentia ex frequenti exercitio actuum, quæ media informatione sui inclinant, & facilitant potentiam ad actus similes illis, ex quibus productæ fuere. Alia docebat habitus istos esse solas species intelligibiles taliter coordinatas cum carentia speciei intensæ representantis oppositum obiectum. Pono exemplum; habitus vitiosus gulæ est species intensa repræsentans obiectum delectabile cibi, vel potus, & memoria etiam delectationis præteritæ; quam sæpè quia expertus est, coniuncta cum carentia speciei intensæ repræsentatis bonum temperantiæ. Supposita hac doctrina sic rem meditantur, si habitus sint qualitates relictæ in potentia ex frequenti exercitio actuum, existimant non posse ex natura rei perseuerare in humanitate assumpta à Deo. Si verò habitus vitiosus consistat in sola specie intensa obiecti mali, & in memoria delectationis præteritæ, quam sæpè homo expertus est, asserunt, quod cum species hæc ex natura rei non expellatur ab vnione, nec ipse habitus in ea consistens expellendus est: sed addunt, quòd in consortio talis vnionis non habebit vnio illa rationem habitus inclinantis & facilitantis ad malum actum, quia sicut talis species in consortio alterius intensæ repræsentantis oppositum obiectum non habet vim inclinandi & facilitandi voluntatem ad prosequutionem obiecti repræsentati, sic in consortio summæ sanctitatis, quæ summè promptam, & procliuem reddit voluntatem ad amplectendum quodlibet honestum, nullam vim inclinandi in obiectum inhonestum habere potest.

Ex his colligunt, quod si habitus vitiosus 39.
consistens in qualitate ex frequenti exercitio ad actum relicta in voluntate daretur de potentia absoluta in humanitate simul cum deitate, non redderet voluntatem facilem, & promptam ad actum vitiosum eliciendum; quia vt talis habitus vitiosus prædictam facilitatem daret voluntati, necessarium esset, quod inclinationem eiusdem voluntatis ad actum oppositum superaret. At actus vitiosus existens in voluntate deificata non posset superare inclinationem huius voluntatis ad actum oppositum honestum, quia hæc esset infinita simpliciter substantialiter, virtus verò habitus vitiosi finita, & limitata: ergo talis habitus in consortio deitatis vnitæ non posset voluntatem facilem, & promptam reddere ad actum vitiosum eliciendum. Tum etiam, quia in voluntate deificata esset impossibilis actus inhonestus, quandoquidem deitas prædeterminaret, & cogeret voluntatem ad actum oppositum honestum. Sed nulla facultas potest esse facilis, & prompta ad actum, quem elicere non potest: ergo etiamsi in consortio deitatis instructa esset habitu vitioso, quamtumuis intenso, adhuc finitè non esset facilis voluntas, & prompta ad actum vitiosum eliciendum. Ex hoc tandem inferunt: quod licèt humanitas in eo casu haberet habitum vitiosum intemperantiæ, aut iracundiæ adhuc intensissimum non diceretur intemperans, & iracunda; quia hæ denominationes non tribuuntur nisi facultati expeditæ ad operandum; atque illa humanitas non esset expedita ad operandum inhoneste, sed potiùs impedita prorsus, & impossibilitata: ergo nullo modo tales denominationes subire posset. Hanc sententiam inueni defensatam à Lugo, postquam ab illa deflexerim *vbi sup. disp. 26. sect. 5. num. 55.*

Hanc sententiam reliqui pluribus innixus, præstringam aliqua. Imprimis campum spa-
tiosum aperit coniungendi quidquid in actu 40.
primo imperfectionem etsi ingentissimam importauerit in humanitate cum deitate: itaut nihil sit imperfectum possibile, & possibiliter separabile ab actu, quod in Christo inueniri nequeat: nam de quolibet poteram ego efferre, quod si cum deitate vniretur, non esset denominandum tale, quia ad talem denominationem desideratur actu possibilitas, quam destrueret vnio, cum qua coniungitur; sicut ipse Lugus docet de habitu vitioso, qui vt coniunctus cum deitata nec est, nec denominatur vitiosus, quia vt talis perseueraret, desiderabatur possibilitas actus vitiosi, qui redditur impossibilis per vnionem. Item poterat Lugus admittere potentiam proximam peccandi cum deitate coniunctam, cum illi prompta adsit hæc mirabilis solutio, nempe non implicare

poten

potentiam ad peccandum in subiecto incapaci elicere peccatum; sicut ipse defendit non implicare habitum vitiosum in subiecto incapaci elicere actum vitiosum, & inhonestum. At illam potentiam negat non obstante hoc. ergo negare tenetur vitiosum habitum. Confirmo. quia stante hac doctrina nullam in re diceret imperfectionem potentia proxima peccandi cum deitate; siquidem ponere reipsa aliquid in subiecto dum eidem illud ipsum negatur re ipsa nullam dicit in re imperfectionem. Sed stante hac doctrina ponere potentiam peccandi proximam in Christo, esset reipsa illam in Christo destruere, dum reipsa in illo ponitur: ergo talem potentiam peccandi in Christo ponere nullam in re imperfectionem diceret. Maior est certa suis terminis supposito quod aliquid possit subiecto adscribi & per id ipsum quod adscribitur, illi reipsa tale prædicatum negetur. Minorem probo; quia ideò dum habitum vitiosum coniungit cum deitate, reipsa talem habitum non ponit, quia ex vna parte cum illum coniungat cum deitate illum in Christo ponit, & ea parte, qua negat se facilitatem & inclinationem expeditam ad actum vitiosum negare Christo per talem habitum, istum reipsa in Christo non ponit, sed voce tenus ponit id, quod reipsa tollit. Hoc patet ex verbis formalibus illius, quæ sunt hæc: Habitus est facilitas ad operandum, non tamen datur facilitas, vbi datur impossibilitas; tunc, ait, facilè dices, illam speciem, seu habitum relictum in humanitate assumpta, non esse habitum vitiosum, cùm nunquam posset mouere in actu secundo ad operandum vitiosè: ergo similiter iuxta doctrinam hanc, qui coniungeret potentiam proximam peccandi cum deitate, poneret eam in Christo, quia defendit se illam cum deitate copulare, & ex qua parte defenderet, talem potentiam non constituere Christum potentem peccare ob incapacitatem subiecti, talem potentiam peccandi negaret: ergo stante doctrina hac Lugi, vel vtrumque est Christo negandum, vel vtrumque illi concedendum.

41. Confirmo hoc ipsum à contrario. Potentia proxima peccandi est impossibilis Christo, vt latè admittit Lugus: ergo & habitus vitiosus. Antecedens est Lugi. Consequentiam prohibit solutio illius, negat igitur consequentiam Lugus, quia potentia ad peccandum repugnat cum incapacitate ad peccandum, quam essentialiter inuoluit Christus. Sed contrà, & omitto impugnationes contra hanc solutionem datas tum in hoc dubio *sect. 2. num. 21. & deinceps*. Tum etiam *dub. 1. à num. 15.* argumentor sic. Non minus repugnat ei, quod essentialiter est facilitas ad actum coniungi cum impossibilitate actus, ac repugnet potentia physica ad actum cum impossibilitate eiusdem; imò magis, cùm facilitas & supponat potentiam ad actum, & vltra illam promptitudinem, & expeditionem ipsi potentiæ addat. Sed habitus vitiosus est facilitas ad actum vitiosum: ergo non minus repugnabit coniungi cum incapacitate ad actum vitiosum; ac repugnabit potentia peccandi coniungi cum incapacitate ad peccandum; sed non obstante hac repugnantia asserit Lugus coniungibilem esse habitum vitiosum cum incapacitate habendi vitiosum actum in Christo reperta: ergo si consequentiam principiorum est obseruaturus Lugus, tenebitur admittere potentiam proximam peccandi coniungibilem esse cum incapacitate ad peccandum, quam habet Christus. Consequenter sicut ipse fingit habitum vitiosum cum repugnantia actus vitiosi, fingat similiter potentiam physicam & proximam peccandi, cui peccatum in actu secundo repugnet ptovt est in tali subiecto.

Sed poteris respondere ex doctrina Lugi, habitum illum vt coniunctum cum incapacitate habendi actum inhonestum non esse denominandum vitiosum: quia denominatio hæc connotat in subiecto negationem incapacitatis habendi actum inhonestum; atque adeò ibi solùm manere qualitatem entitatiuam habitus, & denominationem vitij deperdidisse; in nobis verò vtrumque manere, quia ad exercendos actus inhonestos habemus capacitatem, vnde ex vi illius habitus Christus diceretur iracundus naturaliter, sicut Leo, & sicut Deus posset denominari ex natura Leonis assumpta naturaliter iracundus, sic etiam ex humanitate assumpta diceretur quasi habens inclinationem ad iram sine peccato, non tamen diceretur iracundus vitiosè, quia id significat principium, & inclinationem expeditam, vt prodiret in actu secundo in iram vitiosam, quod non haber ille homo, sed impeditam ratione vnionis. 42.

Sed contra, quia nedum denominatio esset peritura, sed entitas ipsa illius habitus: ergo. Antecedens patet, inintelligibile est entitatem habitus acquisit manere sublata facilitate eiusdem ad actus similes illis, quibus genitus est; in hac enim facilitate reponunt Authores cuncti essentiam habitus acquisiti vt contradistincti ab habitibus infusis, qui ad simpliciter & delectabili facilitate ob eorum eminentiam sunt instituti ad operandum; vt patet ex Aristot. 7. *physicorum cap. 3.* vbi, *quod habitus est dispositio perfecti ad optimum*, quod idem est apud Authores, *ad operationem*, & 2. *ethicorum cap. 5.* vbi, *quod habitus est, quo bene, vel malè circa affectus nos habemus*, & 5. *methaph. cap. 20. Quod habitus est dispositio, qua dispositum bene, vel malè disponitur in ordine ad operationem*: Ergo de ratione habitus acquisiti est dispositionem esse, qua bene, hoc est ad bonum actum, vel male, hoc est, ad actum malum se habet subiectum. Nunc quæro, an in tali hypothesi ratione illius habitus vitiosi Christus haberet se facilem ad actum vitij correspondentem illi, vel non? Si primum, manebit habitus. Si secundum, peribit, quia non licet rerum essentias peruertere potissimè vt res, quæ ad nihilum conducit, nec potest, in scholas Inducatur. Atqui in sententia huius Authoris periret facilitas ad eliciendos actus vitij in Christo: ergo & entitas talis habitus, quia nihil est considerabile constituens habitum vitiosum vt condistinctum à cæteris non vitiosis, nisi facilitas permanens ad eliciendos actus vitiosos. 43.

Sed agè iam demus manere entitatem habitus vitiosi; inquiro in tali casu maneretne 44.

habitus

habitus vitiosus reduplicatiuè, vt vitiosus, hoc est, maneretne illa entitas cum potentia proxima mouendi Christum ad actus vitiosos necne? Primum negat, & bene vt vidimus, aliàs daretur potentia proxima ad actum, & denominatio vitiosi cum impossibilitate actus vitiosi: ergo secundum: ergo nihil quod quæstionis intersit, maneret in tali casu: ratio, nam quæstio inter Authores eò deuoluitur, ao habitus vitiosi qui antecedenter vitiosi denominabantur, maneant post assumptionem? dicere, talium habituum entitatem manere sine vi mouendi ad actus vitiosos, est dicere manere entitatem habitus ab imperfectione inhonestatis pugatam, & solùm perseuerare materialiter in ratione qualitatis permanentis reddentis illam humanitatem qualificatam; ad eum modum quo si Deus produceret visionem in lapide vel gratiam, ibi tam visio quam gratia solùm vt qualitates materialiter reperirentur, & illum solùm qualificatum denominarent. Sicut enim entitas materialis fomitis inueniri potest in Christo, quam esse ipsam entitatem appetitus irascibilis, & concupiscibilis profitentur cuncti; & hoc non obstante plures ex illis nec de potentia absoluta fomes vt fomes potest inueniri in illo: vnde sicut interrogatus aliquis an visio lapidi infusa sit vera visio? non bene affirmaret, ea motus ratione, quia entitas visionis materialiter in lapide reperitur, nec affirmaret bene in Christo fomitem de facto ex eo, quod de facto in Christo reperiatur materialiter entitas ipsius fomitis: ergo ex eo quod entitates materialiter sumptæ habituū vitiosorum reperirentur in humanitate assuopta in esse videlicet qualitatum, non exinde absolutè est affirmandum dabiles esse habitus vitiosos in Christo: ergo ex vna parte resoluere in humanitate Christi possibiliter inueniri habitus vitiosos, & aliunde hoc ipsum explicare per possibilitatem illorum secundùm suas materiales entitates, vt præcisè sunt qualitates permanentes, non multùm quæstionis interest, nec ad id fatendum varias philosophiæ opiniones colligere necessarium laborem præsumpsi, nec vtilem.

45. Iam vniuersalem rationem pro negandis his habitibus siue distinctis, siue à speciebus indistinctis tam secundùm suarum rationem formalem vitij, quàm secundùm ipsorum entitates paraturus sum breuiter, siquidem eo ipso, quod verbum diuinum assumit naturam rationalem naturali debito tenetur illam mundare ab omni eo, quod cum ratione aliquam oppositionem habet. Sed habitus vitiosi habeot similem oppositionem cum intellectuali natura; quia ex se sunt ad peccandum inclinationes, ergo. Vel aliter hoc ipsum proponitur, Deus naturam assomens naturali debito Patris tenetur ei dare omnem perfectionem, quæ alteri creaturæ puræ fuerit possibilis. Sed dabilis est creatura cum hac perfectione, nempe quæ nedum excludat malum, sed omne id aliquo modo ad malum inclinans: ergo eo ipso quod naturam assumat Verbum, tenebitur Deus eam perfectionem dare, quæ nedum depellat, quod malum est, sed quod aliquo modo inclinet ad malum, expungat. Confirmo hoc ipsum, ex his quæ *tract. de fide legimus*, Deus non potest infundere vitiosos habitus in cæteris hominibus: ergo multò minus in natura assumpta illos admittere valebit. Consequentiam reddit veram paritas ipsa.

Nec refert si dicas, posse Deum illum habitum vitiosum in ordine ad meritum, producere sicut ipse in nobis producit fomitem, nam augendo virtutis difficultatem, & meritum victoriæ cresceret: Sique nihil adducitur in antecedenti impossibile ad inferendam impossibilitatem talium habituum in humanitate assumpta. 46.

Respondent aliqui negando antecedens, & rationem huius dant, quia nequit Deus producere id, cuius finis intrinsecus non potest esse terminus diuini amoris. At finis intrinsecus talis habitus est ad malum inclinare, quod Deus minimè velle potest adhuc propter alios extrinsecos fines, ratio, quia cum Deus necessariò intendat & velit quidquid ab ipso solo producitur, implicat se solo producere id, cuius intrinsecum finem velle nequit. Ad illud verò de fomite à Deo in nobis producto, respondent, quia fomes includat priuationem doni gratuiti subordinaotis appetitum inferiorem ad superiorem, quæ priuatio non est formaliter à Deo, sed ab Adamo, qui suo peccato, & sibi & cæteris suæ posteritatis promeruit. Sed solutio hæc quoad hanc partem subsistere, non potest, siquidem fomes licèt sub hac formalitate prædictæ priuationis à Deo moraliter non sit, tamen idem fomes secundùm ea, quæ physicè naturaliter competunt, à Deo est, nam sic insumptus idem qui nunc est, in pura natura fuisset, solùm enim à seipso secundum statum differret, nunc enim teste Caietano 2.2. *quæst.*109. *art.*2. spoliatus est, tunc verò esset modus, atque adeo sicut hic ab spoliato secernertur, quatenus solam doni gratuiti negationem importat, spoliatus verò priuationem eiusdem doni connotat, fit, quod eandem negationem subordinationis, quam homo in pura natura importasset ex ipso statu naturæ puræ, nunc habet ortam ex spoliatione doni gratuiti, quod vltra naturæ exigentiam inferiorem appetitum ad superiorem subordinabat.

47. Respondeo breuiter: Negans antecedens, ad illud de fomite à Deo producto respondeo id esse verum, quia fomes, siue inferior appetitus ad malum per se non inclinat, sicut habitus vitiosus dicitur ad illud per se inclinare; quia si rectè inspiciatur id, in quod per se propendet fomes, commodum naturæ sensitiuæ, quod per se non est malum, iudicatur; quamuis contingat non semel, vt id, quod naturæ est commodum, dissonum quoque sit naturæ rationali; tameo contingere experimur, vt sit simul & rationi consonum, & commodum sensui. At habitus vitiosus non patitur contingentiam istam in termino per se suæ tendentiæ, iste enim semper est malum; ideò illum valet Deus se solo producere, hunc verò minimè, & ideò nec hunc permittere in natura, quam sibi facit suam, & propiam.

48. Sed argues in hypothesi, quod posset creatum suppositum à propria natura habitus vitiosos,

tiosos, quos experitur, depellere, expellere non teneretur: ergo nec Verbum ab aliena natura eos propulsare tenebitur. Consequentia bene infertur, quia Verbum eâmet obligatione obstringitur naturam assumptam ab habitibus vitiosis emundare, quâ proprium suppositum perpugare teneretur naturam illam à similibus habitibus. Sed nego antecedens, quia eo ipso quod tale suppositum eos habitus expelleret posset, & non expelleret, redderentur illi tales habitus voluntarij, & consequenter naturæ rationali euaderent dissoni. Similiter de Verbo esset dicendum, voluntariè illos sicut naturam, & eius proprietates assumpturum, cum posset illos destruere, & non destrueret.

49. Sed instabis, dato, quod talium habituum assumptio foret Verbo voluntaria, nullum Deo sequeretur absurdum. Probo, nam talis assumptio non esset mala moraliter. Probo; habitus vitiosus non est peccatum in se, nec naturam assumptam vtpote impeccabile in peccatum deiicere valeret: ergo assumptio illa non esset moraliter mala, quamuis voluntaria, quia illius, quod nullo modo in se malum est, assumptio non est mala assumenti. Respondeo fatendo vtramque prauitatem illis habitibus deficere, sed tamen obiectiuam necessariò habituros; quæ sufficeret assumptionem illorum liberam saltem obiectiue fore disconformem rationi.

50. Tandem potest excogitari obiectio hæc, demus habitum illum, qui ante assumptionem præcederet, esse bonum simul & malum, in hoc casu quamuis illum assumeret Verbum voluntariè, nulla imperfectio verbo adscriberetur: ergo iam potest dari assumptio voluntaria habitus vitiosi, quæ obiectiuè adhuc moraliter mala non sit assumenti. Probo antecedens, in tali casu ex qua parte, quâ habitus ille esset bonus assumptibilis absolutè foret à Verbo: sed vt bonus inclinaret obiectiuè ad bonum: ergo assumptio libera illius non esset obiectiuè mala. Minor patet, ideo habitus vitiosi hîc & nunc existentes sunt essentialiter praui malitia obiectiua, quia tales habitus essentialiter sunt inclinationes ad malum: sed ille habitus ad bonum etiam inclinaret & simul contingenter ad malum. Ergo ex qua parte esset bonus ad bonum obiectiuè inclinaret. Confirmet hoc non inutilis paritas. Etenim, vt *suprà* vidimus *numero* 74. quia appetitus humanus sensitiuus, vel est idem realiter cum substantia hominis, sicque licèt ex se capax sit ad malum inuitare; tamen cùm realiter sit idem cum substantia, & hæc magis ad bonum rationis propendeat, fit, quod talis appetitus sensitiuus humanus possit à Verbo voluntariè assumi; quia si ratio illa, quæ in appetitu inuenitur, vi cuius ad bonum inclinat, sufficit, vt totus appetitus à solo Deo producatur, licet altera ratio inclinans ad malum, quasi per accidens ad illam productionem sequatur, cur similiter eadem ratio ad bonum inclinans in appetitu reperta non sufficiet, vt possit à Verbo totus appetitus assumi, tametsi alia ratio, secundùm quam inclinat ad malum quasi per accidens assumptioni primæ rationis inclinantis ad bonum adiungatur. Itaque iuxta hæc in omnium sententia admissa. Hæc sunt certa. Appetitus sensitiuos potens est inclinare ad bonum, & inclinare ad malum. Rursum appetitus totus assumptus fuit à Verbo. Nunc iotrat consequentia. Suppone habitum quendam assumptionem antecessisse talis conditionis, qualis ex communi recensuimus appetitum sensitiuum esse, vt inclinare posset ad bonum, & ad malum: tunc quid vetabit vt absolutè assumatur totus ex vi rationis illius, secundùm quam ad bonum inclinat; licet altera ratio, vt in appetitu contingit, vi cuius ad malum inclinat, quasi per accidens primæ rationi assumptæ quasi per accidens adiungatur.

Hæc obiectio quatuor inuoluit. Primum hypothesis casum, nempe possibilitatem habitus simul ad bonum, & ad malum inclinantis. Secundum, supposita eius possibilitate an talis habitus ex æquo & æquali perseitate inclinet ad bonum, & ad malum. Tertium, an talis habitus per se ad bonum, & secundariò ad malum inclinet: Quartum, an per se ad malum, & secundariò inuitet ad bonum. Quantùm ad primum nostra non interest examen de possibilitate talis habitus, fateor me nunquam facilem inuenisse modum, quo prædictam possibilitatem nimis probabiliter defenderem, de his neminem vidi disputationem instituisse; sat igitur erit aliquam probabilitatis vmbram annotare. Hac igitur ostensa facilè quæsita alia absolues, & absoluere tenebaris, etiam in casu, quo prædicti habitus possibilitas ostendere non posset, quia illius positio sub hypothesi ab arguente proponitur. Igitur habitus acquisitus, siue sit ab speciebus distincta entitas, siue indistincta ab illis; apud omnes est facilitas quędam ex præcedentibus actibus orta, quæ postmodum effectiuè influit in alios actus similes his, quibus genita est, suppone rursum actum eundem, siue naturalem, siue supernaturalem posse simul esse bonum & malum. De naturali nulla apparet difficultas, cum communiter defendatur, eundem actum ex obiecto bonum, ex fine extrinseco ratione imperantis inhonesti à quo dependeat vitiari posse, necnon & quasi intrinsecè vitiari ab aliqua circunstantia intrinsecè talem actum afficiente; quemque sic elicitum euadere bonum simul & malum proprij termini declarant. Rursum actum supernaturalem ex fine intrinseco honestum posse vitiari ex fine extrinseco ratione actus praui, quo imperetur præter Recentes non Thomistas defendunt plures ex discipulis SS. Thomæ. Caietanus *opusc.* 31. *respons.* 14. *& tomo* 2. *quæst.* 45. *&* 2. 2. *quæst.* 4 *art.* 5. *ad* 2. Aragon *ibidem.* Medina *lib.* 2. *quæst.* 56. *art.* 3. *ad finem.* Sotus 1. *de natura & gratia cap.* 22. *tom.* 2. *& in* 4. *distinct.* 6. *quæst.* 1. *art.* 6. *& dist.* 2. *quæst.* 6. *art.* 8. Curiel. *tomo* 2. *quæst.* 106. *art.* 8. *dub. vltimo circa finem.* Qui actus supernaturalis esset simul bonus & malus, meritorius & demeritorius; ita vt si malitia lethali esset infectus, non esset meritorius de condigno præmij supernaturalis; bene tamen de congruo, quia illud meritum condignitatem petit in eliciente, quam præpedit peccatum mortale; hoc tamen componi potest in peccatore. 51.

Ista

52. Ista viam parant probabili discursui ad inferendum possibilem esse habitum simul bonum & malum. Etenim data possibilitate actuum, qui simul boni, & mali censeantur, quæ repugnantia apparet, vt ex repetitione illorum generetur in homine facilitas & promptitudo ad similes actus iterum, atque iterum repetendos? Nulla. Siquidem si non repugnat pluries accedere ad sacramentum pœnitentiæ ex fine inanis gloriæ, seu alicuius temporalis lucri, taliter quod prauus actus inanis gloriæ impetet frequentem accessum ad confessionem; nec non & dolorem peccatorum ad sacramentum requisitum. Cur assignanda repugnantia est in procreanda ex tali actuum repetitione, facilitate, & promptitudine ad similes actus inani gloria infectos producendos: etsi in his difficultas scintillet eo quod ex actibus supernaturalibus habitus ex illis non generetur, licèt aliqui sustineant contrarium; tamen nulla apparet in repetendo actum bonum internum naturalem ex obiecto & malum ex imperio, & quod ex tali repetitione progignatur facilitas & promptitudo ad similes actus producendos. Quod mihi ratio à priori suadet. Non est maius fundamentum concedendi actibus repetitis bonis ex nulla circunstantia vitiatis vim ad generandum facilitatem, & habilitatem ad alios similes actus gignendos, quod non vrgeat ad concedendam prædictam vim repititioni actum bonorum, qui ex circunstantia sint vitiati: ergo vtrobique habitus gignuntur. Antecedens patet, quia hue vsque non est inuentus alius modus habitum gignendi, nisi per actus, siue vnus sufficiat, si vehementissimus sit, vel repetitio eorundem desideretur, si impedimenta in subiecta reperiantur. Vnde SS. Thom. 1. 2. *quæst.* 51. *artic.* 3. vbi ait, quod in voluntate & appetitu habitus non vnico, sed pluribus actibus generatur, in parte verò apprehensiua potest causari habitus vnico actu, quando est habitus scientificus ex principiis per se notis intellectum conuincentibus procedens: ergo totidem actus boni intrinsecè ab extrinseco vitiati poterunt ab homine exequi, vt ex illis habitus generetur, & facilitas ad similes actus eliciendos.

53. Aliam assero doctrinam in ostendenda possibilitate huius habitus ex dictis actibus gignenda. Sentientes possibiles esse actus indifferentes in indiuiduo quærunt, an ex illorum repetitione procreari valeat habitus ad alios actus indifferentes inclinans: & licèt aliqui negent cum Vasquez *disput.* 52. *in lib.* 2. *cap.* 6. *num.* 40. alij tamen affirmant, quod idem Vasquez probabile præsumit; quia cum habitus aliud sit, nisi promptitudo maior ad actus ex vsu prouenìens, siue maior hæc promptitudo in qualitate, vt Thomistæ, quos sequimur *tractatu veniente*, siue in multitudine specierum consistat, asserunt, tales actus habitum generare posse non repugnare. Ergo nec repugnabit ex vsu frequenti actuum bonorum intrinsecè, qui aliunde extrinsecè sint mali, habitum generari siue in qualitate, siue in specierum collectione consistentem.

54. Hæc si non euidentiam, aliquid probabilitatis præ se ferre videntur possibilitati istorum habituum; qua ergo possibilitate adumbrata, quæ erat hypothesis casus, nunc lirem, quam excitauit *numerus* 78. compositurí sumus: sicque tria alia, quæ *numero* 79. resolucre promisimus, decidemus; dicimus ergo talem habitum esse à Verbo assumptibilem, quodque non ita certum suspicor ac contrarium, vt in calce sectionis proponam. Rationem igitur do, nam talis habitus absolutè esset bonus obiectiuè moraliter. Ergo assumptibilis. Probant consequentiam dicta hucusque. Antecedens patet. Habitus ille esset causa productiua actus absolutè boni. Ergo obiectiuè esset talis habitus bonus. Consequentia patet, nam obiectum actus ab habitu eliciti est obiectum eiusdem habitus elicientis illum, sed vt supponimus obiectum actus ab habitu illo causandi, est bonum & rationi conforme. Ergo habitus elicitiuus talis actus esset obiectiuè bonus. Ergo assumptibilis à Verbo, siquidem ideo vitiosus habitus inassumptibilis est, quia obiectiuè est malus, vt sæpè repetiuimus.

Sed occurres, habitum illum æquè per se inclinare ad malum: ergo æquè posset dici obiectiuè malus. Antecedens probo, habitus ille per se inclinat ad id, cum quo per se connectitur. Sed habitus ille æque per se connectitur cum obiecto malo, ac cum bono. Ergo æquè per se inclinaret ad malum, ac ad bonum. Minor patet, quia habitus ille vt supponimus, est vis productiua actus, qui sit bonus extrinsecè, ex circunstantia malus. Ergo connectitur æquè per se cum obiecto malo, ac cum bono. Ergo per se inclinaret ad malum. Ergo esset inassumptibilis. Confirmatur, habitum illum absolutè censendum esse obiectiuè malum; quia licèt inclinet ad actum bonum intrinsecè, inclinat etiam ad eundem actum, quem extrinsecè malum supponimus fore, sicut fuerant actus, qui habitum generauerunt; & talis maliria relucens in actu, ad quem respicit, sufficit, vt totus habitus censeatur malus obiectiuè, & ad malum inclinans iuxta vulgare pronuntiatum, nempe, bonum ex integra causa, &c. Ergo habitus, qui ex illo capite ad malum inclinat, dicendus est absolutè ad malum inclinans, & obiectiuè absolutè malus. 55.

Respondeo, de habitus inclinatione pari ratione loquuturi sumus, ac Recentes illi de actu, quem simul bonum & malum profitentur, loqui sunt soliti. Isti enim asserunt possibilem esse actum qui bonus simul, & malus sit, bonum intrinsecè, seu bonitate ipsum immediatè afficiente, & malum extrinsecè malitia deriuata ab actu imperante, nam cum actus ex obiecto sit intrinsecè bonus, imperio secluso ex obiecto & circunstanriis suam bonitatem retinet, & imperium prauum extrinsecam malitiam in illum deriuans non potest ab eo propriam bonitatem adimere, quia malitia extrinseca seu mediata, & ab alio deriuata non opponitur cum bonitate intrinseca seu immediata minimè ab alio deriuata, sed ipsum actum immediatè efficiente & primariò. Quæ doctrina explicari potest in attritione, quæ est dispositio ad pœnitentiæ sacramentum participans externam malitiam ab actu illam impe- 56.

rante,

tante, quæ dispositio non posset esse, nisi propriam bonitatem retineret, quia non est dispositio physica, sed moralis. Ecce quomodo attritio hæc etiam vt subest malitiæ ex imperio deriuatæ illi, retinet bonitatem suam, vi cuius absolutè dicitur dispositio bona ad pœnitentiæ sacramentum: similiter ergo discursum præpero de habitu acquisito per alios actus naturales, qui intrinsecam bonitatem, sicut attritio, seruant stante imperio malitiam in illos deriuante, Habitus iste ex illis genitus bonitatem & malitiam obiectiuam obtinebit, qualiter dicuntur bonitas, & malitia formaliter de illis actibus in se: & consequenter cum isti immediatius & magis per se boni sint, quam mali, fit, quod habitus inclinans ad illos inclinare magis dicatur ad bonum, quàm ad malum: atque adeo de illo verificetur magis per se connecti cum obiecto bono, quam cum malo. Confirmatio illa prædicto axiomati innixa declinatur in ipsis actibus, quos respicit habitus. quia solùm est intelligendum de causa immediata vel circumstantia praua per se intrinsecè actum afficiente; Hæc enim sufficit, vt actus absolute dicatur malus; at verò cum actus, de quo loquimur, imperatus malitiam participet, ex fine operantis, & hic non sit finis immediatus, & proprius illius, sed tantùm imperantis, non potest illius bonitatem ex aliis capitibus trahendam impedire. Nunc facilius axioma illud vincitur in habitu, istius enim bonitas obiectiua per id ipsum est impedienda, per quod bonitas formalis in actu, ad quem inclinat, deperdi potest; at malitia illa ex imperante non impedit in actu bonitatem suam intrinsecam, vi cuius dicatur absolutè bonus; ergo nec sufficiet in habitu impedire suam bonitatem obiectiuam, nec vt dicatur absolutè bonus obiectiuè.

57. Argues. Deus non potest assumere id, de quo complacere nequit. Sed habitus isti non possunt esse terminus diuinæ complacentiæ: ergo illos assumere non potest. Probo minorem; id quod ad aliquod malum inclinat complacentiæ Dei non est terminus, nec potest. Sed isti habitus inclinant ad actus aliquam malitiam saltem extrinsecam habentes. Ergo nequeunt esse termini diuinæ complacentiæ. Maiorem probent tria testimonia. Primum sit Abacuch 2. *Mundi sunt oculi tui, & ad malum respicere non possunt.* Secundum ex Matth. 6. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum*; & post modom de operibus ob laudem humanam, addit, *receperunt mercedem suam.* Quibus affinis est Gregorius *homil.* 12. vbi, *Compellor dicere, vt bona, quæ agitis, cum magna cautela teneatis, ne appetitus laudis subrepat, & quod foris ostenditur, intus à mercede euacuetur.* Ex his fit, nihil quod aliqua inficietur macula posse esse terminum diuinæ complacentiæ, sed habitus inclinans ad actus aliqua deformitate infectos contrahit aliquam malitiam obiectiuam: ergo nequeunt esse terminus diuinæ complacentiæ, nec assumptionis. Imprimis argumentum hoc est in actibus, quos habitus isti respiciunt, vincendum. Sicut enim actus isti qui modo dicto boni & mali extitissent, Deo placerent, & simul displicerent, placerent illi, vt boni; displicerent, vt mali; sicque venit Abacuch intelligendus, videlicet Deum in malitia non complacere, neque in actu malo, vt malo: ita de habitu inclinante ad similem actum sumus loquuturi, ipsum esse terminum diuinæ complacentiæ, quatenus inclinat ad bonum, & displicentiæ quatenus inclinat ad actum vt malum. Gregorius enim intelligendus est de inani gloria, hypochrisi, quæ sunt lethale peccatum, simul adiuncta, quæ quidem impediunt ne opera cum illis facta acceptentur ad præmium æternæ vitæ.

58. Hæc tamen dicta intelligantur in gratiam disputationis, quia seriò defendenda: imò probabiliùs, & necessariò, si consequentiæ filus non sit præcidendus, contrarium sumus resoluturi, nempe quod data hypothesi possibilitatis talium habituum, si isti præcessissent in humanitate, protinus eos destruere teneretur diuina humanitatis assumptio. Moueor eodem impetu, quo in destruendis habitibus vitiosis pluries fui motus. Etenim hi habitus licèt bonitatem obiectiuam haberent, simul aliquam obiectiuam malitiam inuoluerent, vt de se patet. Sed inclinate ad malum, quod leuiter sit tale, repugnat termino diuinæ assumptionis naturam ab omni imperfectionis iota perpurgantis; vt millies est scriptum: Accedunt huc ponderationes omnes, quibus probauimus esse actus vitiosos dirimendos ex vi assumptionis diuinæ. Ergo tales habitus omnino essent à diuino Verbo depellendi.

59. Sed adhuc hæsitat animus in disparitate illa assignanda, quam desiderauerat à nobis argumentum illud *numero* 78. allatum; siquidem quod habitus isti essent repellendi à Verbo non satisfacere videtur intento arguentis, quia ibi intendebatur, esse compossibiles cum deitate habitus ex se minimè obiectiuè connexos cum obiecto malo, sed quod ex se indifferentes essent ad bonum, & ad malum actum producendum. Sicut fert communis de appetitu sensitiuo, qui ex se non est essentialiter obiectiuè connexus cum malo, aliquando enim inclinat ad obiectum rationi conforme, & aliquando ad id, quod rationi dissonum est. Huic enim replicæ non subseruit præsens resolutio hucvsque data, quia habitus isti supponuntur obiectiuè essentialiter connexi cum malitia, & sic non est mirandum quod ab assumptione diuina forent exterminandi. At habitus illi, de quibus erat lis argumenti non supponūtur connexi determinatè cum malitia obiectiua, sed supponuntur indifferentes ad bonum, & ad malum, sicut ipse appetitus sensitiuus. Ergo in hypothesi, quòd darentur, essent simul cum ipso appetitu, & humanitate à diuino Verbo assumendi.

60. Nec refert dicere hypothesis casum esse impossibilem, quia impossibilis videtur structura hæc habituum indifferenter connexorum cum malitia, & bonitate actuum; Non inquam refert, quia dum hypothesis casus quæstionem non destruit per implicantiam in adiecto admittendus est, vt vidimus *suprà dub. 2. sect. 2. numero* 30. Verùm ne id sit obserate fugam, &

latera deflectere in lucta, breuiter ostensori sumus horum habituum possibilitatem, qua ostensa ad reddendam disparitatem sæpe petitam obstringemur. Sententia est ab aliquibus edocta, quamque inter cæteras illi extremas probabiliorem censet Salas *vbi supra*; defendens habituum species; dantur enim habitus, qui intrinsece, & secundum se totas sunt virtutes, quia versantur circa obiecta, quæ prohiberi non possunt, nec vitiari ex aliqua circunstantia extrinseca; alios verò esse, qui secundum se totos, vel saltem secundum aliquam partem sui accidentaliter sunt virtutes, qui versantur circa obiecta, quorum aliqua, vel omnia prohiberi possunt, & vitiari, & ita possunt influere in actus prauos, & inhonestos ratione prohibitionis, alteriusve circunstantiæ, qua vitientur.

61. Insuper notare debes sententiam esse probabilem, quam docent plures cum Vasquez 1.2. *disput.* 84. *cap.* 2. *numero* 13. defendentem dabilem esse habitum; imò & dari, qui ex se non connectatur cum actu bono, & non bono, atque adeo habitus qui hîc & nunc inclinat ad actum bonum; inclinare possit ad actum non bonum, quæ sententia fundatur in alia defendente transitum eiusdem actus ex bono in non bonum, etenim præfixo semel libertatem pertinere ad bonitatem formalem actus, cōsequenter est affirmandum, habitum posse concurrere ad hunc numero actum bonum, & ad eundem non bonum; quia idemmet actus potest ex defectu libertatis fieri non bonus.

62. Sed quod magis accedit ad intentum est principium aliud, quod tanquam valde probabile idem Vasquez sustinet, eundem actum internum honestum posse fieri malum ratione prohibitionis accedentis, seu cogitationis circa prohibitionem, quæ latebat operantem; nunc possibilitas habitus, de quo est quæstio, ostenditur. Hic actus, quoquis modò vult exercere actum temperantiæ propter motiuum honestum procedens ab habitu, idemmet perseuerans potest transire de bono in malum. Ergo habitus, qui antea influebat in actum bonum poterit influere in eundem actum malum. Ergo possibilis est habitus indifferens ad influendum in actum bonum, & malum, siquidem licèt talis habitus sit determinatus ad influendum in hunc actum secundum speciem, cùm hic actus non solùm secundum speciem, sed etiam in indiuiduo sit indifferens vt sit bonus, vel malus, cum determinatione ad hunc actum ex parte habitus stabit indifferentia ex parte eiusdem ad actum bonum, vel malum propter indifferentiam, quam habet actus ad bonitatem, & malitiam. Et nedum habitum hunc possibiliter sumus concessuri, sed etiam fateri aliquos Authores illum in nobis de facto existere concedere. Etenim Scotus *in* 1. *dist.* 17. *quæst.* 2. §. quantum ad istum articulum, & in *quodlibet quæst.* 18. docet, virtutem naturalem formaliter non esse habitum, sed relationem quandam habitus superuenientem ex conuenientia cum recta ratione; atque adeo iuxta hæc habitus qui virtus est, indifferens est ad actus honestos, & non honestos producendos, taliter quòd virtus appelletur extrinsecè in ordine ad actus honestos, quos producit, & in ordine ad alios actus non honestos virtus non dicatur, ita vt ratio virtutis sit habitui extrinseca denominatio desumpta à bonitate actus, quem producit. Sequuntur Scotum Maior *in* 3. *distinct.* 36. *quæst.* 3. *& in* 1. *distinct.* 17. *quæst.* 8. *artic.* 1. Durandus *in* 3. *distinct.* 33. *quæstione* 2. *numero* 8. Hurtadus Complut. *tract. de virtutibus difficult.* 1. quodque reputat probabile Vasquez *lib.* 1. *disp.* 84. *cap.* 2.

Iam nunc ostensuri sumus vltimò possibilitatem habitus, de quo introducta est disputatio; etenim si apud Authores istos habitus virtutis indifferens est ad actum bonum, & ad malum producendum, & taliter illum producit vt hunc similiter valeat causare; cum similiter idipsum de habitu vitij non affirmabitur, ita vt quantum est de se potens sit actum malum, & bonum producere; ita vt cum neutro intrinsece connectatur. Par enim est ratio, quia vtrobique æqua est distantia in bono à malo: & sicut ille habitus denominatur virtus per ordinem ad actum bonum productum, & talem denominationem deperdit producto actu malo; ita habitus iste denominabitur vitiosus posita existentia actus mali à se producti, & deperdet posita existentia actus mali denominationem habitus vitiosi, tametsi eadem entitas; habitus perseueret quocunque illorum actuum extra causas ab ipso habitu posito. Sic enim instauratur argumentum *numero* 78. factum; habitus ex se inclinare potens ad malum, & bonum non repugnat assumi; licèt repugnet assumi habitus solùm potens inclinare ad malum. Sed habitus vitiosus potens ex se inclinare ad bonum, & ad malum non repugnat. Ergo non repugnat assumi habitus aliquis vitiosus. Minor ex nuper assertis probata manet. Maior patet, quia ideo appetitus sensitiuus fuit à Verbo de facto assumptus, quia licèt aliquando inclinet ad malum; tamen cum illo per se non est connexus, sed bonum aliquando potest esse terminus suæ inclinationis; & licèt appetitus in nobis vt fomitem inuoluit, hoc est, vt dicit proximam, & expeditam virtutem ad malum causandum non fuerit assumptus; ita vt hanc denominationem in assumptione perdiderit, tamen entitas appetitus fuit verè assumpta; ita vt si tempore antecessisset sine vnione, eadem post vnionem perseuerasset; ita in præsenti ob eandem rationem si prædicti habitus vnionem præcesserint: poterant post illam perseuerare; licèt cum hac differentia, quod ante vnionem poterant denominari, & esse vitiosi, quia actus dissonos rationi producere valebant; post vnionem verò talem denominationem deperdunt, quia fiunt incapaces actus malos producere; sicut ob eandem rationem fomitis denominationem deperdit post assumptionem appetitus sensitiuus; & sicut manet hic quoad entitatem post illam; ita quoad entitatem dicerentur manere prædicti habitus vitiosi à Verbo assumpti. 63.

Respondeo ergo ad argumentum *numero* 78. & simul huic eiusdem instaurationi: semper difficillimum existimasse possibilitatem habitus vitiosi non connexi per se cum actu malo obiectiuè, atque adeo indifferentem ad actum malum, 64.

malum, & bonum producendum; nec hanc difficultatem temperarunt ea, quæ vt possibilitatem eiusdem inducerent, fui mediatus, quia ipsissimam in illis patior difficultatem, ac in præsentibus: quia habitus i i communi per suam entitatem inclinat ad actum respicientem motiuum hoc secundùm speciem. Ergo habitus, qui inclinat ad actum respicientem motiuum honestum, non potest inclinare ad actum, qui tale motiuum honestum non respiciat. Sed eo ipso, quod actus respiciat motiuum honestum est honestus formaliter, & bonus. Ergo habitus inclinans ad actum respicientem motiuum honestum, necessariò inclinat ad actum honestum, quia sicut illi non potest deficere tendentia in suum motiuum, ita nec bonitas in hac tendentia consistens; atque adeo repugnat quod habitui accidentaliter esse virtutem conueniat; ita vt connotatione actus boni sit & denominetur bonus, honestus, & virtuosus, & ex connotatione actus mali tales perdat denominationes, & eas vitij, inhonesti scilicet sibi comparare possit. Sed de his latum sermonem peregi contra prædictos Authores *supra numero 92. & 99. citatos tractatu de virtutum, & vitiorum constitutione.* Cum his tamen stat, quod data possibilitate habitus vitiosi minimè per se obiectiuè cum malo connexi modo *numero antecedenti* explicato, sed ad bonum & malum indifferentis, fateor illum assumptibilem fore. Hic solent Authores de ignorantia seu errore, & aliis passionibus appetitus sensitiui sermonem inserere. Verùm quia error, seu ignorantia sunt partis intellectiuæ imperfectiones, commodiotem concertationem *tract. venientis*, qui ea, quæ ad intellectum Christi spectant, enodabit, agnoscent, vbi latum de his processum scribam, De aliis verò *disputatione vltima* me videto.



DISPVTATIO IV.

DE FILIATIONE CHRISTI VT HOMINIS.

DISPVTATIONIS huius difficultas, & summa grauitas compulit, vt controuersistæ causas, & scholastici morem agerem; quibus vt indulgeam, stylum latiùs protendere sum coactus. Igitur Filiationis Christi vt hominis est hîc euodanda materies: scio illius discussionem *quæst. 23.* sedem propriam habere, sed ab illa dimoui eo fine, vt quæ rerum exigentia annexuit, eorum calamus non dissolueret nodum. Egimus in *antegressis disputationibus* de vtraque gratia substantiali scilicet per essentiam, & habituali, quæ exornauerunt Christum: aptius illarum naturæ constabunt, si ea, quæ illis annectuntur, viciniorem indaginem suscipiant. Plures sanctitati à natura diuina emananti adscribunt naturalem filiationem Christi, vt hominis: Alij, sanctitati à subsistentia profectæ. Non pauci vnionis hypostaticæ sanctitati. Præterea disputantes de filiatione adoptiua, an Christo vt homini conueniat? Quidam affirmant innixi habitualis gratiæ sanctitati. Hotum ergo de vtrisque filiationibus in præsenti indaginem præter morem instituere sum ratus; vt qui earum radices proximè incoluerat præiactis disputationibus, earundum fructus, quos prægustet, viciniores oculis propinem. Hanc disputationem absoluent duo dubia. Primum de Christi filiatione adoptiua. Secundum de naturali sermonem miscebunt.

Prudent. de Incarn. Tom. II.

DVBIVM I.

An Christus vt homo sit filius adoptiuus Dei?

SECTIO I.

Ostenditur adoptio in communi.

ADOPTIO plures patitur acceptiones, & exinde subortas definitiones varias. SS. Thomas *4. sentent. dist. 42. quæstione 1. art. 1.* sic illam accipiens diffiniuit, *Extraneæ Personæ in filium, vel nepotem legitima assumptio.* Hanc Canonistæ, & Iuris periti suscipiunt teste Iustiniano *de adopt. in gloss.* Huic consonat alia ad institut. *de adoptionibus lib. 1. tit. 11.* legalis actio, seu vt paulò inferiùs, *Legitimus actus, per quem, qui filius non est, pro filio habetur pene naturam imitans.* Adoptionis verò ios & origo est antiquissima; Romanis frequentior cæteris. Bonum filium, teste Petrarcha, adoptauit Nerua. Traianus in sua adoptione deceptus. Augustus in Agrippæ nepotis adoptione circumuentus. Micipsa prorsus infelix adoptator fuit, ita Macrobius contestatur *1. Saturn.* Imò ante Romanos Græci, & veteres Iudæi filios sibi assumere consueuerunt. Quibus mos hic insederat, vel quia bellorum strage filios perdebant, & propriorum loco, qui euanuerant, substituebantur alij, qui adoptabantur. His consonat Iacobus Spieg. *in leg. iuris*, qui vocem *adoptare* explicans ait: *Adoptare est iuxta delectum sibi, quos velis, in filios deligere, cum natura nonnunquam dissimiles parentibus producat, qui vel mortui, vel exhæredati, aut quod sterilitas in matrimonio apparet.* 1.

apparet. Nec ab his discordar definitio adoptionis ad *Institut. de adoptionibus*, citatam. *Legalis actio, ad solatium eorum, qui liberos non habent, pene naturam imitans.*

2. Ex his inferes primò, adoptionem debere esse gratuitam, quia si titulo aliquo oneroso contingat, iam non adoptionem, sed venditionem, & emptionem, aliumve contractum appelles; Hoc enim nedum ciuile ius, *ff. de adoptionibus* monet, sed decernir Francofordiense Concilium *Epistol. ad Episcopos Hispaniæ* dicens, *Adoptiuus non dicitur, nisi quiest alienus, & adoptio non datur ex debito, sed ex indulgentia.* Ex quibus aliud inferes, nempe adoptionem permixtum contractum adoptátis, & adoptati sibi annectere. Vnde si adoptatus sit adultus suique iuris personalem eius consensum desiderat adoptio; si verò sub alterius potestate fuerit repositus illius consensum cupit, cuius tutelæ affigitur.

3. Inferes potissimam conditionem, sine qua consistere nequit adoptio; nempe adoptandam personam debere à propria natura adoptantis exulare, hoc est, quod ex sua propria natura non habeat ius ad ea, ad quæ ex vi adoptionis dicitur obtinere; v.g. vt quis in filium adoptetur, requiritur, quod ante adoptionem præextiterit filiatione carens, etsi in Nepotem, simili gradu consanguinitatis supponatur antecedenter destitutus. Vnde nota limitationem hanc, quod iuri ad hæreditatem adoptione ciuili acquisito naturalitas non officit; etenim si hodie naturalis filius iure hæreditatis à Patre fuerit priuatus, poterit idem pater eundem filium ad pristinum hæreditarium ius reuocare. An verò talis noua ad hæreditatem assumptio sit dicenda stricta adoptatio in filium, infrà decidam.

4. Pater Bernal. *disputat. 63. tota sectione prima* inuehitur contra omnes has adoptionis definitiones: potissimè impugnat priores duas, & vltimam ex *Institut. num. 1.* allegatas. Istam respuit, quia *per solatium* redundantem. Alteram vero ex *eadem Institut.* reiicit, quia deest perspicuitas illis verbis *pene naturam imitans.* Non enim, ait, declaratur, quomodo, vel quoad vsque naturá imitetur adoptio: Rursum quia valde obscurum relinquit, quid sit filium eum fieri, qui non est filius, & quanta, vel quænam sit illa naturæ pene imitatio. Rursum omnes vna vice despicit, quia non sunt aptæ adoptioni in communi.

5 Nec refert, si dicas imitationem hanc filij adoptiui esse idem ac illum, qui adoptatur, habere ex vi adoptionis ius ad hæreditatem simile illi, quod naturales filij ad eandem hæreditatem obtinent: huic enim iuri æquiualent verba illa definitionum adoptionis, quia cum adoptiua filiatio sit metaphorica, & non stricta filiatio, eius essentia expendi debet per verba viciniora filiationi naturali; hoc est per imitationem eorum, quæ quoad nos filiationi naturali sunt magis propria, & notiora nobis. Non, inquam, refert, quia arguit primò Bernalius *num. 4.* intendens probare duo, & quod non sit essentiale adoptioni humanæ ius hoc etiam radicale ad hæreditatem; & casu dato esse illi essentiale; non tamen conuenire adoptioni in communi ab humana & diuina abstractæ.

6 Probat Bernal. primum. Tum, quia licèt Iuris periti supponant ius istud adoptiuo conferri per humanam adoptionem, hanc tamen non definiunt per ordinem ad illud: ergo sentiunt, illud non esse de essentia talis adoptionis. Secundò probat, quia licèt Pater naturalis humanus reipsa mortalis sit, & filium naturalem generet, tanquam futurum aliquando sui iam defuncti successorem in substantia naturali, tamen filius naturalis non definitur in ordine ad eiusmodi successionem in locum genitoris aliquando morituri: ergo quamuis adoptator humanus reipsa mortalis sit, & reipsa adoptet aliquem, vt sibi defuncto succedat in substantia externa seu bonis temporalibus; non ideò tamen adoptiuus humanus definiendus est per ordinem ad eiusmodi successionem: atqui si definiatur per ordinem ad hæreditatem, definietur in ordine ad eam successionem: hæres enim propriè non est, nisi iam defuncti teste iure ciuili expresse; viuentis nullam esse hæreditatem: ergo filius adoptiuus etiam humanus definiendus non est cum expressione hæreditatis.

7 Confirmat hoc *num. 5.* Sicut adoptio humana excogitata & instituta est in solatium eorum, qui sobole carent, idque post præmissam, & præsuppositam ab hominibus propriam mortalitatem, ac proinde ad instuendum hæredem: pari ratione generatio filij naturalis instituta, siue ordinata fuit ex præsuppositione mortalitatis, & reipsa ad constituendum successorem naturalem: & tamen filius naturalis etiam humanus non definitur per ordinem ad successionem istam: ergo nec adoptiuus constituendus est per ordinem ad illam.

8 Vt respondeas nota, definitiones optimas esse rerum, si tradantur per verba, quorum vnum expresse traditum illas ab aliis distinguat in consortio alterius dictionis talem differentiam continentis; nec enim est necessarium potissimè Iuris peritis, qui strictæ definitionis legibus, quas Logica condit, non succubuerunt, quamcunque rem politicæ disciplinæ inseruientem vnica definitione ita palam demonstrare, vt mos est Dialecticis, dum Iuris periti hominem per animal rationale definiunt, plures enim de eadem re definitiones tradere sunt soliti, quæ licèt omnes seorsim etiam sint optimæ non quælibet seiuncta ab alia rem ita patefacit, sicut dum alia illi est comes. Asserimus ergo ius illud ad hæreditatem, & bonorum acceptantis communicationem innixum pacto ab ipso & adoptato, vel ab illo, cui hic sub tutela aderat, celebrato, spectare ad essentiam filiationis adoptiuæ: Rursum & hoc ius in definitionibus allatis contineri, licèt non ita clarè in illo verbo, *pene naturam imitans*: & licèt non ita conspicoè exponatur, ac si diffiniretur adoptio per hæc verba, *Ius adoptato tribuens ad hæreditatem adoptantis, vel ad communicationem bonorum illius*; hoc propter vnum, vel alterum contigit, vel quia in adoptione naturali inueniri non potest aliud, quod imitetur filiationem naturalem, nec alio modo potest homo suæ naturæ participem facere alium,

alium, quem non genuit, nisi per collationem huius iuris, atque adeò tanquam rudibus id conspicuum, noluerunt iuris periti illam vocem *Iuris* ad hæreditatem ita expressè afferre, sed quia essentiale iudicabant adoptioni, breuius & per æquiualentia verba, nempe *pene naturam imitans* in talibus definitionibus idem apposuerunt. Vel etiam, quia id ipsum aliis clarioribus vocibus declarandum tradiderunt. Iustinianus enim sic loquitur, *Non solum autem naturales liberi* (idest ex legitimo matrimonio nati) *in potestate nostra sunt, verùm etiam ij, quos adoptamus.* Esse enim assumptos homines, vt sub alterius patria potestate collocentur, quid aliud est apud iurisperitos, quam illos assumi ad ius bonorum patris? Atque adeo idem fuit adoptionem definiri per illa verba *pene naturam imitans*: ac per ordinem ad ius in hæreditatem definiri.

9 Ad secundam impugnationem *num.6.* datam respondeo, latum esse discrimen inter generationem naturalem & eius terminum ex vna parte, & generationem adoptiuam & terminum eius ex alia. Generatio physica optimè intelligitur per hoc, quod sit physica & realis communicatio naturæ genetantis, & eius terminus, qui filios naturalis est, per hoc, quod similem naturam vi generationis communicatam possideat; atque adeo vt filius naturalis definiatur, non est necessarium, illum exprimere in ordine ad successionem in locum genitoris aliquando morituri: licèt reipsa illum iam mortuum in substantia succedere dicatur. Ex quo, fit, quod eo præcisè, quod quis sit certus Paulum à Ioanne fuisse genitum, tametsi non sit memor prædictæ successionis in posterum, iudicat verè Paulum esse filium naturalem Ioannis. Ad adoptionem Pauli à Ioanne factam quis cordatè concipiet, si in illo non agnouerit ius ad bona Ioannis, atque adeo ius ad hæreditatem? Siquidem hoc iure semoto nihil remanet in adoptione, quod illam in esse talis constituat; quia quod remanetet, deberet esse imitatio filiationis naturalis, vt ipse Bernal. cum communi admittit, sed non est imitatio communicationis realis, & veræ substantiæ physicæ & intrinsecæ Ioannis, aliàs non adoptio, sed generatio censeretur: ergo debet esse imitatio successionis, in substantia bonorum, quæ per hæreditatem contingit similis successioni physicæ in locum genitoris aliquando morituri, quæ filio naturali conuenire dicitur. Eodem modo respondeo ad confirmationem *n.7.* adductam,

10. Arguit item probans secundum, quod promiserat, nempe, casu dato quod ius ad hæreditatem spectaret ad essentiam adoptionis humanæ, non tamen adoptionis in communi: quia ius ad hæreditatem tam radicale, quàm formale reperiri potest in non adoptato, vt liquet in Petro, quem Ioannes, etsi non adoptatum, nec sanguine, nec genere coniunctum, liberè instituit hæredem. Rursum reperitur adoptatus sine iure etiam radicali ad hæreditatem simpliciter & propriè dictam, nempe adoptiuus diuinus, quippe non est successurus adoptatori mortuo, imò potiùs moriturus est, vt habeat ius in re, & possessionem adeat bonorum adoptatoris.

Nec refert, si dicas, quòd quando Iustus moritur, Deus in illo moritur, quatenus incipit non esse in eo per fidem. Non inquam refert, quia arguit Bernal. *num.7.* Tum quia si Deus incipit non esse in homine iusto per fidem, incipit esse per notitiam nobiliorem; proinde metaphoricè non tam dicitur mori, quàm propriùs & perfectiùs viuere; & præcipuè, quia si adoptiuus simpliciter est successor adoptatoris defuncti; dum adoptator simpliciter defunctus non est, nec futurus est, sanè adoptiuus simpliciter non est. Nec refert, si dicas, hæreditatem esse illam, qua beatus quis est, & ista iustos hæredes esse, quia recipiunt participationem essentiæ diuinæ, quâ Deus beatus est. Non inquam refert, quia arguit Bernal. *ibidem*: nam hæreditas simpliciter non est sine morte, vt vidimus. Vnde nec ius ad hæreditatem sine ordine ad mortem illius, cuius bona per hæreditatem acquirenda sunt. 11.

Respondeo igitur insistens semper, ius hæreditarium resultans in aliquo ex vi assumptionis alterius sub eius patria potestate esse de ratione formali adoptiui filij, quod ius omni adoptato conuenire debet, & repugnare cuique non adoptato. Ad primam impugnationem respondeo, posse quemlibet alium instituere suorum bonorum hæredem, quin filium adoptiuum eius constituat; at tale ius in hæreditatem non est formaliter idem cum iure ad hæreditatem, quod essentialiter inuoluit ius hæreditarium adoptiui filij; etenim ius hoc essentialiter connotat legitimam actionem, ex qua illud habens constituitur sub patria potestate assumentis, vt notauit *numerus* 8. ex Iustiniano: at absolutè aliquem instituere in hæredem non requirit hæredem reponi sub patria potestate instituoris, vt de se constat: ergo licèt institutor, & adoptans ex vi institutionis, & adoptionis transferant ius in hæredem, & filium adoptiuum ad hæreditatem eorundem; tamen tale ius est materialiter vnum, non verò formaliter; atque adeo nunquam verificabitur, non adoptatum habere ius idem ad hæreditatem, quod ad ipsam obtinet adoptatus. 12.

Hanc diuersitatem iurium colligo apertè meo videri existimatione hac. Explorati iuris esse quemcunque propria bona habentem, quorum sit serius Dominus insolidum posse alium sibi bene visum in hæredem instituere, plerumque ius ad hæreditatem exhibere. At qui minor est natu alterum se vetustiorem nequit adoptare filium, & consequenter nec illi ius ad hæreditatem præstare, quod titulo adoptionis acquirat, vt patet, *l. si Pater*, *l. adoptio*, *& lege adrogatio* 40. §.1. *de adopt. & §.minorem, Institutionum eodem titulo* vbi; *quod monstro est, vt maior sit filius, quam pater; debet itaque is, qui sibi filium per adoptionem, vel adrogationem facit in plena pubertate esse, idest*, 18. *ann.* Rursum spadones, siue castrati ius ad hæreditatem absolutè cuilibet possunt præbere; & tamen nullus illorum potest ius adoptiuum aut adrogatiuum ad hæreditatem alteri communicare, patet 13.

patet ex *l. 2. §. 1. ff. de adopt. & §. sed & illud.* Tandem feminas suorum bonorum posse absolutè hæredes instituere, est certum; illas tamen alteri ius ad hæreditatem adoptiuum cómunicare est interdictum, quia naturales liberos in sua potestate non habent, tamersi ex Principis indulgentia in solatium filiorum amissorum tale ius adoptiuum communicare permittatur. Ita ex *§. femina, instiut. de adopt. & l. 5. cap. eodem titulo.* Ex his manifestè constat diuersitas iuris ad hæreditatem resultantis ex institutione hæredis absoluta, & iuris ad hæreditatem ex adoptione in filium prouenientis.

15. Restat nunc ostendere, quomodo collatio hæc iuris ad hæreditatem competat etiam adoptioni diuinæ, quæ fit per gratiam: & laudata solutione, vtpote expresè data à SS. Thoma *hic art. 10.* Ad replicam Bernal. respondeo facilè, in creatis adoptionibus ab hominibus factis, necnon in quolibet creato iure ad hæreditatem alterius hominis desiderari mortem institutoris, & adoptantis; non verò de ratione iuris hæreditarij in communi accepto; hoc enim præscindit à iure mortem instituentis, & adoptantis petente, & à iure talem obitum minimè postulante: contractum vero ad ius hæreditatium ab homine homini datum mortem donatoris deposcit: contractum verò ad ius hæreditarium homini à Deo collatum illam non desiderat. Pono exemplũ (omissis innumeris) exactũ. De ratione generationis est, vt producat simile in natura; quod verò hæc similitudo fundetur in distinctione reali naturæ productæ à producentis natura, vel non, est extra rationem essentialem generationis à creata, & increata abstractæ. Vnde licèt in rebus creatis generatio semper inuoluat distinctionem, seu quandam alienationem naturæ; in diuinis tamen datur vera & stricta generatio filij naturalis sine tali distinctione, & alienatione naturæ, solùm per hoc, quod natura filio communicetur. At generatio verò in communi, quæ harum generationum est commune diuisum sistit solum in hoc, quod est esse productionem similis in natura abstrahendo ab hoc, quod hæc similitudo filij fundetur in distinctione naturæ, & ab hoc, quod fundetur in communicatione eiusdem naturæ paternæ. Applica exemplum, est omnimoda paritas: Deus est qui supernaturali generatione nos in filios adoptiuos gignit, & licèt non sit ita excellens, ac est generatio increata, quia ipse filium suum producit, tamen superat imperfectione quancunque adoptionem generatiuam inter homines exequutam; sicque ex qua parte exceditur ab illa, non dat ius, nec possessionem ipsius substantiæ Dei physicè; & ex qua parte superat hanc, tribuit ius ad hæreditatem Patris cum impossibilitate moriendi; quod præstare non potest generatio adoptiua ex parte vtriusque creata; ratio in promptu, quia si viuente adoptante ius ad hæreditatem adoptatus haberet, darentur in creatis eiusdem rei duo Domini insolidum, quod damnat Iuris prudentia *leg. vt certo. §. si duobus, & commodati*, & latè dabit *tract. de spectantibus ad volunt. disputat. 2. dub. 5. sect. 2.* At Deum esse simul Dominum & creaturam eorumdem bonorum esse necessarium fusissimè *prædicto loco* scribam: ergo ex eo, quòd in adoptionibus creatis hominum, quas præcisè agnouerunt Iurisperiti, concedatur ius hæreditarium adoptato potens mortem adoptantis vel institutoris; non bene infert Bernal. id ipsum debere concedi adoptioni diuinæ, vt hæc propriam rationem adoptionis participare ic atur.

Sectio II.

Iusti in via adoptantur per solam gratiam.

Sancitum ab Ecclesia esse homines iustos censendos filios Dei adoptiuos sacra oracula ostendunt, & tenent doctores cuncti. Sufficit in re tam certa vnum vel alterum Concilij Decretum. Tridentinum enim *sess. 6. capite 4.* Iustificationem definiens habet hæc: *Translatio ab hoc statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*, &c. D. Paulus *Gal. 5. misit Dominus filium suum &c. vt adoptionem filiorum reciperemus, quoniam autem estis filij, misit Deus spiritum filij sui in corda vestra clamantem, Abba Pater.* Ex quibus, & innumeris aliis quæ Authores congregant, deducitur veritatem de fide esse tenẽdam iustos esse filios Dei adoptiuos, nec deest huic veritati ratio, si conditiones adoptionis *sect. anteriori* datas cuilibet iusto applicueris, illam facillimè deduces. 14.

Concertatio inter Authores recentes examini data tota versatur in ostendenda forma, à qua in iustis prouenit prædicta adoptiua filiatio. Puente, Hurtado *t. de incarnat. disputatione 82. §. 15.* vbi hæc habet formalia; Necessariam esse gratiam habitualem, vt obiectum complacentiæ, ratione cuius dixit Trident. dari gloriam, vt hæredibus. Item est necessarius actus Dei adoptantis, qui est acceptio iusti ad vitam æternam; in quo autem formaliter adoptio consistat, quæstio est de voce, existimo formalem adoptionem consistere in illa complacentia, qua Deus sibi complacet in homine iusto, nam adoptio est per copulationem amoris, per quem amorem adoptans sibi complacet in adoptiuo, ac si esset naturalis, ex quo amore oritur voluntas hæreditandi. 15.

Permissa suppositione Hurtadi quæstionem hanc solis inniti vocibus, nihilominus illis in ea dirimenda debet vti Christianus Doctor, quæ verbis Sanctorum, & Conciliorum affines fuerint, imò & quibus prædictam litem componere sumus experti. At omnes Sancti, & Concilia loquentes de forma, quæ nos reddit filios adoptiuos Dei assignant gratiam, & perfectionem intrinsecam nobis inhærentem: nulla mentione facta illius vocis complacentiæ extrinsecè: ergo hæc non est forma adoptans homines, sed illa. Nec suffragatur illi hanc complacentiam requirere in subiecto gratiam, vt possit in eo complacere Deus proper illam, ad hoc vt dictam complacentiam formam adoptantem prædicet; Etenim in eius sententia (quam modò permittit disputatio) contritio non est dispositio ad gratiam sola, hoc est, 19.

ex

ex natura rei sed in consortio diuinæ acceptationis, & institutionis, qua posita Deus decernit infundere gratiam. At hoc non obstante formalis dispositio ad gratiam non est sola Dei institutio, vel acceptatio contritionis, vel complacentia in ipsa contritione: ergo quamuis permittatur Hurtado diuinam acceptationem & complacentiam in gratia desiderari ad hunc effectum adoptandi; tamen gratia erit vera & formalis forma adoptans, non tamen illa sola acceptatio. Iam quòd Patres & Concilia gratiæ attribuant vim adoptandi & non extrinsecæ acceptationi, statim ostendam.

17. Bernal. *vbi supra sect. 2. numer.* 18. defendit, formam diuinæ adoptionis integram & totalem coalescere ex qualitate gratiæ habitualis, & ex affectu diuinæ voluntatis admittente subiectum ad participationem bonorum specialium, & præsertim æternæ beatitudinis. Requiri gratiam habitualem supponit ex cõmuniori sententia, quam scribemus. Quod verò non sufficiat, probat, quia gratia inueniri potest in subiecto, quod non reddat adoptiuum: ergo sola gratia non est forma adoptiua. Istam consequentiam sum infrà probaturus, dum propriam sententiam proponam. Confirmat, nam quælibet adoptio imbibit formaliter affectum adoptatoris erga illum, qui adoptatur. Vnde Francofordiense ad Episcopos Hispaniæ sic scribit: Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio, qua Pater sibi adoptione copulat filium, quem proprium non habet? Atqui diuina charitatis copulatio non continet solum affectum existentem in Deo erga nos, nec solum effectum existentem in nobis erga Deum, sed ambos: ergo diuina adoptio ambos includit.

18. Præterea vt ostendat formam adoptionis integrari ex diuina acceptatione extrinseca Dei, & gratia inhærente adducit varia exempla ex variis materiis accersita. Contritio per se sola, & seclusa Dei ordinatione, nec est dispositio ad gratiam, nec necessariò secum affert affectum diuinum inducendi gratiam; & tamen absolutè contritio appellatur, & est dispositio ad illam, teste Trident. *sess. 6. cap. 6. & 7.* Characteris qualitas, quæ per sacerdotalem ordinationem imprimitur, nec se sola dat consecrandi potestatem, nec se sola eam necessariò inducit, vt in damnatis constat, qui retinent illam qualitatem, & potestatem consecrandi non retinent. Hoc ipsum reperitur in quolibet signo ad placitum, vt vocali verbo, ramo appenso, vel sacramento: sola enim materia, & forma, ramus, &c. neque est signum, nec se trahit rationem signi ad placitum; sed ipsa materia simul cum institutoris voluntate signum huiusmodi constituunt.

19. Prosequitur hoc ipsum aliis exemplis *n.* 21. Christi corpus & sanguis nec se solis repugnantiam aut oppositionem habent cum pane & vino sub istorum speciebus, nec se solis necessariò inducunt rationem destructiuam panis, & vini, necessariam ad substantialem conuersionem in consecratione repertam: & tamen idem corpus Christi, & sanguis verè & absolutè, & simpliciter constituunt formam expulsiuam panis, & vini, aliàs hæc non conuerterentur in Christi corpus, & sanguinem.

Rursum *num.* 22. gratia vnionis per se solam non est gratia capitis, nec necessariò secum importat rationem gratiæ capitis, quia potuit Christus caput non esse hominum; & tamen gratia capitis adæquatè accepta gratiam vnionis includit, esto eam solam non dicat, sed aggregatum ex ipsa & diuina institutione. Similiter ergo asserendum, docet, gratiam adoptionis, seu formam, qua reddimur adoptiui non esse solam qualitatem habitualem gratiæ, nec solam acceptationem, seu affectum diuinæ voluntatis, sed aggregatum ex his duobus.

Plura Bernal. insertat, quæ longum examen petebant, sed ne à difficultatis puncto nimis discedamus, ostensuri sumus aliqua ex his præter rem adduci, & quæ materiæ sunt affiniora intentum non conuincere. Nota quamlibet causam ad extra productam inuoluere essentialiter volitionem Dei, quæ est eius libera productio. Rursum esse duplicem causarum classim. Vna est physica physicè influens in effectum, siue in genere efficientis, siue formalis. Alia sunt causæ morales, non quod earũ entitas sit moralis, sed quod morali causalitate effectum produeunt. Differunt hæ, quod primæ ita obiectiuè cum possibilitate sui effectus connectuntur, vt non dependeant à libera voluntate Dei instituente, vel ordinante illas ad illos effectus producendos; & sic licèt vt tales causæ existant, desiderant liberam Dei voluntatem illas decernentem, non tamen requirunt illam, vt ordinantem suam virtutem ad prædictos effectus causandos; nec subduntur diuino beneplacito, quantum ad hoc quod semel productæ habeant, vel non habeant vim illorum causatiuam; ignis enim existens poterat non produci, & productus destrui, at semel productus implicat non habere vim productiuam aliorum ignium. Causa formalis physica in sui productione, & conseruatione à diuina voluntate pendet, at semel subiecto capaci communicata nequit à suo primario effectu, & à secundario cum illo essentialiter connexo arceri. At causæ morales (licèt non omnes, vt notabo) cum possint in rerum natura reperiri quoad earum entitates, quin suos effectus, quos de facto causant, producere possint, poterit illis aliunde superuenire; & deficere virtus illorum productiua. 20.

Rem hanc ipsam & Bernalij exempla demonstrant, & alia, quæ miscebo; est certum, quòd Sacramenta efficiunt gratiam, realiter illam causant, realiter sanctificent, realiter tollunt, & peccata remittunt, mundant animam. Ioann. 20. *quorum remiseritis peccata. cap. 6.* de Eucharistia, *caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus.* Vbi PP. dicunt, de carne Christi, quod verè cibet animam, & de sanguine, quod verè potet, & de Baptismo, quòd lauet animam; de Confirmatione, quòd animam consolidet. Quorum effectus in sententia Bernalij sequori Scotum causant moraliter sacramenta, quia Deus ad præsentiam aquæ, verborum, & lotionis externæ ex institutione Christi producit Deus physicè gratiã in anima. Hac enim ratione permissa probabilitate opinionis adductæ diximus *tract. de Angelis* posse defendi ignem materialem verè, & realiter tor- 21.

quere dæmones in inferno, & verè causare in illis tristitiam absque omni causalitate physica media causalitate morali, quatenus Deus ad præsentiam ignis inferni causet tormentum & dolorem in dæmone ex institutione & decreto diuino in pœnam sui delicti. In his enim, & iuxta principia istorum & Bernalij optimè intelligitur, quod causa vera & realis causatiua gratiæ in sacramentis, & tormenti in dæmonibus coalescant ex ipsis entitatibus physicis sacramentorum, & diuina institutione; quia ore pleno sunt causæ morales talium effectuũ; quarum physicæ entitates poterant in rerum natura existere, nedum sine causalitate verùm sine vi illorum effectuum causatiua; atque adeo aliunde illis aduenit, hoc est, ex diuina institutione posse illos effectus producere. Seclude enim diuitiam institutionem, verba consecrationis versa, & minimè virtutem in illis inuenies ad causandam vnionem physicam corporis Christi ad species sacramentales.

22. Illud, quod de vnione affert rem præsentem munit, quia licèt tria integrent, nempe vnio, gratia habitualis, & diuina institutio, gratiam capitis, & inter illa extrinseca Dei ordinatio æqualiter desideretur, vt diximus *disp* 2. *dub*.3. *sect*. 1. tamen ideo hæc vera recensui, quia gratia capitis in Christo principaliter quid morale recensetur, cum seclusa diuina ordinatione poterat coniunctum hoc vnio hypostatica, & gratia habitualis in Christo esse, quin caput cæterorum censeretur Christus. Illud, quod asserit de charactere in damnatis rem non auget; Nam potestatem consecrandi characteri innixam non posse in inferno exercere damnatum, ex diuina institutione nascitur, cùm ab hac sit præfixum, qui viator non est exercere illam non valeat, sicut ab hac est decretum, hominem mortuum antea baptizatum, confirmatum, & ordinatum non esse iterum rebaptizandum, confirmandum, aut ordinandum, & ab hac habemus securum teste Enriquez *l*. 1. *cap*. 13. & Bonacina *tom*. 1. *disput*. 1. *quæst*. 5. *p*. 3. & Trullench *lib*. 1. *in prax sacram. cap* 4. *dub*. 5. *num*. 8. matrimonium morte dissolui iuxta illud Pauli Rom. 7. si dormierit, &c. & ideò mulierem redire ad virum miraculosè suscitatum non teneri.

23. Nunc ad rem nostram. Adoptionem diuinam nullo modo esse reducendam ad numerum effectuum moralium; atque adeo causam eius formalem nullo modo recensendam fore moralem, sed physicam, mihi suadet doctrina, quam vberimè præfixi *tract. de gratia*: ibi enim duo hæc certa dedi. Primum, gratiam esse physicam, & formalem participationem diuinæ naturæ. ita SS. Thom. 1. 2. q. 100. *art*. 3. & 4. quem sequuntur Nazarius 1. *part. quæst*. 12. *art*. 5. *contr*. 2 §. *Tertiò recolendum*. Nauarretus 1. *part. tom*. 1. *controu* 37. §. 6. Ioannes è S. Thom. *tom*. 1. *in* 1. 2. *cit. quæst*. & alij; Molina, Vasquez, Suarez, Ruix, Salas, &c. Secundum, adoptionem nihil aliud esse, quàm aliquem aliàs non filium constitui sub patria potestate alterius. Vide, quæ diximus *sect. antecedenti*. Nunc rem ostendo. Illud est forma physica, per quam physicè, & independenter à beneplacito Dei instituente communicat subiecto suum effectum formalem, vt vidimus *num*. 20. Sed hunc effectum hominem adoptandi communicat gratia, cui infunditur, independenter à beneplacito Dei ordinante illam ad talem effectum præstandum: ergo gratia est forma physica & physicè reddens hominem filium adoptiuum independenter ab institutione diuina. Probo minorem; tunc causa suum effectum præstat independenter ab institutione extrinseca, quando implicat existere entitatem causæ & non habere vim producendi suos effectus. Vt notauimus *num*. 20. Sed sic se habet gratia communicata subiecto capaci in ordine ad effectum reddendi illud filium adoptiuum, ergo. Probo minorem. Implicat gratiam communicari subiecto capaci, hoc est, viuenti extraneo physicè à natura Dei, & illud non reddere speciale particeps diuinæ naturæ. Sed fieri particeps diuinæ naturæ est fieri adoptiuum filium: ergo implicat existere gratiam in subiecto capaci, & illud non reddere filium adoptiuum. Maior est certa ex iactis suprà, supposito enim, quod gratia habitualis sit essentialiter participatio diuinæ naturæ, & ex alia parte iuxta Philosophiam sit constans implicare formam subiecto capaci communicari, quin effectum suum connexum essentialiter præstet, fit, implicare illam hominem informare, & eum diuinæ naturæ participem non constituere. Nunc minor est probanda, filiatio adoptiua Dei nihil est aliud, quam quædam participatio filiationis naturalis eiusdem: ergo fieri subiectum aliàs capax, particeps diuinæ naturæ est fieri adoptiuum filium Dei: Antecedens probo, filiatio adoptiua Dei quà adoptiua est, consistit in imitatione, seu in substitutione filiationis naturalis Dei, per quam redditur subiectum specialiter sub patria diuina potestate: ergo filiatio adoptiua Dei nihil est aliud, quàm quædam participatio filiationis naturalis eiusdem. Antecedens est certum, siquidem talem sibi filium proportionaliter per voluntatem adoptat Deus, qualem per naturam sibi generat, iuxta illud Roman. 8. *quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui*. Consequentia est clara, quia idem est adoptatum in diuinum filium fieri participem filiationis naturalis Dei, ac fieri filium proportionaliter per voluntatem adoptatum, qualem per naturam sibi genuerat Deus, necnon filium naturalem imitari, & sub speciali diuina patria potestate constitui; sed ista omnia non potest non præstare entitas gratiæ subiecto capaci eo ipso quod illi inhærens existat: ergo physicè reddit subiectum capax filium adoptiuum: ergo vt illum præstet effectum non indiget diuina Dei voluntate ordinante illius virtutem ad talem effectum producendum; sicut in exemplis ab ipso ex Theologia accersitis talis extrinseca ordinatio desideratur.

24. Lessius *lib*. 12. *de perfectionibus diuinis cap*. 11. *& lib*. *a*. *de summo bono cap*. 1 defendit, neminem quantumcunque gratia & charitate munitum & quolibet alio dono creato ornatum constitui filium adoptiuum formaliter tanquam per formam, sed talem effectum proueniri hominibus iustis ab ipsa Spiritus sancti diuinitate tanquam à forma adæquata: à gratia verò tanquam à nexu, philosophans in hoc puncto de gratia,

sicut

sicut de qualiber vnione annectente formam, & subiectum.

Sententia hæc non parum à locis Scripturæ sacræ absonare videtur. Paulus enim *ad Coloss.* I. ait: *per gratiam nos eruitos esse a potestate tenebrarum, & translatos in regnum filij dilectionis Dei.* Quibus consonat illud Ioannis *Epist.* I. *cap* 3. *vocans gratiam, semen gloriæ*, & *cap.* 4. *fontem aquæ salientis in vitam æternam.* Et Tridentinum *sess* 6. *cap* 4 *de Iustificatione*, ait, *translatio ab statu filiorum Adæ in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei.* Nec effugies vim, si dicas hos omnes effectus tribui gratiæ non tanquam formæ, sed tanquam vnioni, & nexui copulanti Spiritus sancti diuinitatem animæ. Non inquam effugies; quia præterquam quod doctina hæc est nouiter, & sine necessitate inducta, textibus dissonat; siquidem eorum verborum tenore hæc loca, & alia diuina oracula adscribunt gratiæ vim reddendi homines filios adoptiuos, ac illos reddendi sanctos, iustos, & à peccato mundatos. Consetantur loca, & id experietur certissimum. Sed dum attribuitur gratiæ effectus homines sanctificandi, &c. non licet interpretari istam sanctificationem adscribendam fore gratiæ tanquam nexui, vnioni, vel conditioni: ergo nec licebit similis interpretatio respectu effectus adoptandi homines. Minor est conspicua; quia non licet interpretatio, quæ toto cælo, & è diametro opponitur Concilio Tridentino, hoc enim *vbi suprà cap.* 7. assignans causam iustificationis hæc habet formalia: *Vnica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.*

25. Gratiam nedum nexum, aut conditionem esse nominandam respectu huius effectus adoprandi, sed veram, & strictam causam formalem satis efficaciter probauit *numerus* 23. Nunc ab inconuenienti sum impugnaturus alteram partem sententiæ Lessij, nempe ipsam diuinitatem Spiritus sancti esse vnicam causam nostræ adoptionis, & iustificationis. Et suppono ex Philosophia communi, effectum formalem intrinsecum formæ nihil aliud esse quàm ipsa forma, & subiectum capax vnita: atque adeò per nihil aliud formam suum effectum subiecto communicare, quàm per traditionem formæ in subiecto capaci: ex quo fit, illud idem, quod sine limitatione est capax totam formam recipere, est capax sine limitatione totius effectus formalis, aliàs cum nihil aliud sit totus effectus formalis formæ, ac tota forma & subiectum capax vnita, fieret vnum & idem respectu eiusdem esse capax, & non esse capax. Ex hoc principio intulimus *tota disput.* I. *huius tractat.* sanctitatem infinitam Verbi reddere infinitè sanctam humanitatem sibi vnitam. Tunc sic argumentor: ergo si Lessius admittit naturam ipsam Spiritus sancti homines formaliter sanctificare, tenebitur admittere illos redditur os infinitè sanctos. Hoc esse falsum, quis non videat.

26. Respondet Lessius negans consequentiam, & disparitatem dat inter Verbum vnitum, & Spiritum sanctum; quòd licèt ambo sint infinitè sancti, Verbum infinitè sanctificat humanitatem sine limitatione, quia substantialiter medio substantiali nexu illi copulatur; spiritus verò sanctus infinitè homines non sanctificat, quia eius sanctificatio euadit limitata ab vnione accidentali, nempe gratia, mediâ quâ solùm accidentaliter hominibus annectitur: sicut Deus infinitus est, quatenus nostra beatitudo obiectiua recensetur, & tamen naturam rationalem non constituit infinitè beatam non alia ratione, nisi quia eius infinitas limitatur à modo se communicandi mediâ visione accidentali.

Sed contra in sententia Lessij, hæc duo debent esse certa Spiritum sanctum, & Verbum quantum est ex se, & eorum sanctitatibus secundùm propriam naturam spectatis, esse infinitè & per essentiam sanctitates infinitas. 27.
Secundum, Spiritum sanctum immediatè esse hominibus vnitum, sicut sanctitas Verbi dicitur humanitati vnita. Solùm stat differentia, quod vnio Spiritus sancti est accidentalis, nempe gratia habitualis, & vnio Verbi est substantialis vtpote hypostatica; sed tamen conuenire dicuntur quod ambæ vniones sunt entitates finitæ. Nunc argumentor Verbum diuinum infinitè sanctificat humanitatem, quia licèt mediâ vnione finitâ copuletur ei, tamen immediatè illi vnitur: ergo Spiritus sanctus quia immediatè vnitus hominibus illos infinitè sanctificabit, quamuis vnio, nempe gratia sit absolutè finita. Quod verò vnio spiritus sit accidentalis solùm impediet, ne dicatur substantialiter vnitus, & hypostaticè hominibus, qualiter vnitum fuit Verbum humanitati, quia vnio hæc fuit hypostatica; si enim vnio substantialis quamuis finita non limitauit in Verbo sanctificandi vim respectu humanitatis, nec finitudo vnionis quæ est gratia limitauit vim sanctificandi homines in Spiritu sancto. Etenim quod infinitudini directè opponitur est finitudo, non vero rationem substantiæ & accidentis: ergo quod poterat restringere vim infinitè sanctificatiuam Verbi, vel spiritus erat vnio ipsorum, non quia accidentalis, aut substantialis, sed quia finita. At vnio Verbi, quia finita non impediunt, ne tota vt infinitè sancta humanitati communicaretur: ergo nec vnio Spiritus sancti, qua finita impedire poterat, ne infinitam sanctitatem hominibus iustis communicaret. Solum in his hanc differentiam agnoscerem, quod ex qua parte vnio Verbi est substantialis reducit sanctitatem infinitam humanitati communicatam ad ordinem hypostaticum; altera verò vnio Spiritus sancti vtpote accidentalis impediret, ne sanctitas illa hominibus communicata ad hypostaticum ordinem spectaret. Verùm vtraque sanctitas absolutè, & simpliciter foret infinita. At concedere hic & nunc homines iustos reddi æqualiter infinitè sanctos, ac humanitas Christi, est manifestum absurdum: ergo. Illa instantia ex nostra beatitudine desumpta non iuuat Lessium, siquidem esse Deum obiectum infinitum non facit Deum esse formam denominantem hominem formaliter beatum: forma enim est visio, quæ finita est, & Deus visus solùm est obiectum extrinsecum.

Cuiedus *tractatu* 8. *in lib.* 2. *contr.* 1. *punct.* 4. *à numero* 41. sic rem dirimit: considerat quatuor, 28.

tuor, quæ in filiatione adoptiua reperiuntur. Primum est participatio diuinæ naturæ. Secundum remissio peccati, cum quo implicat componi filiatio adoptiua. Tertium est aptitudo quædam, & condigna proportio ad gloriam; intuitu cuius Deus tanquam subiecto proportionato, etiam eleuato possit gloriam illi conferre, & eum facere participem hæreditatis æternæ propter naturam participatam ipsius Dei, quæ reperitur in ipso homine sine peccato existente. Quartum est ius aliud strictius, ratione cuius Deus illi non possit gloriam denegare, quia si denegaret illi gloriam, esset iniustus. His ab illo notatis asserit *numero 43:* quod illa tria priora conueniunt in actu primo gratiæ per suammet entitatem, & ab ea sunt naturaliter inseparabilia: quod probat locis sacræ Scripturæ similibus iis, quæ adduximus *num. 15. & 23.* ad probandum gratiam se solam esse formam reddentem nos formaliter Dei filios. Rursum addit *numero 44.* quod illa tria assignata conueniunt gratiæ in actu secundo per voluntatem Dei intrinsecam, debitam tamen gratiæ, sicut debetur calori introducto in subiecto expulsio frigoris in eodem subiecto præexistentis. Quartum verò, nempe illud ius strictissimum inducens obligationem ex iustitia in Deo de gloria conferenda, non conuenire gratiæ ex intrinsecis eius.

29. Hæc sententia displicet in eo, quòd asserit illa tria in adoptione reperta conuenire gratiæ in actu secundo per voluntatem extrinsecam Dei. In hoc enim conuenit Ouiedus cum Bernal. asserto si ex gratia & extrinseca Dei voluntate componit vim integram in actu secundo illos tres effectus præstandi, si verò solam voluntatem Dei extrinsecam defendat tanquam vnicam causam in actu secundo illa tria præstantem recidit in sententiam Hurtadi. Primum impugnauimus *numero 20.* Alterum *numero 16.* Et quod plus displicet, est ratio hîc latens, qua ad id defendendum obstringitur; etenim cùm ipse doceat posse Deum infundere gratiam homini peccatori coniungendo illum cum peccato & ex alia parte defendat, tunc hominem illum gratum denominaturum non fore, nec adoptiuum Dei filium, quousque Deus pro suo nutu remittere velit peccatum, quod impediebat, ne tales effectus in actu secundo præstarentur à gratia; fit, nunc obligari defendere effectus istos in actu secundo gratiæ conuenire non posse, nisi intercedente extrinseca Dei voluntate de non infundenda gratia in homine cum peccato coniungenda. Verum falso lapidi innititur doctrina hæc, vt suppono ex *tractatu de iustificatione*; vbi cum SS. Thom. implicare docuimus gratiæ cum peccato coniunctionem. Illud quartum à nullo desideratur in diuina adoptione, sed dependenter à promissione extrinseca Dei. Vt latè *tractatus de spectantibus ad voluntatem* dabit.

30. Resolutio nostra sit. Forma, quæ reddit formaliter homines iustos adoptiuos Dei filios est gratia seclusa omni extrinseca Dei voluntate, & ordinatione, Probatio istius conclusionis tum ex authoritatibus, tum etiam ex rationibus desumpta est eadem cum illis, quibus aliorum sententias impugnauimus. Restat aliqua argumentacontra illam proponere, vt eius veritas firmior euadat.

Arguit Bernal. *vbi suprà numero 14.* quia forma totalis communicata subiecto capaci sui effectus, nequit non istum illi tribuere. Sed qualitas gratiæ habitualis potest esse in Petro, quin reddat eum filium adoptiuum. Ergo se sola non est forma integra diuinæ filiationis adoptiuæ. Nec referr, si respondeas, formam communicatam subiecto alioquin apto ad effectum formalem, posse non illi eum tribuere, si subiectum reddatur incapax talis effectus. Petrum autem per peccatum mortale incapacem reddi diuinæ filiationis adoptiuæ, sicut etiam Christum per gratiam vnionis. 31.

Non inquam refert, quia contra hoc arguit *num. 15.* Etenim contendo, ait, fieri non posse vt subiectum ex se capax recipiendi formalem effectum à forma, persistat capax recipiendi illam, & non effectum eius formalem; quodque firmat exemplis albedinis & caloris, & aliorum similium: Si enim albedo reciperetur in subiecto, quod ex se capax est, vt fit album, prorsus repugnat non illud reddere album: ergo vel Petrus, dum in peccato est, recipere non potest qualitatem physicam habitualis gratiæ; vel sola hæc non est integra forma constituens filium Dei adoptiuum. Similiter vel Christus non est incapax adoptionis, quod est erroneum: vel non est capax recipiendi formam integram adoptionis, quod contendimus. Secundò firmat hoc, quia licèt Philosophia hæc perceptibilis esset, non hic sufficeret; Nam adoptio formaliter est quidpiam affectiuum; prinde adoptio diuina nequit formaliter non inuoluere internam diuinæ voluntatis actionem, vel affectionem. Qualitas verò physica non est eiusmodi actio, vel effectio diuinæ voluntatis: ergo se sola non constituit diuinam adoptionem. 32.

Respondeo, argumentum hoc ex prima sui institutione minimè non impetere; sed authores coniungentes de possibili peccatum cum gratia, vt Ouiedus & alij, & ex alia parte defendunt gratiam habitualem seipsa sine alterius consortio esse integram formam, filium adoptiuum constituentem. Contra directè hanc obiectionem formauerat Bernalius; nos verò secundum affirmantes negamus primum; verùm quia in Christo, cui adoptio repugnat, concedamus gratiam habitualem, eandem patimur difficultatem, quam cæteri Authores, sed facilè ab ea expediemur solutione illis, & nobis communi; & suppone regulam hanc generalem, quamlibet formam vt suum effectum formalem in subiectum inducat, supponere in illo tanquam indispensabilem conditionem negationem incapacitatis, atque adeo independenter à forma supponi debent in subiecto omnes conditiones, cum quibus obiectiuè essentialiter connectitur exercitium præstandi effectus formales: vnde gratia, & quælibet forma potest concipi vel vt collatiua effectus, vel vt conferens illum. Illud competit gratiæ independenter à subiecto, capacitate, vel incapacitate; sicut conceptum obiectum formæ non intrat essentialiter conceptus obiectiuus subiecti, nam hoc repugnante subsistere potest ille. 33.

ille. At gratia vt conferens effectum connotat subiectum, cui confertur, & consequenter potentiam in hoc ad recipiendum; atque adeo capacitatem; ergo conceptus obiectiuus gratiæ vt conferentis huic subiecto adoptionem petit necessariò capacitatem pro priori in subiecto, quod adoptandum est. Cum ergo adoptio sit legitima actio personæ extraneæ, & Christus persona extranea non sit, gratia vt conferens adoptionem non inuenietur in illo, ob defectum conditionis capacitatis: licèt in eo inueniatur gratia vt collatiua adoptionis quantum ex se. Innumera afferre poteram exempla. Simili doctrina vti poterunt coniungentes gratiam & peccatum in Petro, cui in tali hypothesi non adesset gratia, vt conferens adoptionem, seu vt adoptans ob impedimentum peccati; licet reperiretur gratia vt adoptionis collatiua & ex se adoptiua.

34. Illud verò quod addit Bernal. vt probet diuinam voluntatem ingredi cum gratia ad componendam integram formam adoptandi, intentum non probat, siquidem adoptio diuina licet sit affectiua est simul productiua; in hoc enim differt humana à diuina adoptione, quod illa non reddit personam, quam assumit, intrinsecè proportionatam ad bona adoptantis, sed extrinseca dumtaxat voluntatis affectione. Vnde in humanis semper persona adoptata intrinsecè manet improportionata ad adoptantis bona; diuina verò reddit personam, quam assumit, intrinsecè proportionatam ad bona patris assumentis, quæ sunt propria Dei operantis, media communicatione gratiæ, quæ est singularis diuinæ naturæ participatio. Quoniam verò proportio hæc non fit media communicatione eiusdem naturæ assumentis, per quam adoptatus substantialiter constituatur proportionata hæreditate adoptantis, sed media communicatione accidentalis participationis naturæ diuinæ nullo modo ingredientis substantialem constitutionem personæ adoptatæ, adhuc ea posita manet adoptatus substantialiter extraneus hæreditati diuinæ.

35. Arguit Lessius. Adoptatur homo in Filium Dei dum iustificatur. Sed dum iustificatur nedum habitualem gratiam, sed naturam ipsam Spiritus sancti inhabitantis animam iusti tanquam templum, in quo adoratur, accipit. Ergo per Spiritum sanctum tanquam per formam adoptatur iustus. Imò sine intermedia gratia talem effectum poterit Spiritus sanctus peragere: siquidem Spiritus sanctus seipso & à se est donum. Ergo poterit sine gratia intermedia homini donari. Respondeo ex SS. Thom. 1. *part. quæst. 43. artic. 3.* hæc duo esse certa Patrem & Spiritum sanctum & Patrem homini conferri dum ei gratia confertur, & quod tres istæ personæ specialiter ad esse hominibus iustis hoc est nouo titulo amicitiæ scilicet, qualiter cæteras res, & peccatores inhabitare non dicatur; verùm talis inhabitatio noua non est vnio physica, sed sic explicanda venit, quod si per possibile vel impossibile Deus immensitate sua præsens non esset homini iusto, fieret il[li] præsens, quia suus amicus. Ad illud verò qu[od] addit respondeo cum SS. Thom. *ibid.* [...] Spiritum sanctum quantumuis ex natura sua sit donum non posse hominibus donari inuisibiliter, nisi mediante gratia iustificante: quod expressè docet SS. Thom. *Si igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod diuina persona sit nouo modo in rationali creatura, nisi gratia gratum faciens. Vnde secundum solam gratiam gratum facientem mittitur, & procedit temporaliter persona diuina. Similiter istud solum habere dicimur, quo liberè possumus vti, vel frui.*

Sectio III.

Si sola visio sine gratia homini infunderetur, perfectè illum adoptaret, & de facto hominum adoptio visione Dei completur.

Resolutio hæc duas habet partes, secunda ex prima vltimo loco probabitur; neutra tamen nec Patronum, nec aduersarium expressè cognoscit, primam partem expendamus. 36.
Pone casum, Deum homini peccatori visionem claram sui infundere, sine eo quod ex illa gratia, vel charitas resultarent in homine; asserimus tunc hominem illum propriè, & verè euasurum Filium Dei adoptiuum, licet non complerè formaliter, sicut nec per gratiam habitualem de facto reddimur filij adoptiui, complerè sicut in probatione secundæ partis videbimus, tamen formaliter incompletè, & complerè radicaliter hominem illum Filium adoptiuum redderet. Isti termini completæ & incompletæ adoptionis infrà declarabuntur. Nunc solum ostensuri sumus, in tali hypothesi hominem illum forè absolutè adoptiuum filium.

Hæc resolutio consonat principiis iactis *disput. 3. huius tractat.. dub... sect.. num..* vbi beatæ visioni concessimus vim sanctificandi adhuc vt à gratia separatæ, atque adeo ex qua parte est summa felicitatis excludit summam infelicitatem peccati ab homine illo. Ex qua parte est gratia consummata maculam peccati oppositam gratiæ depelleret: itaque visio beata est formaliter eminentia radicali totum, quod gratia, quia est vltima perfectio hominis, gratiæ consummatio, finis vltimi assecutio, vltima & excellens dispositio ad actualem conuersionem in Deum: ergo relinquit habitualiter hominem in tali hypothesi sic affectum, vt non sit à Deo auersus ex præcedenti peccato. Consequentia patet, quia ex vi illius visionis maneret homo ita dispositus, vt ex vi illius impelleretur homo in Dei dilectionem necessariam, licèt in tali casu eius impediretur productio per miraculum: ergo ex vi status esset homo conuersus in oppositum finem: ergo non manet auersus ex peccato antecedenti ab illo fine, propter repugnantiam duplicis habitualis auersionis, & conuersionis ab eodem fine. 37.

Ista sunt à pluribus data teste Ioanne à Thoma 1. *in* 1. 2. *quæst.* 2. *art.* 5. illos sequuto robandum visionem se solam sufficere in hypothesi ad depellendum peccatum ab homine 38.

homine illo: quæ expulsio connumeratur inter effectus præcipuos sanctificantis formæ. Ex his consequentiam deduco. Ergo visio beata in tali hypothesi hominem illum adoptiuum filium faceret. Consequentia clatet, quia visio illa in perfectione excedit gratiam & charitatem, dicitis præstituram perfectiùs illum effectum positiuum hominem conuertendi ad Deum, nec non effectum alium negatiuum depellendi ab illo maculam peccati, qui sunt præcipui effectus gratiæ habitualis. Ergo similiter, quia visio est perfectior gratia, vtpote finis vltimi eminentissima assecutio poterit illum hominem reddere adoptiuum filium, quamuis effectum hunc sit solita præstare gratia habitualis. Hoc ipsum commendat ratio illa, qua probauimus *citato loco* visionem esse participationem formalem naturæ diuinæ; quod sufficere in gratia vt sit forma constituens hominem filium adoptiuum docuimus *sectione antecedenti*.

39. Præscindendo tamen à ratione nuper insinuata, nempe visionem esse participationem formalem naturæ diuinæ, aliter tamen ostensuri sumus visionem illam in tali casu esse veram formam reddentem hominem illum adoptiuum filium formaliter licèt incompletè, quo ostenso vna vice probauimus secundam partem assertionis, nempe gratiam habitualem de facto formaliter incompletè iustos adoptare. Pro quo supponere libet, ex his datis *sectione antecedenti*, & prima, filiationem adoptiuam Dei esse participationem quandam filiationis naturalis eiusdem, vt *suprà* monuimus ex adoptione in communi in imitatione quadam & substitutione filij naturalis consistente.

40. Nota nunc Filiationem Dei naturalem exigere duo, vt non vulgari meditatione expendimus *tractatu de Trinitate*, nempe & similitudinem naturalem per communicationem eiusdem numero naturæ, & similitudinem intentionalem per vitalem expressionem obiecti intelligibilis. Et hac ratione Verbum diuinum & non Spiritum sanctum esse filium decreuimus; quia illud non solùm procedit simile naturaliter principio remoto, & quasi generico naturæ, sed etiam intentionaliter principio proximo, & quasi specifico obiecti intelligibilis, quia non solùm procedit consubstantiale principio producenti, sed etiam expressiuum obiecti intelligibilis, à quo tanquam à forma specifica, & vltima essentialiter constitutiua ipsius principij producentis exprimitur; atque adeo Verbum ex vi suæ originis est similitudo obiecti intelligibilis ad ipsum intentionaliter repræsentandum expressa. Contrarium inuenitur in Spiritu sancto, qui licèt procedat similis principio remoto naturæ genericè insumptæ, cùm procedat vt amor increatus, qui sicut intellectio est de essentia Dei, non tamen procedit vt similis intentionaliter obiecto intelligibili, quia non procedit vt intellectualis imago expressa ad suum principium intentionaliter repræsentandum: sed vt vi talis impulsus ad obiectum diligendum productus.

41. His notatis probo intentum. Filiatio naturalis Dei essentialiter petit vtramque similitudinem, tam naturalem per communicationem eiusdem numero naturæ, quàm intentionalem per vitalem expressionem obiecti intelligibilis. Ergo etiam filiatio adoptiua Dei adæquatè, & completè accepta vtramque similitudinem, naturalem per infusionem gratiæ, & intentionalem per expressionem declaratiuam obiecti diuini. Antecedens supponit notabile nuper adductum ex dictis latè *citato loco*. Consequentiam probat imitatio adoptiuæ filiationis respectu naturalis millies approbata. Tunc sic, sed visio clata seorsim sumpta à gratia, & è contra non est adæquata imitatio filiationis naturalis: quia visio solùm est imitatio illius prout est similis intentionaliter obiecto intelligibili. Gratia verò separata à visione solùm imitatur filiationem naturalem in similitudine natutali, quatenus est participatio diuinæ naturæ. Ergo vnaquæque seorsim sumpta licèt formaliter sit adoptiu, non tamen adæquatè, & completè.

Sed occurres contra eam partem, in qua dicimus gratiam non esse completam adoptionem Dei. Etenim si hoc esset verum, non poterit homo per gratiam habitualem denominari verè & propriè filius adoptiuus Dei. Hoc ipsum potest instari de visione, quæ si non est completa adoptio, in hypothesi nostra, in qua illa sine gratia infunderetur homini, hic non esset verè per illam adoptatus, cum hæc non sit adæquata adoptio. Respondeo negando vtramque sequelam: Primam, quia licèt gratia hic & nunc existens non sit completa & adæquata adoptio formaliter, & tamen adæquata radicaliter, quia gratia ex natura sua exigit vltimum complementum adoptionis diuinæ quæ est visio beata assimilatiua obiecti intelligibilis diuini. Instantia est clara; omnes tenent gratiam habitualem esse veram Dei amicitiam, & hominem constituere verum Dei amicum, licèt petat vt sit mutua amicitia Dei ad nos, & nostri ad Deum habitum charitatis, quo formaliter completur amicitia nostri erga Deum. Secundam, quia hypothesi data existentiæ visionis sine gratia & aliis habitibus supernaturalibus esset visio beata completa adoptio radicaliter, quatenus exigeret gratiam, licet formaliter non esset adæquata adoptio ob defectum alterius naturalis similitudinis, quam formaliter secum fert gratia, in tali casu miraculosè impedita. 42.

Sed instabis; nam licèt gratia exigat visionem, cuius semen est, vi cuius exigentiæ dici possit radicaliter completa adoptio; tamen visio exigentiam ad gratiam non potest habere, quia istius non est radix, nec vt causa, quia gratia visionem anteit, nec vt essentia respectu passionum ob eandem rationem: ergo visio gratiam non exigit: ergo sine gratia non esset adæquata adoptio adhuc radicaliter: ergo in nostra hypothesi homo ille non esset propriè adoptatus; cùm filius proprius sit nemo per in adæquatam filiationem. Respondeo gratiam habitualem tametsi priorem visione beata censeri posse proprietatem illius, quia visio illam continet in actu primo; etenim visio ita cum illa est connexa, vt casu, quo ad illam existens non supponeretur, ab illa procederet, hoc est peteret, vt illam produceret Deus. Sit 43.

exemplum

exemplum in eadem gratia, quæ radicaliter dicitur promptitudo ad omnes actus virtutum supernaturalium, quarum dicatur radix, quia licèt habitus fidei & spei supponantur ad illam; tamen ita illos exigit gratia, quod si non supponerentur existentes ad illam illas produceret. Sicut calor vt octo est passio ignis, etiamsi vt dispositio supponatur ad productionem formæ ignis, quia forma talem calorem exigit, & de facto illum produceret, si iam productum non inueniisset.

44. Sed argues contra conclusionem. Visio beata est hæreditas filiorum Dei iuxta illud Pauli *ad Ephes.* 1. *si filij, & hæredes.* Sed hæreditas distinguitur à filiatione adoptiua Dei: ergo visio in nostra hypothesi non esset adoptio. Minorem probo, tum, quia Paulus intulit hæreditatem ex filiatione. Tum etiam, quia filiatio supponitur ad hæreditatem, hæc enim illius est terminus purè extrinsecus, quia sine ista potest quis esse perfectus filius. Respondeo distinguens maiorem; visio beata est hæreditas filiorum Dei tantum nego, & simul hæreditas, & vltimum complementum adoptionis Dei, concedo maiorem, sit exemplum, Ipsa beatitudo increata Dei est Verbi diuini hæreditas, & simul essentiale constitutiuum naturalis filiationis eiusdem. Nec repugnat idem secundum diuersos respectus esse simul constitutiuum filiationis, & simul illius hæreditatem. Primum quatenus perfectè assimilat terminum principio producenti, vel adoptanti. Secundum, quatenus perfectio per se debita personæ in filium assumptæ.

45. Argues secundò. Si filiatio adoptiua Dei includeret vtramque illam similitudinem *numero* 41. explicatam non distingueretur adæquatè à filiatione naturali: quia hæc etiam illas duas similitudines includit. Nec sufficeret illas distinguere, quod per filiationem naturalem communicatur eadem natura substantialis principij producentis, per adoptiuam verò sola accidentalis participatio principij adoptantis. Non inquam sufficeret, nam filiatio adoptiua non solùm differt à naturali per exclusionem substantialis communicationis naturæ producentis; sed etiam per negationem completæ similitudinis, vt patet in filiatione adoptiua humana incomplete & extrinseca affectione filiationem naturalem participat. Respondeo negandum esse filiationem adoptiuam discriminandam esse à naturali per exclusionem totius similitudinis intelligibilis, sed solùm per exclusionem similitudinis intelligibilis substantialis; sicut eadem filiatio adoptiua Dei differt à filiatione naturali eiusdem non per exclusionem omnis similitudinis naturalis, sed solius similitudinis substantialis. Nec aliquid concludit illud de adoptione humana, quæ solùm fit per extrinsecam voluntatem, non per aliquam intrinsecam participationem naturæ adoptantis, vt contingit in diuina adoptione.

* *
*

Sectio IV.

Christum, vt hominem non constituit gratia habitualis filium adoptiuum.

46. Ante huius resolutionis probationem notaturus es doctrinam valde necessariam ad intelligentiam eorum omnium, quæ in venturis & præsenti sectione scribenda sunt. Nota primò. In his & aliis propositionibus, in quibus de Christo homine affirmamus, vel negamus aliquod prædicatum, posse ly, hominem, dupliciter sumi, vel specificatiuè, ita vt tale prædicatum attribuamus illi per communicationem idiomatum, aut formaliter. Si primò modo accipiatur, datur spaciosus campus ad prædicandum de Christo homine ea, quæ de Christo Deo efferuntur ratione suppositi, quod idem est respectus vtriusque naturæ diuinæ scilicet, & humanæ. v. g. verè dicimus, hic homo est immortalis: hic Deus est mortuus, & alia huiusmodi; sed doctrinam hanc limitat SS. Thom. *quæst.* 16. *art.* 4. quod prædicta prædicata minimè indifferenter de Christo enuntiantur secundùm ambas naturas; sed determinatè secundùm vnam, & dat regulam istam generalem, quòd quando prædicata sunt diuinæ naturæ propria, & aliàs de Christo homine prædicantur, ratione naturæ diuinæ de illo dicuntur; si verò prædicata illa sint naturæ humanæ effectiones & illas volumus de Christo efferri, ratione naturæ humanæ sunt de illa enuntianda. Sic enim intelligere debes exempla adducta *nuper.* Vnde inferes regulam aliam, quod prædicata naturæ humanæ adhuc per idiomatum communicationem non possunt dici de natura diuina. Si ex parte subiecti ponitur aliqua ex his vocibus restringentibus *in quantum*, vel *secundùm*, &c. Vt si dicas: Christus inquantum Deus est mortalis. Et è contra si dicas, Christus inquantum homo est immortalis; quia ex suppositione istius particulæ, *inquantum*, variat propositio sensum oppositum, quem formauerat sine illa, nempe per idiomatum communicationem, qui verus erat, & tenendus.

47. Alio modo scilicet formaliter possunt de Christo aliqua prædicari non obstante limitatione illa, *inquantum*, ex parte subiecti posita, v.g. Christus inquantum homo est prædestinatus, est vera, quia potest facere hunc sensum, quod in Christo etiam vt homine datur aliquid in ipso existens, vi cuius formaliter prædestinatus sit. Hæc enim idem sonat ac ea, quæ distauit SS. Thom. *vbi suprà art.* 12. vbi asserit, hanc propositionem: Christus inquantum homo est persona, habere duplicem sensum, reduplicando scilicet supra naturam, & in hoc sensu esse falsam. Secundum, reduplicando supra suppositum, quod hanc vocem, homo, includere, docebimus; & in hoc sensu esse veram.

48. Ista, quæ nuper diximus, aliter explicari possunt, adducentes regulam hanc generalem, Omnia prædicata quæ absolutè de vtraque natura verificantur de Christo, vt Christus est Deus, Christus est homo, est immortalis, est

mortalis. Possunt vetificari in aliquo sensu formali de eodem Christo etiamsi addatur limitatio illa ex parte subiecti inquantùm, vel secundum, v. g. si dicas Christus inquantom homo est Deus: vel Christus inquantum Deus est mortalis, istæ inquam propositiones & possunt esse veræ & possunt esse falsæ, quod vt agnoscas, petere debes à proponente, an intendat per illas significare sensum formalem se tenentem ex parte subiecti, vel sensum formalem se tenentem ex parte formæ denominantis illud? Si primum, debes admittere illas, quia idem est, ac dicere, Christus inquantum homo est subiectum, quod formaliter denominatur Deus: & hic sensus est sanus. Si secundum, sunt negandæ, siquidem hunc sensum formant, quod forma, à qua Christus inquantum homo redditut, vel denominatur formalitet Deus, est natura humana.

49. Rursum veritatem hanc alij termini æque faciles exprimunt, specificatiuè formaliter prædictæ ptopositiones acceptæ sunt veræ: falsæ verò si formaliter reduplicatiuè accipiantur: homo quatenus philosophus est medicus, si ptoferens intendat sensum formalem specificatiuum; verum dicet, quia propositio illa hunc sensum faceret: homo ratione philosophiæ est subiectum formaliter capax recipiendi denominationem medici: sicut ptopositio hæc; paries quatenus quantus est albus, est vera, quia reddit sensum istum, paries iste ratione quantitatis est subiectum capax recipiendi denominationem albi: Si verò proferens illas intendat sensum formalem teduplicatiuum, falsitatem enunciauit, quia hunc sensum teddunt, philosophia & quantitas sunt rationes formales denominantes patietem album, & hominem medicum. Applica ad intentum. Hanc doctrinam videtur admittere Legionensis *infrà citandus* cum Lugo, nec abest ab illis Curiel *vbi infrà*.

50. Præfixam ergo conclusionem sectionis ptobo breuitet ex adductis *sect.* 1. quæ ad breuem formam reduco. Adoptionis definitio non conuenit Christo vt homini: ergo. Antecedens ptobo, tepugnat principalis particula illius nempe, quòd sit assumptio extraneæ personæ: ergo. Antecedens patet, quia Christus vt homo non est persona extranea à Deo: ergo tespectu illius repugnat particula illa, &c.

51. Sed occurrunt Scotistæ omnes admittentes personam Christi non esse à Deo extraneam; ex quo solum concludi Christum vt Deum non posse filium Dei adoptiuum esse, non tamen Christum secundùm naturam humanam non posse vere adoptari; vnde optimè stat quod Persona, aut personalitas non adoptetut, & quod adoptari possit natura, quæ tali personalitati substaret: atque adeo si natura sit extranea adoptari poterit, quamuis personalitas sit propria: sicut posset adoptari natura extranea existens sine propria, vel aliena subsistentia; & de facto adoptat Deus in filiam media gratia habituali animam à corpore sepatatam subsistentiæ expertem siue in cælo, siue in purgatorio repositam.

52. Relictis exemplis *sectione venienti* examinandis, Argumentor sic contra hanc solutionem. Eo modo, quo Christus vt homo in sententia istorum dicitur filius adoptiuus Dei, debet esse à Deo extraneus. Sed Christus vt homo per vos est filius adoptiuus Dei: ergo Christus vt homo debet esse à Deo extraneus. Vel aliter hunc syllogismum formo. Eo modo debet ab ipsis admitti Christum vt hominem esse à Deo extraneum, vt censeatur ab illis filius adoptiuus Dei, quo nos negamus Christo vt homini extraneitatem à Deo, vt negemus illi adoptiuam Filiationem. Sed nos negamus Christum vt hominem esse à Deo extraneum: ergo illi debent admittere Christum vt hominem esse extraneum à Deo. Maior est euidens, quia quando posita affirmatione & negatione alicuius ponitut, vel aufertur effectus, affirmatio, vel negatio in idem versari debent. Tunt sic; sed repugnat Christum vt hominem esse à Deo extraneum: ergo implicat esse adoptatum à Deo. Probo minorem, Christus vt homo essentialiter dicit pto formali humanitatem & diuinam subsistentiam vnitas: ergo Christus vt homo non potest esse à Deo extraneus. Antecedens probo. Quia ly, *homo*, est concretum singulare substantiale: Sed hoc pro formali dicit naturam, & determinatam subsistentiam: ergo Christus vt homo dicit pro formali & ex æquo humanitatem, & diuinam subsistentiam. Minorem tesoluam infrà latius, pto nunc sic ostendo; Hic Deus dicit de formali hanc naturam & hanc subsistentiam determinatè: ergo conctetum singulare substantiale dicit pro formali naturam, & subsistentiam determinatè. Antecedens præterquàm quod est edoctum à SS. Thom. & approbatum à Scoto *in* 1. *dub.* 4 *quæst.* 1. *& dist.* 2. *quæst.* 7. vt vidimus *tract. de Trinitate*, facilè probatur; Etenim hic Deus intelligitut completus in illo primo signo in ratione deitatis: ergo habet omne complementum desideratum ad lineam deitatis, atque adeò subsistentiam pro illa linea debitam importare debet: ergo & hic homo suam subsistentiam, & naturam importare debebit: ergo nullo modo hic homo intelligetur extraneus à Deo. Probo cõsequentiã, quia si hic homo intelligi non potest sine subsistẽtia diuina, nunquam ab ipsa, quæ cum Deo est realiter idem, intelligetut extraneus.

Nec tefett, si respondeas, quod licet hic homo sic concretiuè sumptus dicat pro formali tam humanitatem, & diuinam subsistentiam, 53.
tamen ipsa humanitas pro aliquo priori naturæ subsistentiam illam pro formali non dicit, quia pto signo naturæ ante vnionem erat abstractum substantiale: ergo abstractum & extraneum à deitate. Quod sufficit, vt dicatur Christus vt homo extraneus à Deo, hoc est, secundum humanitatem, quæ pto priori naturæ verè extitit extranea. Sed contra; ergo hæc propositio, Christus vt homo est extraneus à Deo, vel fuit in aliquo instanti reali, nunquam est vera: tametsi humanitas pro priori naturæ ante vnionem intelligatut quasi indifferens ad extraneitatem, & negationem eius. Probo consequentiam, quia quod pro nullo priori etiã naturæ potest intelligi extraneũ à Deo, pro nullo instanti ab illo adoptari nequit. Sed casu dato, quod humanitas in abstracto sit indifferens

ante

ante vnionem ad extraneitatem, tamen Christus vt homo in nullo instanti nec naturæ potest intelligi vt positiuè extraneus, imò nec vt indifferens ad extraneitatem: ergo pro nullo instanti potest adoptari à Deo Christus vt homo Minor est constans, quia Christus vt homo dicit pro quolibet priori vnionem ad verbum: ergo nec vt indifferens concipi potest ad extraneitatem pro aliquo priori. Antecedens ex dictis patet, nam Christus vt homo essentialiter aliquid dicit, quæ humanitas non dicit. Sed illud quod addit non est aliud, quàm vnio ad subsistentiam: ergo Christus vt homo pro quolibet priori importat vnionem.

54 Nec refert, si secundò respondeas in eandem solutionem recidens; humanitatem pro priori naturæ præcessisse vnionem hypostaticam; atque adeo intelligi pro illo priori positiuè extraneam, & hoc sufficere, vt dicatur Christus vt homo extraneus. Non inquam refert, tum quia in præsenti solùm est concertatio, An Christus, vt homo sit necne extraneus? dicere verò humanitatem eius antecedenter ad vnionem pro priori naturæ esse extraneam, solùm iuuat ad dirimendam quæstionem postea decidendam, an scilicet humanitas possit dici adoptata, vel adoptiua? Cum igitur sit impossibile concipere pro aliquo priori hunc hominem vt à Deo extraneum; impossibile erit illum vt adoptatum concipere. Tum etiã, quia hęc est vera in sententia omnium Authorum vtriusque scholæ: nullum fuisse instans reale temporis, in quo humanitas existeret inunita Verbo; tametsi detur opinio satis pro vtraque parte discussa, an præcesserit pro priori naturæ Verbo non vnita, vt latè vidimus *tractat. de vnione:* ergo hæc debet esse vera in omni schola, in nullo instanti reali extitisse humanitatem, quin in ipso instanti reali sit Christus, vt homo existens: ergo in eodem instanti reali erit Christus cum carentia extraneitatis, & cum extraneitate à Deo. Consequentia patet, quia ex qua parte humanitas præcedit pro priori naturæ vnionem, dicitur ab his authoribus extranea à Deo. Et ex qua parte hæc eadem humanitas in eodem instanti reali est vnita Verbo, dici debet carens ipsa extraneitate à Deo. Probo consequentiam meo videri efficaciter. Vnio existens in illo instanti debet inducere carentiam extraneitatis Dei. Probo hoc, si in vestra sententia humanitas pro priori naturæ præcessisset vnita Verbo, nullo modo concipi posset cum extraneitate à Deo: ergo quia Vnio cum verbo affert secum carentiam extraneitatis à Deo. Consequentia patet, quia vt patet ex doctrina ipsorum, quam adhibuimus in solutione argumenti nostri, quæ potest videri apud ipsos, ideò prædicant Christum vt hominem adoptiuum, quia humanitas, secundùm quam adoptiuus dicitur, præcessit pro priori naturæ extranea à diuino Verbo, quia pro illo priori antecedit humanitas vnionem. Sed hæc solutio non esset ad rem, si vnio secum non afferret carentiam extraneitatis à Deo, vt de se liquet: ergo vnio talem extraneitatem se ipsa depellit. Sed vnio cum Verbo in primo instanti reali coëxtitit cum humanitate: ergo in primo instanti reali & indiuisibili & fuit extraneitas à Deo, & carentia extraneitatis Dei.

Nec refert si ex aduersantium doctrina respondeas, quòd casu dato humanitatem adhuc pro priori naturæ præcessisse vnitam Verbo, itaut eius productio esset formaliter vnio eiusdem cum Verbo, adhuc in hac hypothesi, posset affirmari de Christo vt homine, quod esset extraneus quantum est de se: quia ista loquutio faceret sensum hunc; nempe, Humanitas ista Christi, quantum ad suam entitatem est Deo extranea: & potest instari in opinione omnium docentium, posse affirmare de quolibet adoptato adhuc posita in illo adoptione, quod quantum est de se, seu si consideretur sine adoptione, illum non habere ius ad hæreditatem; quamuis absolutè verificetur de illo tale ius habere. Similiter ergo in præsenti discurri debet, applica. 55.

Hæc solutio ansam perhibet discursui, vt doctrinam valde vtilem materiis venientium tractatuum: si liceret Christum appellare extraneum, vt homo est, quia humanitas ex se extranea est, plura sic possemus efferre de aliquo, quæ omninò essent falsa. Probo sequelam. Sequeretur hominem quemlibet etiam post infusam illi gratiam peccati destructiuam, esse obiectum diuini odij: necnon puerum post baptismum esse propriè appellandum sordidum. Sed hæc sunt omninò falsa: ergo. Probo sequelam; ideo hæc est vera in tua sententia, Christus, vt homo est à Deo extraneus quantum est ex se; quia consideratur secundùm humanitatem, quæ ex se est à Deo extranea: necnon per vos ideò hæc est vera adhuc supposita in homine adoptione, homo hic & nunc si consideretur sine adoptione non habet ius ad hæreditatem, quia homo sic conceptus tale ius non habet. Sed similiter supposita gratia in homine potest dici de illo, quod sit obiectum diuini odij, si consideretur per respectum ad peccatum, quod præcessit, & idem de puero post baptismum, esse videlicet sordidum: ergo. Nec refert, si dicas, argumentum hoc abs re adduci, quia ipsi Authores in suis propositionibus non intendunt, Christum esse absolutè appellandum extraneum, sed cum addito quantum est ex se, & idem dicunt de adoptato respectu Iuris ad hæreditatem: Et hoc colligunt. non quia post vnionem humanitas sit positiuè extranea à Deo, sed quia humanitas adhuc vnita si secundùm se consideretur est extranea à Deo; quod non potest verificari de homine grato, nec de puero baptizato; isti enim secundum se nec sordidi sunt, nec obiectum dignum diuini odij, quare post gratiam, & baptismum isti homines considerati ex se præscindunt à munditie, & macula. 56.

Fateor syllogismos illos primo aspectu inspectos hanc disparitatem pati; verùm illos explicemus, & latentem vim reserabimus. Vel enim doctores isti, dum dicunt Christum esse appellandum extraneum cum addito, hoc est, quantum est ex se, volunt dicere, hic & nunc & verè habere hanc extraneitatem, vel illam negantes asserant, quod adhuc ex se est extraneus, consideretur per ordinem ad humanitatem, & secundùm sua prædicata dicitur 57.

extranea. Si primum, falsum pronunciabunt, cùm hæc propositio absolutè prolata: Christus hic & nunc est à Deo extraneus, sit condemnata à Conciliis infrà adducendis; & expressè ab his authoribus talis propositio negetur. Si secundum, intrat argumentum factum *numero antecedenti*. Et suppone, hominem aliquem esse peccato originali infectum nihil aliud esse, quàm in Adamo peccauisse, & media infusione gratiæ, vt discipuli SS. Thom. vel condonatione extrinseca vt cæteri non esse illud peccatum remissum. Nunc probo stante hac doctrina, posset quis in aliquo sensu affirmare puerum post baptismum esse peccato originali infectum; etenim poterat quis dicere, puer iste præcisè consideratus in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc est sordidus: ergo. Probo sequelam; si aliquid obstaret veritati huius propositionis, maximè puerum hunc supposita gratia baptismi hic & nunc habere carentiam originalis culpæ. Sed hoc non obstat: ergo. Probo Minorem. In sententia istorum Christus hic & nunc, & absolutè habet carentiam extraneitatis à Deo, tamen potest dici extraneus ex se etiam cum hac carentia extraneitatis, quia considerari potest per ordinem ad humanitatem, quæ ex se extranea est à Deo. Sed homo post baptismum licèt habeat carentiam originalis, tamen potest considerari inquantùm habet naturam acceptam ab Adamo, secundùm quem respectum est obnoxius originali culpæ: ergo hominem hunc peccato originali carere hic & nunc, obstare non potest, vt secundum aliquam rationem, hoc est, secundum illum respectum vt ab Adamo descendit, possit dici peccato originali maculatus.

58. Confirmo hoc ipsum; Ideò prædicta propositio de puero baptizato est falsa, quia puer ille baptizatus reipsa hic & nunc est mundus, & vt præcisè consideratur descendens ab Adamo non intelligitur mundus, nec positiue immundus; aut sordidus, quia hoc, quod est esse sordidum, non solùm notat præcisionem à munditie, sed petit realem carentiam munditiei. Vnde homo baptizatus consideratus vt descendit ad Adamo præscindit per nostros conceptus à munditie, sed tamen hic & nunc non importat realem carentiam munditiei, quæ per baptismum hic & nunc est expulsa. Atqui per vos Christus hic & nunc importat carentiam realem extraneitatis Dei: ergo licèt hic & nunc consideratus Christus secundùm humanitatem possit concipi vt præscindens à tali carentia; non tamen cum positiua & reali extraneitate; quia hæc post vnionem cum Verbo non minus expelli deberet, ac depellitur carentia munditiei originalis per infusionem gratiæ.

59. Confirmo hoc ipsum; Ideò in puero baptizato non manet denominatio sordidi etiam reduplicatiuè prout descendit ab Adamo, quia gratia baptismi depellit illam à puero: ergo casu dato, quod humanitas ante vnionem diceretur extranea, talis denominatio deperdita esset per aduentum vnionis. Probo consequentiam. Sicut per aduentum gratiæ dicitur puer mundus, ita per aduentum vnionis dicitur humanitas propria Verbi, vt innumera Patrum, Conciliorum, & Sanctorum oracula infrà referenda demonstrabunt: ergo dato humanitatem in illo signo priori ante vnionem extraneam à Verbo dici, postmodum verò adueniente vnione denominationem extraneæ deperdet. Consequentia patet, quia non minùs proprium opponitur extraneo, quàm mundum immundo: ergo sicut adueniente munditie à gratiâ puero deriuata spirat immundities; ita adueniente humanitati esse Verbi media vnionis gratiâ desinet esse extranea. Rursum, & sicut puerum fuisse antecedenter ad baptismum immundum non sufficit vt positiuè dicatur immundus post baptismum, ita fuisse humanitatem pro priori signo ante vnionem à Deo extraneam, & adoptabilem, non sufficiet, vt hic & nunc dicatur post vnionem extranea à verbo, & à Deo adoptata.

Nec refert dicere, adhuc post vnionem manere humanitatem cum suis prædicatis intrinsecis, atque adeo manere cum extraneitate, quia etiam post vnionem humanitas non est deitas, venio enim non opponitur cum extraneitate Dei; & sic facta vnione adhuc perseuerat extraneitas humanitatis à Deo. Contrarium verò reperies in immunditie originali, hæc enim non perseuerat post gratiam baptismi, quia hæc opponitur cum illa. Quid enim oppositum magis alteri quàm mundum immundo? 60.

Sed contrà, nam in præsenti non est sermo de quacunque quasi metaphysica extraneitate Dei quasi fundata in prædicatis obiectiuis humanitatis; certum est enim conceptus obiectiuos entitatiuos humanitatis esse distinctos à conceptibus obiectiuis deitatis post vnionem; imò hæc essentialiter supponit distinctionem illorum entitatiuam, cùm debeat esse vnio distinctorum copulatio; loquimur enim in præsenti de extraneitate naturæ humanæ sufficienti ad denominandum Christum vt hominem Dei adoptiuum filium; & licèt vnio minimè opposita sit primæ extraneitati, hoc est distinctioni humanitatis à Deo; tamê posteriori extraneitati debet opponi, non minus ac opponi dicitur mundum immundo: quod ex sæpe adductis ostendo: nam sicut immundities originalis non solum essentialiter connotat peccatum Adæ præteritum, sed carentiam gratiæ in puero; ita deminatio filij adoptiui non solùm connotat distinctionem entitatiuam naturarum, sed carentiam filiationis naturalis in illa persona ex illis naturis composita; ergo sicut gratia existens in puero opponitur carentiæ ipsius, & consequenter immunditiei originali; ita vnio hypostatica existens opponetur extraneitati adoptionis, cùm per vnionem afferatur humanitas ad suppositum & personam, quæ est filius naturalis Dei. Antecedens est id, cui vnicè fidit tota resolutio dubij, & licèt in eius probationem afferre possem plura testimonia Conciliorum & Patrum, ab illis tamen supersedeo vtpote infrà eorum efficaciam speciali sectione examinaturus: solum Iuris prudentiæ duo tradam testimonia, quæ clarè denominationem adoptiui esse oppositam filiationi naturali, & consequenter inducere caren 61.

carentiam istius in idem suppositum, demonstrent.

62. Primam authoritatem desumo ex *leg 2. §. obiicitur, ff. ad senatus consultum Tertullianum* ibi hæc: *Pater autem naturalis non etiam adoptiuus matri nocet.* In quo textu quærebatur à Tertulliano, mortuo filio esset ne aliquis, qui impedire posset matrem, ne filij defuncti hæreditatem adiret? Et respondet Tertullianus solum patrem filij naturalem, non verò adoptiuum posse matri impedimentum esse ne filium emortuum in hæredem succederet. Vbi identitatem adoptiui & naturalis patris ab eadem persona remouet Iurisconsultus: cum oppositos effectus dicat illis conuenire; nempe vnum impedire, & alterum impedire non posse matris hæreditatem: ergo saltem mediatè auferre videtur identitatem filij naturalis, & adoptiui ab eadem persona; cum correlatiuorum eadem sit ratio, & non apparet maior cur personalis ab eadem persona excludat adoptiuum, & similis oppositio in filio naturali, & adoptiuo non inueniatur.

63. Sed elatiùs dictam oppositionem reperij in *leg. filio 13. ff. de liberis & posthumis*, vbi hæc: *Filio, quem Pater post emancipationem à se factam, iterum adrogauit, exhæredationem ante scriptam, nocere dixi; nam in omni fere iure sic obseruari conuenit, vt veri Patris adoptiuus filius nunquam intelligatur, ne imagine natura veritas adumbretur.* Plura hic ponderatione sunt digna: sed quia Iurisprudentiæ varia principia supponunt, omitto: & figo pedem in illis verbis: *Vt veri patris adoptiuus filius nunquam intelligatur, ne imagine naturæ veritas adumbretur.* Ecce manifesta oppositio inter filium naturalem, & adoptiuum. Etenim hæc apud omnes est vera, quod veritati patris filius naturalis non obsit. At ex hac lege filius adoptiuus nocet veritati patris: ergo filius naturalis & adoptiuus pugnant in eadem persona; quia de nulla est verificabile contradictorium duplex nocere scilicet, & non nocere veritati patris. Nec recursus est ad diuersas naturas, cum adoptionem diffiniant cum Iurisconsulto per assumptionem legitimam personæ extraneæ, vt vidimus *sect.* 1. Rursum filius adoptiuus est imago naturalis filij, vt patet ex illis verbis, *ne imagine*, hoc est filio adoptiuo, sed implicat imaginem identificari in eodem composito cum re; cuius repræsentationem subit: ergo implicat idem suppositum esse simul filium naturalem & adoptiuum: ergo sicut denominatio imaginis infert in eodem subiecto carentiam rei per illam repræsentatæ, ita denominatio adoptiui debet carentiam filij naturalis ab eodem supposito, cum ille sit istius imago, & imitatio.

64. Nec refert dicere Iurisconsultos solùm loqui de adoptiuis filiis humanis; illos tamen latuit mysterium hoc de duplici natura in eodem supposito, cui contradictoriè minimè opponuntur ambæ filiationes, cùm secundùm diuersas naturas humanam scilicèt, & diuinam valeant eidem personæ conuenire. Non inquam refert propter sæpe dicta. Etenim licet sit certum Iurisconsultos tantum mysterium ignorasse, tamen illorum diffinitiones authores contrarij admiserunt, & diffinientes adoptionem per assumptionem personæ extraneæ imitatione naturalis filij admissi fuerunt ab his doctoribus, vt patet ex eorum contextu. Vel ergo persona Christi vt hominis est extranea à Deo, vel non? Si hoc, adoptio repugnat illi. Si primum est falsum, & hæreticum, cùm eadem sit persona Christi vt hominis, ac vt Dei. Dicere esse extraneam secundùm naturam humanam, si aliquid est, solum denotat humanitatem fuisse pro priori ante vnionem extraneam, quod permisimus, & nunc permisso, quod adhuc post vnionem esset extranea; persona tamen ex illa & subsistentia resultans non est extranea Dei, nec imago, aut imitatio personæ, quæ propria Dei dicitur: ergo repugnat illi adoptio adhuc secundùm naturam humanam, cum non supponat in ipsâ persona carentiam filij naturalis, qui est exemplar adoptiui, qui illius imago, & imitatio est.

Rursum hanc oppositionem inter naturalem & adoptiuum filium propugnant Faber in Iurisprudentia Papinianea *tit. 10. de adoptionibus principio 4 illat. 2.* vbi hæc habet; *Adoptio verò non tam hominis, quam legis, ob idque opponitur naturæ; & liberi, quos adoptio facit, opponuntur liberis, quos natura dat, vt patet ex leg. 1. ff. hoc titulo.* Ecce oppositionem inter ambos filios: ergo vterque vt consistat, alterius vicissim carentiam in eadem persona debet inferre. Opposita enim ab eodem subiecto mutuò se expellere, est Philosophiæ dogma: ergo antecedens illud *num. 61.* videlicet, quod sicut immundicies originalis non solum connotat peccatum præteritum Adæ, sed carentiam gratiæ in puero, ita denominatio filij adoptiui non solùm connotat distinctionem entitatiuam naturarum, sed carentiam filiationis naturalis in eadem persona ex illis naturis resultante, est verum. Nunc facilè quis consequentias ex illo ad rem nostram conducentes inferet. 65.

SECTIO V.

Argumenta contra conclusionem praecedentem ex authoritate desumpta diluuntur, & rationes.

AD duo genera argumentorum reducuntur momenta, quibus Scotistæ, suadent Christum vt hominem esse filium adoptiuum. Quædam ex SS. PP. assertis, alia ex validissimis instantiis desumuntur. Nunc arगues primò authoritate sanctorum Eugenij, Ildephonsi & Iuliani, Antistites qui fuerunt Toleti. Isti enim sancti senserunt Christum vt hominem filium Dei adoptiuum esse, quorum authoritate se muniuit Elipandus, licèt error istius valde distet à tantorum Patrum sententia, vt latè *infrà* indicabimus. Iam quod prædicti sancti conuenirent cum Elipando in statuendo Christum vt hominem filium adoptiuum colligi potest ex Francofordiensi *in Epistol. ad Hispanos column. 3.* dicente hæc: *Sequitur in eodem libello vestro: Item prædecessores nostri Eugenius, Ildephonsus, Iulianus, Toletanæ Sedis Antistites in suis dogmatibus ita* 66.

dixerunt. In Missa de cœna Domini : qui per adoptiui hominis passionem, dum suo non indulsit corpori. Item in Missa de Ascensione Domini, Hodie Saluator noster post ad ptionem carnis, sedem repetiit deitatis : & cætera quæ ex vestrorum parentum dictis posuistis ; vt manifestum sit, quales habeatis parentes, & vt notum sit omnibus vnde vos traditi sitis in manus infidelium, quia hominem Christum verum Dei Patris Filium esse negatis, vobis defensor esse noluit, sed tradidit vos in manus inimicorum suorum, vt dominentur vestri, qui eum recipere noluerunt, & cui illi publicè detrahunt, vos occultè illi derogetis. Ex his manifestè constat, Sanctos præcitatos Christum vt hominem esse Filium Dei adoptiuum clarissimis verbis euulgasse.

67. Respondeo similia verba apud prædictos Antistites nullo modo reperiri ; imò nulla prudens existimatio suadere potest in ea sententia sanctum Ildephonsum extitisse ; etenim locus, quem de Missis Ascensioni, & Natiuitati Domini dicatis allegant, id prudenter non inducit ; siquidem vt constat, Missarum Gothicarum Author non adfuit Ildephonsus, sed Isidorus Ad quid igitur prædictæ Missæ citantur, vt S. Ildephonsum in adoptionem Christi docendam pertrahant? Imò contraria præsumptio fauet, videlicet talia verba fuisse surreptitie in prædictis Missis inserta, quia vt constans est traditio, Isidorus Ildephonso, & aliis SS. citatis vetustior prædictas Missas Gothicas elaborauit ; quem esse alienum à sententia adoptionem Christo impingente constat ex libro de doctrina & fide Ecclesiasticorum dogmatum *capite 2.* vbi hæc ; Dei filius hominis factus est filius, natus secundum veritatem naturæ ex homine hominis filius, vt veritas vnigeniti, non adoptione, nec appellatione, sed in vtraque natiuitate filij nomē nascendo haberet, vt esset verus Deus, & verus homo, vnus filius. Hæc Isid. Præterea, quia casu dato illarum Missarum Authorem fuisse censendum Ildephonsum viget, fundamentum idem suadens verba citata in prædictis Missis esse ab hæreticis intrusa : quia S. Ildephonsus perpetuus extitit in relegāda à Christo filiatione adoptiua Dei : patet hoc ex libro quem excussit aduersus disputantes de perpetua Virginitate Deiparæ ; qui est *in 9. tom. Bibliotheca sacra*, vbi *columna 3.* hæc etulit : Ergo non illum vt cæteros adoptiuos filios, Dei fecit filium, sed diuinitatis natura illum in proprium Dei filium exaltauit. Quid manifestius pro amouenda filiatione adoptiua efferre poterat S. Ildephonsus? Præterea subdit, Donauit illi nomen, &c. vt esset totus Dei filius, & reddit rationem, quia nunquam non fuit Dei filius. Ecce adoptionem propellit à Christo, quia vt millies repetiuimus, qui filius adoptiuus est, extraneus à natura assumentis debet existere, etiam postquam assumptus est in adoptiuum filium ; si enim Christus nunquam non fuit filius, optimè infertur adoptatum fuisse nunquam in sententia Ildephonsi. Ergo casu dato, quod sanctus Ildephonsus illarum Missarum esset Author, non tamen ab ipso emanatas fuisse secundùm illa verba statuentia Christum adoptiuum filium, sed illa imposita fuisse per corruptelam Elipandi. Ildephonso, quia præterquamquod contrarium esse de mente S. Archiepiscopi probatum sit, talia verba in prædictis Missis siue iam excussis, siue nondum prælo mandatis, quæ in Toletana Ecclesia custodiuntur, diligens, & indefessa solitudo Doctorum inuenire nequiuit ; quæ omnia simul cum deprauata Elipandi inclinatione de vitiandis SS. assertis plura intorquendo & alia de nouo procreando (quæ Hæreticis cunctis est communis) quali crimine fuit damnatus à Francofordiensi *in Epistola ad Hispanos columna. 2. 3. & 4.* eo quod plura S Augustini & aliorum PP. momenta intorsisset, ingentet persuadent, verba citata Missarum impudenter fuisse ab Elipando corrupta.

Obiiciunt secundò, Hilarium ex 2. de Trinitate post medium vbi hæc : *Ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur.* Ergo sentit diuus Hilarius Christum vt hominem esse adoptiuum filium. Respondet Vasquez literam illam, *adoptatur*, mendosam esse, quia expertus est in aliquibus codicibus recentet excussis loco illius legi, *adoratur*, in quo facilè potuit incuria Scriptorum error aliquis irrepere : quamque interpretationem esse germaniotem sibi suadet sensus optimus, quem verbum illud *adoratur* propignit, & ex alia parte, ly *adoptatur* nullum possit bonum sensum præse ferre : & vt hoc manifestius ostendat, adducit textum Hilarij inserens verbum istud *adoratur.* Verba Hilarij de Natiuitate Christi sunt hæc : *Aliud intelligitur, aliud videtur, aliud oculis, aliud animo conspicitur, parit virgo, partus à Deo est, infans vagit, laudantes Angeli audiunt, panni fordent, Deus adoratur, ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoratur.* Ponderat sic Vasquez, illa particula *dum* vim haber caussalis, reddit ergo optimam causam cur dignitas potestatis non amittatur inter partum, vagitus, & fordidos pannos dicens, *dum carnis humilitas adoratur*. Cùm enim adoratur, telucet in ea maiestas suæ deitatis, ob quam cum illa adoratur. Si verò legas *adoptatur*, vix sensus præcedentibus cohærere potest. 68.

Verùm SS. Thom. *hic quæst. 23. art. 4.* respondet ad primum quod etat Hilarij, per hæc verba; *Ad primum ergo dicendum, quod sicut filiatio non propriè conuenit naturæ, ita nec adoptio. Et ideò cum dicitur quod carnis humanitas adoptatur, impropria est locutio.* Hanc interpretationem vtpote à SS. Thom. exhibitam esse germaniorem ex ipso etiam contextu patet, cum si loco *adoptatur* poneretur *adoratur*, bis interstitio verborum breui *adoratur* poneretur, & eandem maiestatem primum & secundum commendasset. Rursum, quia eundem sensum *ly adoptatur* gignere poterat ; etenim cum intentum Hilarij fuisset maiestatem, & excellentiam filij patefacere, optimè id assequebatur, si simul cum adoratione per Verbum antecedens *Deus adoratur*, exposita, signa adoptionis, nempe vagitus, panni sordidi, quibus cæteri homines propriè adoptabiles dicuntur nasci, copulasset : ac si diceret, quamuis sicut cæteri homines adoptiui, pannis inuoluatur, lacbrymas effundat, & vagiat, per hæcque signa adoptiuis communia carnis humilitas adoptari videatur, potestas, & dignitas filij proprij non amittitur. 69.

Obiiciunt

70. Obiiciunt tertiò Irenæum *libro tertio aduersus hæreses cap. 21. parum à principio*, vbi hæc: *Propter hoc enim, Verbum Dei homo, & qui filius Dei est, filius hominis factus est, commixtus Verbo Dei, vt adoptionem percipiens fiat filius Dei.* Respondet Bernal. hic cum Suarez *disp. 40. sect. 2. §. dicendum tamen*, quòd ly *adoptionem recipiens*, non appellat Christum, sed quemlibet purum hominem; ac si diceret Irenæus, eo fine filius Dei factus est filius hominis, vt quilibet filius hominis diuinam adoptionem recipiens fiat filius Dei; quam interpretationem, asserunt ij Authores, esse germaniorem menti Irenæi, & probat Suarez ex eius discursu, etenim Sanctus iste toto illo tractatu citato scopum sibi præfigit in damnandis illis, qui Incarnationem inficiabantur, aiebat sic: *ingrati exsistentes verbo Dei, quod incarnatum est propter ipsos*, hoc est, vt ipsi redderentur filij adoptiui Dei: & his datis immediatè subiungit Irenæus; *propter hoc enim Verbum Dei homo, & qui filius Dei est, filius hominis factus est, vt adoptionem percipiens, fiat filius Dei.*

71. Sed Feuardentius diligentissimus Irenæi Scholiastes asserit, verba illa (vt adoptionem percipiens fiat filius Dei) minimè esse referenda ad alium hominem, nisi ad Christum, quapropter Irenæum fuisse in ea opinione tribuente Christo veram adoptionem fatetur. Iam quod illa verba sint referenda ad Christum suadet mihi ipsa verborum series; quia de illo ipso, de quo efferet, esse commixtum Verbo Dei, asserit adoptionem percepisse; sicque magis hominum ingratitudo eleuaretur; si quem iam ab æterno Dei filium naturalem conspicerent, iterum vt illos redimeret, temporalem aliam filiationem adoptiuam media sui incarnatione experirentur, susciperent.

72. Nec discursus Bernalij rem componit, quamuis verba Græca Irenæi ex dialogo primo apud Theodoretum iterum atque iterum ponderet. Dicit enim *vbi supra numero* 10. quod si ex Græco verbum verbo reddideris hæc citata authoritas sonabit; *ad hunc enim finem Verbum factum est homo, vt ipse homo* (Hispanè pressiùs *para que el hombre*, nempe quilibet homo) *Verbum admittens adoptionemque recipiens*, Dei filius efficiatur. Vbi, ait Bernalius, *Verbum admittens* Græcè respondet *admittens sermonem*, id est doctrinam diuinam, vel *admittens Verbum*. Id est credens Verbum diuinum esse hominem factum, qui sensus magis arridet. Non inquam ex his mens Irenæi magis conspicua manet, etenim si premantur verba, comperietur intortus verborum Irenæi processus. Non me latet Verbum Dei absolutè prolatum doctrinam in propria significatione denotare posse; & alia, quæ ex Græco vertit Bernalius; in his enim nec leuis apparet difficultas, hæc enim solùm versatur, an Irenæus ita senserit? Legantur iterum verba. *Ad hunc enim finem Verbum factum est homo, vt ipse homo*, &c. Bernalius vertit Hispanè *para que el hombre*, & Latinè *quilibet homo*. Nunc peto, an Græcè, vel Latinè, sit idem, ipse homo, ac quilibet homo? *Ipse*, pronomen est identitatem indicans hominis cum homine proximè ante ipsum posito. *Verbum factum est homo, vt ipse homo*, hoc est, *vt homo, qui præcesserat Verbum, Verbum admittens*, &c. insolitum non est apud PP. concreta aliquando sumere pro abstractis, hominem pro humanitate: iam non de quolibet homine est verificabile quòd sit Verbum Dei, nec Verbum factum est quilibet homo, sed hic determinatè, qui Christus est; & casu dato, qui non incongruè admitti potest, hanc interpretationem esse consonam prædictis verbis, nullum reperij congruentiæ vestigium eam applicandi subsequentibus periodis, de quibus est instituta contentio, vt *num. 71.* notaui.

Respondeo breuiter admittens Irenæi verba esse, sicut sonant, admittenda; verùm nullo modo intelligenda de strictâ adoptione, & propria, sed adoptionem sumpsit in lata acceptione, hoc est prout dicit filiationem aliquam gratiam inuoluentem; atque adeo cum in ipso Incarnationis mysterio aliqua gratia sit facta Christo ratione humanitatis, vt non semel dicemus *infrà*, potissimè *tractatu de spectantibus ad voluntatem Christi*; interpretatio hæc est ad mentem SS. Thom. qui vt vidimus sic interpretatus fuit Hilarium, & eodem modo intelligit S. Augustinum, qui tum *lib. 2. de Trinit. à med.* tum *lib. de predest. SS. cap. 15. ante med. tom. 7.* asserit, *quod ea gratia fit ab initio fidei homo quicunque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus.* Respondet SS. Doctor *vbi supra* his verbis. *Ad secundum dicendum, quod similitudo illa Aug. est intelligenda, quantum ad principium, quia scilicet sine meritis, quilibet homo habet, vt sit Christianus; ita iste homo sine meritis habuit, vt esset Christus:* Ecce quomodo aliqua gratia inuoluitur in filiatione Christi illi facta ratione humanitatis, cui sine meritis concessa fuit vnio ad Verbum: & cum in adoptione contingat aliqua liberalitas; imò ipsa sit gratuita assumptio, vt *suprà sectione* 1. dedit, sit, quod S. Irenæus dixerit de Christo adoptionem percepisse, hoc est fuisse filium non ex meritis, sed ex gratia, & liberalitate; non tamen intelligendum esse de strictâ adoptione carentiam filiationis naturalis in eadem persona inferente, vt in simili interpretatur SS. Thom. *ibidem* S. Augustinum bis verbis: *Est tamen differentia*, prosequitur SS. Doctor, *quantum ad terminum; quia scilicet Christus per gratiam vnionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptiuus, &c.* 73.

Vltimò arguunt ex Mario Victorino *lib. 1. contra Candidum Arrianum pag. 6. in 5 tom. Bibliotheca*, vbi hæc habet: *Nos adoptione filij, ille natura etiam, & quadam adoptione filius, & Christus, sed secundùm carnem.* Vbi duo iste Pater profitetur de Christo. Vnum absolutè nempe filium Dei naturalem esse; aliud cum addito videlicet, Christum esse filium Dei adoptiuum secundùm carnem. Respondeo eandem interpretationem sustinere Marium, quam Irenæo dedimus, desumptam ex SS. Thoma sic Augustinum interpretante, & Hilarium; & addimus, Marium ipsum illam insinuasse in illis verbis, *Et quadam adoptione*, hoc est, impropria, & laxiori. 74.

Rursum arguunt ratione. Christus in quan- 75.

tum homo reduplicat humanitatem ; atqui ratione humanitatis Christus non est filius naturalis Dei : ergo adoptiuus. Consequentiam probo, quia inter filium naturalem, & adoptiuum non datur mediũ. Minor patet, quia Christus ratione humanitatis est extraneæ naturæ à Deo: ergo ratione humanitatis non potest esse filius naturalis Dei, quia hîc non extraneam, sed eandem cum Patre naturam debet habere. Distinguo maiorem : Christus in quantum homo reduplicat humanitatem solam, nego : reduplicat humanitatem simul & suppositum, concedo maiorem : etenim hæc vox, *homo*, reduplicat humanitatem subsistentem, atque adeo consignificat suppositum, in quo natura subsistit: & concessa minori, nego consequentiam. Etenim hæc duo sunt valde inter se diuersa ; Christum ratione humanitatis non esse filium Dei naturalem, & Christum ratione eiusdem humanitatis esse filium Dei adoptiuum: illud primum est verum, & secundum falsum. Atque adeo negandum est, ratione humanitatis Christum necessariò debere esse, vel filium naturalem, vel adoptiuum Dei, quia cum hæc non opponantur contradictoriè per modum affirmationis, & negationis, fit, non bene argui ex eo quod vnum humanitati non competat, aliud eidem conuenire debere : quia ab vtroque potest præscindere, cum vtrumque competat per formam positiuam ; licèt esse filium adoptiuum vltra positiuam formam essentialiter inferat negationem filiationis naturalis in eodem subiecto.

76. Arguunt item. Quod conuenit humanitati, Christo etiam vt homini conuenit : Sed humanitati conuenit adoptio. Ergo & Christo vt homini. Maior patet, quia cui natura conuenit, & proprietas conuenit. Sed Christo vt homini conuenit natura, nempe humanitas. Ergo & adoptio, quæ est humanitatis proprietas. Nunc minorem probo, nam humanitas est adoptata ad filiationem naturalem Dei, quia media vnione hypostatica ad illam est euecta, non per naturalem generationem. Respondeo minorem esse falsam, & singulari sectione post hanc examinandam.

77. Arguunt item, humanitas Christi priùs naturâ fuit producta cum gratia habituali, quàm fuerit Verbo vnita. Ergo priùs naturâ fuit per gratiam accidentalem adoptata ad gloriam, quàm fuerit substantialiter vnita Verbo. Antecedens patet, quia prius natura fuit humanitas disposita per gratiam habitualem, quia hæc est proportionatior dispositio ad naturalem filiationem, antequam illam per vnionem assequeretur. Respondeo antecedens esse falsum ex doctrina allata *disputatione 2. dub. 2. sectione 3. à numero 34.* & tradenda *sectione venienti.*

78. Arguunt vlteriùs ; Non magis repugnat Christo esse filium adoptiuum, quàm creaturam esse, & subiectum Deo. Sed Christus vt homo dicitur creatura, & Deo subiectus. Ergo poterit dici filius adoptiuus. Confirmatur, Christus vt homo est propriè seruus Dei ; ergo cum sit eius filius erit adoptiuus. Respondeo negans maiorem, & ex dicendis *infra* discrimen accipe, siquidem rationes istæ creatio, & subiectio ad Deum per se humanitatem sequuntur, etenim à creatione dicitur creatura, & creationis titulo subiectari dicitur Deo. Denominatio verò adoptionis per se humanitatem non sequitur, cùm ambæ separabiles sint ; nec ita se gerit gratia habitualis ad effectum adoptionis præstandum, qualiter creatio se habet ad denominandam aliquam rem creaturam ; quia, ptiotis effectus adæquatè licèt prouenint à gratia, tamen desiderat ad illum hîc & nunc præstandum tanquam indispensabile connotatum, negationem filiationis naturalis in subiecto, & cum ista deficere possit in subiecto gratiam habente, etiam deficere potest adoptio in subiecto, quod gratiam habeat ; at denominatio creaturæ prouenit ita exactè à creatione, vt nihil præter hanc exoptet, vt subsistat, cumque humanitas Christi sit capax creationis etiam vt vnita Verbo, etiam denominationis creaturæ capax censebitur. Ad Confirmationem pariter respondeo, Christum vt hominem esse seruum idem esse ac essentialiter humanitatẽ dependere à creatore, quam diximus compati in humanitate Verbo vnita ; non tamen adoptiuam filiationem propter rationem nuper & millies datam. Sed de his vberior sermo erit, dum de seruitute, & denominatione creaturæ & similibus specialem tractatum infrà instituamus.

Arguunt præterea. Hanc propositionem docuit Paulus *Roman.* 1. Christus prædestinatus est filius Dei naturalis. Ergo est filius adoptiuus. Consequentiam probat definitio ipsa prædestinationis consistentis in ordinatione ad gloriam : tunc sic. Ergo Christum esse prædestinatum ad filiationem naturalem Dei, & esse ordinatum ad illam : ergo sicut prædestinatus extrinsecè solum ordinatus dicitur ad gloriam, etiam Christus extrinsecè dicetur ordinatus ad filiationem naturalem Dei : ergo solum dicetur ad filiationem adoptatus. Patet consequentia, quia prædestinatus ex vi suæ prædestinationis solum extrinseco affectu ad gloriam ordinatur. Ergo etiam Christus solum extrinseca affectione ordinabitur ad filiationem, quod est adoptari, quia hoc nihil aliud esse diximus *sectione* 1. quàm actus legitimus affectiuus adoptantis aliquem in filium ; qui affectus fit adoptato extrinsecus. Respondeo notans ex dicendis *disp. de prædestinat. Christi*, Prędestinationem esse geminam, vnam prædestinato extrinsecam quæ est actus in prædestinante manens : alteram prædestinato extrinsecam, quæ ab Authoribus solet appellari passiua prædestinatio. Nunc ad rem breuiter, Christum vt hominem fatemur extrinsecè solùm fuisse ad gloriam prædestinatum ex vi prædestinationis actiuæ apud Deum prædestinantem manentis ; at vi passiuæ prædestinationis nedum affectiuè extrinsecè, sed intrinsecè nedum accidentaliter, sicut cæteri, sed substantialiter, nempe per ipsam substantialem, & personalem vnionem humanitatis cum Verbo ordinatur ad gloriam tanquam verus naturalis filius Dei ad hæreditatem sibi propriam. 79.

Sed instabis, quia licèt esse filium adoptiuum nequeat Christo vt homini prouenire ex vi prædestinationis passiuæ : tamen reddenda est ratio, quare ex vi actiuæ prædestinationis, quæ affectiua 80.

affectiua solùm, & extrinseca est ipsi Christo vt homini non possit denominari Christus adoptatus ad gloriam? Rationem huius dispetsim in sectionibus tradidimus non semel dedimus, & breuiter, vt huic Authori satisfaciam, iterum repeto; ratio, quare Christus vt homo ex vi actiuæ prædestinationis nequeat filius adoptiuus denominari, est, quia hæc denominatio connotat indispensabiliter in subiecto carentiam filiationis naturalis, quam quia non inuenit in Christo vt homine prædestinatio illa actiua, qua Christus vt homo ordinatur affectiuè ad gloriam; ideò illum filium adoptiuum non denominat. Sit exemplum adhuc in humanis manifestum. Est certum filium naturalem generari à Patre ex affectu illum sibi similem producendi, & tamen talis affectus paternus erga filio extrinsecus, eum adoptiuum non constituit, quia talis affectus non inuenit in termino producto negationem filiationis naturalis. Applica doctrinam.

81. Vltimò ratione arguunt, habitualis gratia, quam habet Christus, vt homo, est eiusdem rationis specificæ cum nostra. Sed hæc est adoptio, seu filiatio diuina adoptiua, & se sola nos constituit filios adoptiuos. Ergo & Christum. Respondemus cum SS. Thom. *hic ad 2. articulo 4.* gratiam nos filios adoptiuos adstruere, quia non impeditos filiatione naturali, minimè verò Christum quia filiatione naturali impeditum; lege explicationem huius disputationis *sectione 2. numero 33.* SS. Thomam sequuntur quoad hunc dicendi modum eius discipuli, Aluarez, Araujo, Medina, Cipullo, Cabrera, & ex aliis Vasquez, Ioannes de Lugo *disp. 31. num. 5.* Puente, Hurtado *disput. 83. §. 59.* docentes gratiam habitualem se solam non esse adoptionem, sed cum carentia vnionis physicæ inter substantiam adoptantis, & adoptari, non aliter ac Suarez quem Ouiedus sequutus, defendit, eandem qualitatem physicam gratiæ habitualis ex natura sua nos reddere Dei amicos, & gratos, nec non adoptiuos filios, sed tamen non se sola, sed cum carentia peccati mortalis: iuxta quæ dicunt, quod si prædicta gratiæ qualitas coniungeretur in eodem subiecto cum lethali culpa, non redderet illud gratum, amicum, & adoptiuum filium; sic discurrunt hi Authores consequenter de gratia habituali humanitati Christi data, quæ Christum non reddit adoptiuum, quia talem denominationem impedit filiatio naturalis, sicut in homine lethali infecto similem denominationem impediret peccatum existens.

82. Sed in hanc solutionem satis plausibilem insurgit Bernal. *disputatione 65. sectione 2. num. 16.* etenim vel carentia vnionis est forma saltem partialis constituens adoptiuam Dei filiationem vel solùm est conditio, vt is, in quo reperitur, sit, ac denominetur Dei filius. Non est forma, vel partialis. Tum quia à nemine dictum. Tum etiam, quia in diffinitione adoptionis, *assumptio* personæ extraneæ obliquè tantùm ingreditur, atque adeo non erit de essentia adoptionis. Nec talis carentia vnionis est conditio, vt gratia talem effectum præbeat, siquidem ipsa non est conditio, vt in subiecto recipiatur, & si ad illud est conditio, etiam ad hoc; nam si gratia est forma integra adoptionis, repugnabit recipi in subiecto, quod ex se capax est adoptionis, & non illud reddere adoptiuum. Sic solutione communi impugnata, in aliam se iniecit, quam sicut & præcedentem obiectionem tradiderat *disputatione 63. numero 18.* nosque ex illo retulimus *sectione 2. numero 31.* eandem & respondimus *numero 34.* & eius solutionem, quam nunc consultò reticeo, ne eadem leui occasione inducti repetam, impugnaui *à num. 10. vsque ad 24.* exclusiuè.

Sectio VI.

Probabiliter potest defendi nullâ censurâ esse dignam sententiam defendentem Christum vt hominem filium adoptiuum, si aliàs vnam personam diuinam in illo confiteatur.

Adeo rigidâ Authores communiter castigant sententiam docentem Christum vt hominem esse Dei filium adoptiuum, vt minùs scrupulosus eam temerariam firmiter profiteatur, Vasquez *hic disputatione 89. cap. 14. à numero 80.* Becanus *cap. 18. quæst. 5. numero 6.* Gasp. Hurtadus *disputatione 17. difficul. 3.* potissimè *numero 20.* Bernal. *disput. 65. sectione 4. per totam* absolutè & in quolibet sensu eam profitentur hæresim. Alij suauiùs corrigunt illam. Cabrera *disputatione 2.* esse erroneam & fere hæreticam. Araujo *tom. 1. in 3. p. quæst. 24. art. 5. dub. 4. num. 19.* non solùm falsam, improbabilem & temerariam, sed proximam errori. Aluarez idem *disputatione 75.* Martin. Perez *disputatione 31. numero 12.* falsam esse, & nunc temerariam. Amicus *disp. 21. sect. 1. numero 23.* ad minimum periculosam. 83.

Dictæ censuræ omnes innituntur definitionibus siue immediatis, aut mediatis CC. PP. consensui, vel sacræ Scripturæ oraculis, vel omnium aut maioris notæ Authorum determinationi iuxta gradum censuræ, quo vidimus, prædictos Theologos hanc propositionem notauisse. Omnia breuiter curram; res enim serio examini tradenda est, potissimè vt corrigamus calamum ne leuiter in censurandas propositiones, quas tot viri docti *infra* citandi, potissimè vniuersalis Seraphicæ, sanctissimæ & literatissimæ religionis Theologiæ Heroës indefessè sustinent, intrepido motu se insinuare videatur, eo motus fine, vt Scriptores Vrbanum VIII. censuras priuatorum Doctorum interdicentem succedentes calamum à censura perpurgent. Prius enim liberaturi sumus propositionem datam ab Hæresi contra Vasquez, Beccanum, Gaspar Hurtadum, Aluarez, & Bernalium. Sed quia Conciliorum sanctiones deprehendendæ sunt ex errore, quem damnabant, ita aut illi solùm debeant opponi, taliterquod quidquid aliud ab errore dissideat, extra scopum definitionis præsumatur, decreui errorem, in cuius extirpationem sunt Concilia ab Authoribus data vnita, in medium efferre, illumque cum præallegata propositione comparare, vt ex amborum collatione, an talis propositio sit subiectum prædictarum definitionum iudicetur? 84.

Error

85. Errot, quem Concilia à Theologis adducta damnant, insedit Felici, & Elipando, ille Vrgelitanus in Catalonia Antistes, hic apud Castellam nunc Toletanæ Ecclesiæ Archiepiscopus. Ambo propositionem hanc etulerunt, *Christus vt homo non est filius Dei naturalis, sed adoptiuus.* Quisnam illorum errorem hunc pronuntiasset prior, ex nulla historia decerpere potui. Vnum scimus in vnum conuenisse ambos, vt tam impudenti errore facili gressu contaminarent Hispaniam tunc à Mautis subiugatam; & inter alias causas incidendi in eum refert Surius *infrà* citandus Maurorum vicinitatem, qui Christum humili despectu parui pendebant. Felix damnatus fuit bis, & in Ciuitate Baioaria Carolo ibidem hiemante à Concilio ab ipso Imperatore congregato teste Ambrosio Moro *in lib.*13.*Hispaniæ*; ex quo nullum aliud tesultauit, nisi Felicem exinde conuictum à Patribus visu Caroli in Adrianum Pontificem se contulisse, ibique coram Adriano talem errorem abiurasse; Ecce duplex Felicis condemnatio, vna in Ciuitate Baioaria per Concilium ibi congregatum. Alia in vrbe Romana. Sic legitur de prima apud Feruandentium *lib.*3. *aduersus hæreses*, verbo Christus. Hæresis secundæ meminerunt Ado *in Chronico sub anno* 79. Sigisbertus *in Chronico sub anno* 793. Et Antoninus 2. *part. historiæ tit.*14.*cap.*1. Postmodum verò tertia condemnatio errorem hunc sub nomine etiam Eliparidi exterminans adfuit à Concilio Francofordiensi lata, cuius meminere plures Historici, & præter iam citatos Genebrardus *in Chronico sub anno* 974. Abbas Vspergensis *in Chronico sub anno* 793. & alij. Ex quibus clarè constat prædictum errorem siue in Felice, siue in Elipando damnatum esse potissimè à Francofordiensi.

86. . Sed non defuere, qui de authoritate huius Concilij dubitarent; tum quia diu latuit, & incognitum fuit vsque ad tempora propinqua nobis Surij, qui illud propalauit, & excussit anno 1567. & inseruit 3.*t. Concil.* Tum etiam, quia si Concilium istud attente inspectetur definiuit plura contra Generalem Synodum de imaginibus, teste Iona Aurelianensi *lib.*1.*de cultu imaginum*, qui habetur *tom.*4. *lib.*5. *Bibliotheca*, cui tota fides est concedenda, vtpote illius temporis præclaro authoti, & aliàs pro certo habetur prædicto Concilio interfuisse.

87. Sed nec leuis admittenda est suspicio, quæ nec leuiter Concilij huius authoritatem confringat: quia Surius fuit exactissimũ indagator veritatis eorum, quæ prælo mandanda tradidit. · Vnde non ex ignoto promptuario, sed ex vetustissimo exemplari transumptum esse, est credendum. Præterea & quod magni habendum, nam postquam in lucem prodiit, ita firmiter adhæsit Ecclesia eius decteris, & sanctionibus, vt nihil in ipsum obiecerit vnquam. Nec illud de contrarietate ad Synodum Generalem momentum est, quod latè videri potest in Cesare Baronio *tom.*9 *ad annum* 794. & permisso aliquid sacris imaginibus obuium fuisse ibidem sancitum, id tamen fuisse factum credendum teclamantibus Romani Pontificis Legatis, atque adeo à Papa minime fuisse confirmatum, vt testatur Lotca *infrà* citandus. Sed quod suprà hæc rem nostram concernit, & authoritati decisionum Concilij in dictum errorem ingentem ponderis summam indit, est, Epistolam Adriani esse ita authenticam, vt nulla possit progigni prudens de eius veritate suspicio, cùm ex anno 1592. experiamur illam insertam inter decretales Pontificum decisiones in 2. *tom.* & cum aliis eiusdem Pontificis Epistolas excusam Legerim.

88. Oppones, stylum Adriani & Concilij esse alienum à stylo Conciliorum, & Pontificum. Tum quia elegantia redolet fucata; Tum etiam, quia ita ptæstringit Felicem, & Elipandum, vt eos potius lacessere conuitiis, quàm eorum infirmitatem mederi, videatur. Sed nec ista detrahunt Concilij & Adriani authoritati; siquidem Pontificibus vnum non fuisse decretum stylum, sed Spiritum sanctum suggerere illis loquendi modum similem illi, quo frequenter Pontifices naturali industria vti sunt soliti. Exempla sunt manifsta in Amos, & Isaya, & aliis, quæ in relectione ad Cat. Scriptutæ apud Complutenses *suprà cap.*4.*Iob.* ex pluribus libris sacri idiomatis decerpsi. Vbi pro diuersitate temporum, & subiectorum iam rudem, iamque venustiorem sermonem insufflabat Spiritus sanctus; compertum enim est, temporibus Adriani primi Ecclesiam tegentis ad ann. 770. floruisse Latinum sermonem, vt patet in confessione Elipandi. Præterea nec actimonia, qua Elipandum petiuit Adrianus, huius authoritatem suspectam poterat facere; nam ad eam fuit Pontifex prouocatus ab ipsius Elipandi superbissima præsumptione, qui se existimabat in rebus fidei esse tanquam vnicum directorem, regulam, & normam ab omnibus colendum: & vt tam ferocientem ceruicem subiugaret, acre verborum illi parauit iugum. Item Adriani dentem acuit eius iniqua persecutio in Beatum & Heterium, quos quia contra istum Elipandum librum cudetunt, acerbissimis instantiis insectabatur.

89. Oppones Adrianum tanquam hæreticos damnasse SS. Ildephosum, & Iulianum Toletanos Antistites; etenim cùm Elipandus, & Felix citassent illos tanquam patronos suæ sententiæ, respondit Pontifex verba hæc: *Ex talibus Patribus tales filios exortos.* Respondeo breuiter ex his, quæ dedi *sectione antecedenti num.*67 prædictos Archiptæsules talem errorem minimè sustinuisse, sed fuisse illis ab Elipando istud testimonium impositum, & simul Pontificem decepisse.

90. Iam quod error Elpiandi, & Felicis, in quem damnandum Pontifex Adrianus direxerit calamum, contineatur in propositione hac, *Christus est filius adoptiuus non inquantum est Deus, sed inquantum est homo*, & quod in hoc sensu exterminatus fuisset, suppetebant munimina plura; vnum vel alterum producam efficax. Primum sit initium Adriani Epistolæ, in quo status contentionis cum Elipando & Felice expenditur his verbis; *materia autem causa huius perfidia inter cætera reiicienda de adoptione Iesu Christi filij Dei secundum carnem falsis argumentationibus digesta*, &c. Sacrosyllabum hoc ipsum exprimit dicens; *Asserunt igitur, sed falsis*

falsis adscriptionibus irretiti dominum nostrum Iesum Christum adoptiuum de virgine natum esse? Prætereca idipsum clariori periodo Epistola eiusdem Francofordiensis expendit: quæ vt intelligatur, notat Elipandum chartam scripsisse ad Carolum Magnum, vt ipso agente Concilium congregaretur, in quo sententia eius, & doctrina definitionem susciperet, sic vt fidei dogma haberetur à cunctis fidelibus. Hoc monito sic Concilium loquitur; quam adoptionem, qui scripsit Epistolam (nempe Elipandus) ad Christi voluit transferri humanitatem; Rursum Alcuinus vir summi studij, & doctrinæ hanc Hæresim scribens, scribit sic, *Non sicut Hispana hæresis impia temeritate affirmat, Christum in diuina natura esse propriam filium Dei: in humana autem adoptiuum.*

91. Ex his suboritur eximia dubitandi ratio suadere prætendens, propositionem hanc; *Christus vt homo, seu secundam carnem, seu secundùm humanitatem est adoptiuus*, esse hæreticam; atque adeò tot erunt damnandi cum Elipando, quot illam tutati fuerint, & consequenter Doctores cuncti Franciſciades sunt tanquam hæretici habendi, & Durandus: cum Christum vt hominem esse filium Dei adoptiuum constanti animo protegant. Non illis superesse suffragium potest, nisi viribus totis propriam mentem reserare, & hæresim sub propositionis Elipandi voce occultè obseratam pandere, Nec in solitum Hæreticorum assertis sub herba humilis vocis anguem hæresis latitare. Nostra igitur erit istos Doctores segregare ab Elipando & Felice, tametsi propositionem dictam quoad corticem illis vnam & istis defendant constanter. Iesuitæ PP. præscientia futuri consensus vtuntur, qua libertatem voluntatis seruent illæsam; & eandem in voce prænotitiam ad hæreticis protectam damnarunt Sancti Patres, & Concilia. Morum etiam illum prauium, quo discipuli SS. Thomæ muniunt libertatem creatam, plures admiserunt hæretici, & tamen isti damnantur, & nullus illorum, tametsi eisdem vocalibus propositionibus perfungatur, hæresis nota inuritur. Aggrediar ergo discrimen inter Catholicos, & hæreticos eandem illam de adoptione Christi secundùm carnem propositionem tuentes. In hoc enim confundendo Aduersarij tanquam in radice figunt sui fundamenti neruos: Hanc ergo radicem si euulsero, inconueniens, quod ex ea efflorescere dicitur, eadem operâ succidetur.

92. Hæc igitur propositio, *Christus vt homo est filius Dei adoptiuus*, duplicem sensum continet. Primus itaut, qui illam protulerit, diuidat cum Nestorio Christum in duas personas, vnionem accidentalem inter ipsas admittens, vi cuius duos filios euulget, quorum alter esset verus Deus, filius naturalis eius; & alter purus homo filiatione adoptiua sola ornatus. Secundus sensus est, taliter quod illam proferens personas in Christo non diuidat, nec duos filios colat, alterum in vna naturalem Dei, & alterum in alia adoptiuum; sed hanc personarum multitudinem toto conatu expungens, & ambabus vlnis personam vnam, eamque diuinam admittens, eique duas filiationes adscribat, naturalem respectu naturæ diuinæ, & ratione naturæ adoptiuam: non aliter, ac solet defendi à pluribus doctoribus duplex in Christo filiatio (semper vnam personam solam in ipso concedentibus) vna æterna ex Patre, & altera temporalis ex matre secundum diuersas naturas. Esse inter se prædictos sensus dissidentes proprij termini commendant. Primum esse damnatum constans Theologia est: Ex illius damnatione vltimum damnari debere, est pessima illatio. Nunc ergo rationi dubitandi non aliter facturus satis, quàm si ostendero Elipandum loquutum fuisse in primo sensu; cæteros verò in secundo: cum quo stabit, propositionem illam vt ab Elipando prolatam errore, & hæresi immersam esse, vt verò à nostris Theologis scriptam omni censura perpurgandam.

Elipandum & Felicem Nestorianisima labe fuisse intinctos, & consequenter illam propositionem de Christi adoptione in primo sensu firmiter euulgasse, tenent omnes Scotistæ, dempto vno, vel altero, quos sequuntur Suarez *disput. 44. sect. 1. §. vna ergo & disput. 49. sect. 3. §. sed nihilominus.* Valentia *quæst.* 20. *part. vnico.* Lorca *disputat.* 84. *memb. 2. numero* 15. Ragusa *disput. 3. §. 2.* & Alij istis vetustiores Alcuinus, Ionas Aurelianensis Silgibertus, Antoninus *suprà citati.* Paludanus, Morales, Mariana, Cesar Baronius; & licèt tot huius veritatis testes deessent, sat illi erunt duo ex Concilio Francofordiensi, & Adriano apertissima oracula. Illud enim *in Epistola ad Episcopos Hispania versus finem* hæc habet: *Noane olim eadem vestra hæresis in Nestorio ab vniuersali Ecclesia refutata est, & damnata?* Iste enim *in sua Epistola in medio* habet hæc: *Adoptiuum eum, quasi purum hominem, & calamitati humanæ subiectum non pertimuistis venenoso fauce susurrare.* Ex his infertur claré, Elipandum maculam Nestorij propositioni prædictæ, impudenter indidisse: in quem tot egregios DD. toto orbe sanctitate, & doctrina celeberrimos nec leuiter incidisse, eorum scripta dictum errorem excidentia, & secundum sensum declarantia efficacissima probatio extat. Et quod magis hoc munit, Hanc propositionem vix temporibus, quibus seraphica religio initium agnouit, coæuam vsque ad nostra perenniter fluxisse sine Ecclesiæ obice, qui eius præpediret cursum, sine scandalo Doctorum, sine censura Pontificum; ergo signum est euidens morali euidentia prædictã propositionem non in sensu, in quo Elipandus eam erulit, fuisse ab his doctoribus propugnatam: cum ille damnatus, isti à tota Ecclesia extitere, existunt, & existent laudari. Aliàs personarum acceptatrix præsumeretur Ecclesia; cum eosdem ipsissima peste infectos non puniat, sed honore foueat, priuilegiis faueat, indultis protegat, & tanquam veros & fidelissimos filios inter Ecclesiæ vbera commorare permittat & alios eiusdem farinæ acriter premat, castiget, & à toto fidelium gremio ferocienti impetu expungat. Quam bene inferat quilibet, neminem priuatum doctorem licere viros aliàs sapientissimos quos Ecclesia, & Romana sedes punctatur, tanquam parum fidei consonos, temerarios, periculosos, 93.

quid

quid minus Hæreticos insectari. Restat, vt hæc veritas constans sit, fundamenta contraria diuellere.

94. P. Vasquez qui rem hanc impensiùs meditatus est prætendit ostendere Elipandum, & Felicem alienos fuisse à Nestorianis; sic viam parat, vt Catholicos illam propositionem in secundo sensu tenentes damnare possit. Vt primum probet, plura satis erudita miscet parum ad rem spectantia, & quæ concernunt, intentum non conuincentia. Arguit primò. Francofordiense damnat absolutè tanquam hæresim propositionem tribuentem Christo vt homini filiationem adoptiuam independenter à Nestorismo personas in Christo diuidente: ergo talis propositio etiam est hæretica in sensu admittente in Christo vnam personam. Antecedens multis probationibus innititur, quædam sunt coniecturæ satis tepidæ, quas quia parum neruosas ad rem tam grauem deuincendam omitto, aliæ sunt ex verbis Elipandi firmatæ, & ex Alcuini testimonio desumptæ. Affert enim Elipandi confessionem *numero 7.* Sic enim Elipandus loquitur, *Quem* (scilicet filium Dei) *Scriptura sacra testatur pro salute humani generis, deitate exinanita, hominẽ factum, circuncisum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, sepultum, seruum, peregrinum, leprosum, & quod deterius est, non solùm ab Angelis, sed etiam ab hominibus minoratum, vermem esse dictum*, &c. Quibus verbis clarè fatetur filium Dei incarnatum. Rursum dum ait *exinanita deitate*, non intellexit in sensu Euthichetis naturam diuinam conuersam in carnem, sed in sensu Pauli *ad Philipp. 2.* assertentis *semetipsum exinaniuit.* Atqui Nestorius nunquam diceret, filium Dei, exinanita deitate, hominem factum, flagellatum, &c. Siquidem idiomatum naturarum in Christo communicationem abstulit; hæc enim sola vnione in persona, quam ipse negauit, fieri potest: ergo Elipandus dum hanc confessionem elicuit, non admisit cum Nestorio duas personas in Christo. Rursum sequuntur huius confessionis verba hæc: *Cuius gloriam secundùm diuinitatem stupent cœlestia, & magnitudine contremiscunt terrena, & qui dicit, gloriam meam alteri non dabo, homo interior in vna eademque Dei & hominis persona deglomeratus, atque carnis vestimento indutus, quia non per illum, qui natus est de virgine, visibilia, & inuisibilia condidit; sed per illum, qui non ex adoptione, sed genere, neque gratia, sed natura, per illum qui Dei & hominis filius simul, adoptiuus humanitate, & non adoptiuus diuinitate, mundum redemit, qui est Deus inter Deos.* His peractis, exclamat Vasquez. Desinant ergo nostri Theologi effugia comminisci, & errorem apertum Nestorij Elipando tribuere, cùm disertis verbis vnam Dei, & hominis fateatur personam, cum Christum verum filium Dei naturalem in natura diuina prædicet, & duas in vna persona naturas pronuntiet; quæ omnia nunquam Nestorius concessit. Nec aliquem perturbet, ait author, quod dicit, *carnis vestimento indutus.* Cùm enim prædixisset, *in vna eademque persona hominis* absque Nestoriani erroris suspicione addere potuit, *carnis vestimento indutus.* Neque eo, quod dicat, *Deus inter Deos*, suspicetur aliquis de ipso Gentilium errorem turbam Deorum asserentium; loquitur enim more Scripturæ, quæ Dominum Dominorum, & Deum Deorum, verum Deum appellat: ergo euidenter constat, nunquam Elipandum num Nestorio Christum in duos diuisisse.

Hoc argumentum desumptum ex confessione Elipandi magni habetur ab hoc authore, & non alia ratione paruipendendum existimo, nisi quia Elipandi confessioni innititur. Dispares sunt S. Augustini, & Elipandi confessiones: ergo ambabus non ita vltroneus est parandus assensus. Insequitur vulpeculam canis, & ne ab isto deprehensa intereat iam hinc, iam inde tortuosè incedens vestigia, quæ in arena pedenter impressit, solers abolet cauda: Non ergo Hæretico versutissimæ vulpi tam facilè credendum. Audi Irenæum *lib. 3. cap. 19.* contra Valentinianum. *Vnde oportebat & te & omnes qui solicitè sunt pro sua salute*, &c. *non cum audiunt forinsecus sermones eorum* (hoc est hæreticorum) *statim succumbere. Similia enim loquentes fidelibus, non solùm dissimilia sapiunt, sed & contraria, & per omnia plena blasphemiis, per quæ interficiunt eos, qui per similitudinem verborum, hincque mille affectiones eorum in se attrahunt venenum; sicut quis aqua mixtum gipsum dans pro lacte seducat per similitudinem coloris*, &c. Et vt veritas dictæ authoritatis nostro instituto faueat, attendamus impensè ad verba Elipandicæ confessionis; & sistamus in illis verbis, quibus Vasquez fidit, *in vna eademque Dei & hominis persona.* Hæc sonant vnitatem personæ in Christo, discrimen à Nestorio, & similitudinem cum Catholicis; perge vlterius ad immediata verba, *deglomeratus, & carnis vestimento indutus.* Vide nedum dissimilia à Nestorio, sed & eius blasphemiam, etenim *deglomeratus & indutus* accidentalem coniunctionem denotant. 95.

Sed agè iam demus standum esse confessioni Elipandi, sed peto quali? Etenim vnam eius refert Sacrosyllabum, vbi expressè nestorizat, quia prope medium confitetur palam in Christo alium esse filium naturalem, alium adoptiuum: quapropter sic in eum irruit Sacrosyllabum, *Non duo filij, alius Dei, & alius hominis sicut illi errando æstimant vt adoptiuus sit hominis filius, & sine adoptione filius Dei.* Nec declinat vim Vasquez *numero 42.* dicens verba illa, *sicut illi errando æstimant* non debent referri ad illud, *non duo filij*, sed ad id quod sequitur, *adoptiuus sit*, quare cum ait, *sicut illi errando æstimant adoptiuus sit filius hominis*, sensus est, 'non possunt esse duo filij in Christo, itaut dici possit filius adoptiuus filius hominis, sicut illi (Elipandus scilicet & Felix) autumant. Non inquam hæc interpretatio vim declinat; imò intorquet loquendi methodum; cum verba illa, *sicut illi errando æstimant*, referenda sint ad antecedentia immediata, & non ad subsequentia, quia illa, & non ista præcedant dicta. Præterea vel fateri duos filios in Christo est error Nestorianus, vel non? Hoc vltimum est falsum, quia termini, *duo*, & *alius* denotant in omnium sententia pluralitatem personæ. Sed Nestorianus error est confessio plurium persona 96.

personarum in Christo. Ergo Elipandus confitens duos filios in Christo, & alium naturalem, & adoptiuum alium incidit in Nestorium.

97. Vasquez *eodem numero citatus* replicam istam praeoccupauit; eius verba ponam, Vel certè, quamuis Felix & Elipandus concedant in Christo duos filios, tamen ob id non sentiunt, duas personas in Christo esse, cùm planè affirment, in vna eadémque persona factam fuisse vnionem, vt ex Elipandi confessione constat; & addit author iste; Negari quidem non potest ex eorum modo loquendi apertè sæpiùs duas in Christo introduci personas; nomen enim *filius* non ad naturam sed ad personam refertur, vt se dixisse fatetur 1. *part. disputatione* 155. verum cùm ex eorum modo loquendi, quo Christum vocant adoptiuum & seruum, sequatur etiam personarum in Christo diuisio, & nihilominus ipsi eam non concedant; ita quoque de ipsis sentiendum est, cùm in Christo duos filios esse dicunt, vt non concedant, duas in eo esse personas, tametsi verbis id significent, referunt enim nomen filius, ad naturam, non ad personam; verbis igitur Nestoriani sunt, non tamen reipsâ.

98. Quando alia nobis non superesset probatio extorquensà Vasquio Elipandum Nestorismum sapuisse, nisi quæ nuper ex illo dedimus, votum assequeremur. Fatetur Vasquez, Felicem, & Elipandum concedere in Christo duos filios. Ergo duas personas. Consequentia est tam clara, ac nomen, *Filius*, ad personam referri semper. Sed negat Vasquez consequentiam, quia cum ipse Elipandus confessus fuerit in vna, & eadem persona factam fuisse vnionem, fit, quòd quamuis fateatur duos filios, non tamen duas personas. Sed contra, quia vna confessio alteri derogat, vt videbimus. Præterea, quia non est ratio, quare dum Elipandus illa verba etulit de vnione facta in vna persona, ex eorde vnam personam confiteri velit, etenim verba illa, *in vna persona*, non conuincunt, ratio efficax, quia licèt nomen, vna, personam indiuisam denotet, tamen vt ab Elipando profertur diuisionem personarum arguit, cum illi iniunxerit nomen *deglomeratus*, & *indutus*, vt aduertimus *num.* 95. Sicut licèt in sententia Vasquij hæc verba *duo filij*, quamuis instituta sint ad significandum personarum dualitatem, tamen vt proferuntur ab Elipando non duas, sed vnam personam significant; ita potero dicere, quòd licèt verba hæc, *in vna persona* personam indiuisam significent ex se, vt tamen prolata ab Elipando non vnam, sed plures personas indicabunt, Tum quia non magis hæc cum indiuisione personæ connectuntur, quàm *duo filij* cum illius multiplicate. Tum etiam quia dum dixit, *in vna persona factam fuisse vnionem*, nunquam voluit dicere in vna persona fuisse hominem Deum substantialiter vnitum, sed deglomeratum, & indutum, quæ accidentalem vnionem sonant; Tum etiam quia in hac ipsa confessione, ad quam Vasquez recurrit vt liberet Elipandum à Nestorio, negauit Elipandus communicationem idiomatum, & expresè negabat, Deum esse hominem appellandum, aut hominem Deum; & solum affirmabat de Christo esse dicendum Deum humanatum, & hominem deificum; quæ verba sunt Nestorianis consanguinea, Nestorius enim dicebat Christum Dominum esse filium Dei nuncupatiuè, non verè; adoptiuè, non proprietate: & ob hanc causam Elipandum reprehendit Concilium acriter dicens: *vna persona Deus est homo, non homo deificus, sed humanatus*: Ergo in illa eadem confessione quam adducit Vasquez, vt liberet eum à sententia Nestorij, expresè fuit Nestorij germanus: ergo dum in Sacrosyllabo profitetur duos filios, alium naturalem, alium adoptiuum, duas personas nedum verbis, sed in re defendere decreuit Elipandus: cum minimè suffragetur illi altera confessio, in qua vnam personam innuere, & in re duas fuerit confessus.

Præterea, nam Vasquez concedit, quod ex modo loquendi Felicis, & Elipandi apertè sæpius duas in Christo personas introduci: ergo damnati fuerunt, quia Nestoriani. Consequentia mihi visa est efficax: quia nedum damnandus est error in se, sed in verbis illum essentialiter inferentibus. Si enim Nestorius damnatur quia protulit expresè duas personas in Christo, cur ob eundem errorem Elipandus non damnabitur, si protulit verba, quæ in sententia Vasquij & omnium duas personas in Christo introducunt. Rursum concedit Vasquez in fine solutionis: Felix enim & Elipandus verbis Nestoriani sunt, non tamen reipsa: ergo reipsa sunt damnati quia visi sunt Nestoriani. Sed visi sunt Nestoriani, quia protulerunt verba duas personas in Christo proferentia. Ergo qui talia non protulerint minimè à Concilio damnantur. Atqui Doctores nostri defendentes Christum vt hominem esse filium adoptiuum, nullum etulerunt verbum duas personas in Christo nec leuiter inferens: quia Elipandi verba, vt vidimus, erant duo filij, alius naturalis, alius adoptiuus: necnon hominem Christum Deum non esse dicendum, nec Deum esse affirmandum hominem atque adeo idiomatum communicationem inficiabantur in Christo: Sed nihil horum Doctores Catholici admittunt; imò contrarium expresè profitentur. Vide Scot. *in* 3. *distinct.* 10. *quæst.* 1. §. *respondeo vers.* & *si obiciatur*, & §. *ad argumenta, vers. contra ista*, & *in reportat. eadem distinct.* §. *dico igitur*, *vers. ad aliud dic.* Lichetum *ibidem* Radam. 3. *part. controuers.* 5. *articul.* 2. Pitigianum *in hoc artic.* Basolium *in* 3. *dist.* 10. *quæst.* 1. *artic.* 2 Iarcaretum *ibidem*: hos omnes lege, & in illis opposita verba Elipandi & Felicis assertis reperies. Ergo damnetur Elipandus, non quia præcisè adoptionem Christo vt homini dedit, sed quia modo Nestoriano illam redemptori nostro indidit; & liberentur ab hac censura tot ac tanti Magistri, quia licèt Christum vt hominem filium adoptiuum etulgent, modo tamen catholico & fideli ab Hilario insinuato, ab Irenæo non despecto prædictam adoptionem Christo vt homini præstiterunt. 99.

Et vt vna vice experiamur confessionem à Vasquio ex Elipando adductam omni dolo & fraudulenta susurratione esse ab ipso patratam, 100.

& consequenter illi non esse fidendum, sed tanquam Nestorij fruticem despiciendum, videamus Nestorij errorem præcipuum. Iste enim aiebat Mariam sanctissimam non fuisse Dei, sed hominis genitricem. Hunc eundem errorem amplexatus fuit Elipandus. Lege Epistolam Francofordiensem sic scribentem: *Nonne ideo Nestorius damnatus est, quia B. M. SS. semper Virginem non Dei sed hominis tantummodo credidit esse genitricem? Et quid est aliud dicere eandem Virginem adoptiuum tantum generasse, vel seruum, nisi negare eam Deum genuisse?* Præterea audi aliam confessionem, quam Elipandus emisit. *Qui non per illum, qui natus est de Virgine visibilia & inuisibilia condidit, sed per illum, qui non est adoptione, neque gratia, sed natura Filius.* Conferantur confessiones istæ, illa, quam tradidit Vasquius ex Elipando & hæc quam ex eodem Concilium affert. In illa, quia referuntur verba vnitatem personæ in Christo innuentia, purgat Elipādum à Nestorij errore Vasquius, & in hac vbi afferuntur hæc verba: *ille, & ille natus adoptione vnus, & naturalis alius*, quæ diuisas personas exprimere plane videntur, eum Nestoriana labe infectum minimè prædicabit. Vnum scio, Concilium semper Elipandum erroribus commistum tradidisse, & Vasquium eundem Elipandum ab eodem errore totidem liberasse. Sed standum Concilio, confessioni Elipandi minimè standum.

101. Secundò arguit *numero* 36. ex Alcuino *lib.* 3. *de Trinit. cap.* 9. vbi de Christo loquens sic ait, *Quoniam æterna diuinitas filij cumplena humanitate sua, & eadem plena humanitas filij cum æterna diuinitate sua vna est in sancta Trinitate persona, & hæc non adoptiua, sed propria, & perfecta, & ipse totus in diuinitate ac humanitate sua vnigenitus, & verus filius Dei.* Vbi planè intelligit secundum vtramque naturam ratione vnionis in eadem persona ita dicendum esse filium Dei naturalem, vt non dicatur adoptiuus etiam secundùm humanitatem. Alia affert ex Leone IX. & ex aliis PP. Sed hæc non concludunt oppositam sententiam defendentem catholicè vnam personam in Christo, & eundem secundùm humanitatem filium adoptiuum esse hæreticam Sed vt contentionem inceptam de liberando Elipando ab errore Nestorij prosequatur affert alia verba Alcuini asserentis: *Ideo eum Patre, & Spiritu sancto vnus est Deus, non nuncupatus, sicut Hispanica hæresis impia temeritate affirmare præsumpsit, asserens Dei filium in diuina natura Deum esse verum, in humana nuncupatiuum similiter & in diuina naturа proprium filium Dei, & humana adoptiuum.* Hæc ponderat Vasquius. Quibus verbis ita refert hæresim Elipandi in Hispania disseminatam, vt de eadem persona filij Dei dixerit ille esse naturalem filium, & adoptiuum. Ergo Nestorianus non fuit.

102. Respondeo Alcuinum expresſè in illis verbis damnasse Elipandum tanquam Nestorianum. Error Nestorij, vt vidimus *numero* 98. erat Christum vt hominem esse nuncupatiuè Deum: Ergo si dum refert Hispanum errorem Alcuinus asserit, eum consistere in eo, quod filius Dei in humana natura sit nuncupatiuè Deus sit, Alcuinum sensisse Elipandum, qui in Hispania hunc disseminauit errorem, Nestorij fuisse execrandam propaginem. Quod euidentissimum est, si præcedentibus alia Alcuini annectantur verba immediata. Prosequitur ergo Alcuinus de Elipando edisserens. *Diuidens vnam personam filij Dei cum Nestorio in duas personas. id est, veri filij adoptiui.* Ecce Alcuinum docentem apertissimè Elipandum diuisisse personas in Christo, quarum vna esset filia naturalis, alia adoptiua. Ecce error Nestorij.

Sed instar Vasquius *numero* 37. Alcuinum absolutè non dixisse Elipandum sicut Nestorium diuisisse personas in Christo, siquidem easdem non esse diuidendas confessus est Elipandus; sed quod ex modo loquendi Elipandi dicentis Christum filium Dei naturalem, & adoptiuum diuisio personarum apertè sequitur; sed interpretationem hanc esse textui absonam iterata eius lectio demonstrabit; cùm Alcuinus incipiat sic dictum Elipandi, *diuidens*, non quod ex eius asserto videatur colligi personarum diuisio: sed quia reuera iudicauit Alcuinus Elipandum duas personas distinxisse in Christo; ideo incipit Alcuinus errorem Elipandi narrare. *diuidens*, &c. 103.

Tertiò arguit *numero* 39. Etenim Elipandus Epistolam scripsit contra Beatum, & Heterium vbi hæc: *Bonosus, & Beatus pari errore condemnati sunt, ille credidit de matre adoptiuum, & non de patre ante sæcula propriè genitum, nec incarnatum; iste credit de patre genitum, & non de matre temporaliter adoptiuum.* Ponderat sic Author. Elipandus damnauit errorem Bonosi, quem postea sequutus fuit Nestorius, qui dicebat, Christum non esse filium Dei ante sæcula ex patris substantia genitum, sed purum hominem. Quis ergo, ait Vasquex, audeat dicere Elipandum Nestorianum fuisse? Confirmat idem. Error Bonosi erat Christum esse filium Dei solùm ex matre adoptiuum, & non naturalem ex Patre. Sententia Beati defendebat Christum non esse adoptiuum, sed solum naturalem. At Elipandus cum vtrumque errorem condemnat, videtur media via voluisse incedere; itaut concedat & Christum genitum ex Deo Patre ante sæcula Deum, & ex matre temporaliter adoptiuum in vna & eadem persona. Respondeo, & nescio quo fundamento hanc inferat consequentiam. Quia tametsi vtramque sententiam seorsim exprobrauerit Elipandus, non exinde infertur illum ambas filiationes in vna persona Christo vt homini præbuisse: bene enim compati potest; imò & de facto contigit, vtramque filiationem Christo concedendo à quolibet illorum discedere, & duas personas in Christo admittere, & Nestorismo se tradere: vt vidimus ex illius confessione. 104.

Arguit quartò Vasquez *numero* 41. siquidem in illo libro Beati & Heterij contra Elipandum, dissensio opinionum inter Elipandum ex vna parte, & Beatum & Heterium ex alia his verbis exprimitur: Vna pars Episcoporum (nempe eorum sequutorum Elipandum) dicit, Christus adoptiuus est humanitate, & nequaquam adoptiuus diuinitate: altera pars (videlicet Beati & Heterij) dicit ex vtraque 105.

natura

natura vnicus est Dei Patris filius proprius, non adoptiuus, in tantum proprius, vt ipse sit Dei filius, Deus verus, & ipse adoretur, & colatur (scilicet vt Deus) qui sub Pontio Pilato est crucifixus: hæc pars nos sumus, id est, Beatus, & Hethetius. Ponderat Vasquez. Episcopi catholici contra Elipandum sentiebant, eundem Christum in vtraque, & secundùm vtramque naturam esse proprium filium, atque adeò non in altera adoptiuum. At istis contradicebat Elipandus: ergo Elipandus defendebat Christum esse adoptiuum, & naturalem filium in eadem persona. Probat consequentiam, Alioquin si Elipandus in diuersis personis adoptionem humanitatis& naturalem filiationem Dei solùm docere voluisset, Beatus, & Eterius contra ipsum non contenderent in eadem persona filium naturalem, & adoptiuum esse non posse; sed in Christo duas personas non posse. Quare ego non video, ait Author, quo fundamento probabilitaris nixi Recentes Elipandum Nestotium esse fateantur,.

106 Respondeo facilè, in illis verbis à Vasquio adductis solùm contentionem inter Elipandum & Episcopos Catholicos declarari, & asserta quæ ambæ partes tuebantur, proponi, vt ipse Vasquez pronuntiat. In illis enim periodis elatet satis Nestorismus Elipandi. Episcoporum placitum è diametro oppositum fuit Elipando quoad ea, quæ *citato loco* ex illis adduxit Vasquez: ergo omnia, quæ catholicæ disputationi adducebantur in sua sententia Episcopi illi, negabat Elipandi placitum. Etenim mos est apud contendentes dum paranda est pugna, ea, in quibus sibi adnersantur, proponere. Atqui Catholici Episcopi defendebant in Christo vnam esse personam, eamque tanquam verum filium colentes: ergo quando idem Episcopi in tali loco proposuerunt Elipandi sententiam vt illis aduersam, eam negantem vnam personam in Christo, & verum filium inficiantem proponere tenebantur: & id fecerunt, vt patet ex decursu, quæ in toto libro scripserunt. Ad probationem dico, Episcopos illos vtrumque impugnasse, & quòd in Christo non reperiebantur duæ personæ, & quòd Christus vt homo erat verus filius Dei; & non adoptiuus: tametsi primum impugnarunt obiter, vel quia probando Christum vt hominem esse filium Dei naturalem, videbatur illis sufficienter ostendi personæ in Christo vnitatem; vel quia eum talis error de personarum dualitate esset Elipando vetustior, vtpote ex Nestotio ab illo ebibitus, etiam impugnatum, & à Conciliis exterminatum experiebantur, indicarunt superfluum fore calamum in eum conuellendum diu detinere; potissimè cùm finis potissimus illius libri fuit, se oppositos Elipando ostendere, & à suis erroribus alienos manifestare.

107. Arguit Quintò, plura ex Francofordiensi testimonia congregans. Arguit igitur Concilium contra Elipandum sic: nunquam enim in Scriptura dicitur Christus Dominus filius Dei adoptiuus, sed semper naturalis: ergo sentit Concilium in nullo sensu posse Christum appellari filium Dei adoptiuum adhuc secundum humanitatem. Respondeo concedens antecedens, & distinguo consequens: ergo in nullo sensu potest Christus appellari filius adoptiuus, in nullo sensu connexo cum sensu Nestorij, concedo; in connexo, nego. Sensus Elipandi distinctionem suppositorum in voluebat;sensus verò Catholicorum doctorum talem distinctionem renuit, & vniati personæ in Christo annuit: & admittit, hunc hominem demonstrato Christo verè esse appellandum filium Dei per communicationem idiomatum. Et vtrumque negabat, vtpote Nestorianus, Elipandus; Etenim ponendo duo supposita in Christo solùm accidentaliter, seu per affectum vnita, negabat consequenter Christum vt hominem esse filium Dei naturalem non solum formaliter, sed etiam per communicationem idiomatum; atque adeò dicebat solùm esse, & appellari debere filium Dei adoptiuum. Contra quem errorem merito affirmat Concilium nunquam fuisse Christum in sacra Scriptura appellatum filium Dei adoptiuum, quem sic tenebatur Scriptura nominare quoties se offerebat occasio illum filium Dei appellandi; siquidem supposita distinctione suppositorum, & filiorum ab ipso Elipando propugnata filius naturalis dici non poterat.

Sed instabis: In sacra Scriptura nunquam est appellatus Christus filius adoptiuus; ergo non est filius adoptiuus adhuc admissa vnitate personæ in Christo. Respondeo, negandam esse consequentiam, quia hæc non est efficax innixa solùm authoritati negatiuæ. Sed instabis, ergo idem poterat respondere quilibet qui cum Elipando admitteret duas in Christo personas, & adoptionem secundùm vnam adscribere illi contenderet. Respondeo negans consequentiam propter dicta *numero 34. antecedenti.* 108.

Notabis cum Lorca hîc quod latè dedimus *tract. de fide*, & pluribus exemplis illustrauimus: Certitudinem eorum, quæ in Conciliis diffiniuntur, non prouenire ex rationum efficacia, quibus rem decretam suadere prætendunt, sed originem trahere ex assistentia Spiritus sancti ad indefectibiliter cognoscendum veritatem rei definitæ; Vnde etiamsi admitteretur rationem ab aliquo Concilio allatam ad definiendum aliquem articulum non esse efficacem; (sed neque facilè id dandum) nullo modo inferretur incertum esse, aut non de fide articulum definitum. 109.

Verùm præsto adest ratio cur Scriptura nullibi Christum vocet filium Dei adoptiuum, & est, illam seruare frequentem loquendi modum, quo vtuntur homines dum aliquem pluribus titulis vigentem nominare decernunt, eundem excellentiori vocant; Rex enim licet sit simul comes, au dux, non istis, sed illo nomine appellari est solitus. Nec refert, sæpè Scripturam Christum appellasse filium hominis, quod minoris habetur, quàm titulus filij Dei adoptiui; atque adeò hanc solutionem minimè nobis prodesse. Non, inquam refert, quia si aliquando Scriptura Christum appellauit filium hominis, mora specialiter fuit vt ostenderet veritatem naturæ assumptæ, quæ non ita clarè per adoptionem Dei firmabatur. 110.

111. Arguit Sextò adducens Adrianum *citatum supra* expendentem illud ad Rom. 8. *proprio filio non pepercit*. Vbi sic Pontifex ait, *Nam si proprium appellat, quomodo erit adoptiuus?* Addit rursum, hoc referendum esse ad Christum secundùm humanitatem, ex subsequentibus colligi præsumit. *Sed pro nobis omnibus tradidit illum*. Alia ex ipso Papa colligit, in quibus Christus vt homo filius Dei proprius appellatur. Respondeo; facilè ab his expeditos conspexi Scholasticos Catholicos adoptionem adstruentes in Christo cum vnitate personæ, quamuis prædicta verba intelligantur de Christo secundùm humanitatem; quia apud prædictos Patres, & Doctores proprietates vnius naturæ in concreto prædicantur de alia per communicationem idiomatum, quare eodem modo Christus vt homo dicitur proprius, & verus filius Dei naturalis (non obstante quòd intrinsecè & formaliter sit filius Dei adoptiuus) ac è contra de Christo vt Deus est dicitur extrinsecè, & per communicationem idiomatum quòd sit mortalis, & passibilis, quamuis intrinsecè, & propriè sit in se impassibilis, & immortalis: fateor tamen rationem istam ingentem habere vim contra Elipandum duos filios admittentem in Christo, & duas personas, & ex alia parte communicationem idiomatum negantem.

112. Arguit Septimò authoritate plurium PP. qui negant Christum esse filium adoptiuum, & illorum non pauci negant etiam secundùm humanitatem; quos non cito, quia ad hoc probandum adducuntur, & omnes eandem sunt passuri interpretationem hanc, nempe loquutos fuisse de adoptione iuxta Nestorij sensum; atque adeò idem fuit in illis prædictam adoptionem negare, ac dicere, Christum vt hominem non esse filium adoptiuum distinctum personaliter à Filio Dei naturali. Sic interpretandum venit Francofordiense, dum S. Ildephonsum & Iulianum præsumpsit in hoc sensu prætitos fuisse Christo adoptionem, quam illis adscripserat Elipandus, licèt falsò, vt vidimus *sectione* 5. *num.* 67. quapropter illos despexit Concilium; quia tunc illorum sanctitas non erat satis nota, & conspicua; verùm nec illos Archiepiscopos in prædictum errorem fuisse lapsos vidimus *citato loco*.

113. Arguitur Octauò ratione, qua visus fuit Francofordiense contra Elipandum: primam sic contra illam formauerat, desumptam ex vnitate personæ Christi, qui cùm sit filius naturalis non potuit esse adoptiuus simul adhuc secundùm humanitatem; sed hæc ratio efficax est ad probandum quòd vbi vna persona reperitur, non potest dari alios, & alius filius, vnus naturalis, & adoptiuus alius (vt contendebat Elipandus, vt vidimus *numero* 96.) quia iuxta Theologorum placita ad distinctionem concretorum accidentalium (quale recensetur hæc vox, filius) non sufficit formarum multiplicitas, sed necessariò desideratur multiplicitas suppositorum: verùm hæc ratio non conuincit, vnicam personam non posse simul habere duas filiationes secundùm duas naturas, naturalem vnam, & alteram adoptiuam; sicut enim compatitur, quod eademmet persona Christi secundùm quod Deus est habeat filiationem æternam respectu patris, & vt homo est, temporalem filiationem habeat respectu Matris SS. ita compatibile erit, quod vt Deus est, habeat filiationem naturalem respectu Dei, & vt homo est, habeat filiationem adoptiuam respectu eiusdem Dei, eo quòd ab ipso accepit gratiam sanctificantem, quam esse formam adoptantem dedimus *sectione* 4. & sicut stat bene, quod Christus habeat intrinsecè filiationem temporalem formaliter, & per idiomatum communicationem dicatur extrinsecè æternus, ita stabit optimè quòd secundùm quod homo est sit intrinsecè & formaliter filius adoptiuus, & quod aliàs extrinsecè, seu per communicationem idiomatum sit & dicatur filius Dei naturalis.

Arguunt Nonò obiicientes eandem rationem, qua secundò Concilium impetebat Elipandum; etenim si Christus esset filius Dei adoptiuus, sequitur Matrem SS. non fuisse Matrem Dei; sed hæc ratio efficax est in Elipandum in Christo duas personas cum Nestorio agnoscentem; & consequenter duos filios naturalem vnum, & alium purè adoptiuum; sed nihil roboris habet contra Catholicos ponentes vnam personam in Christo ac vnum filium cum duplici filiatione; hi enim consequenter affirmant eundem esse filium naturalem secundùm diuinitatem, & secundùm humanitatem adoptiuum. 114.

Arguunt Decimò tertiam rationem à Francofordiensi in Elipandum factam obiicientes his Doctoribus, quia nullum fuit tempus, in quo homo ille Christus fuerit separatus à Verbo; at existente humanitate vnita Verbo nequit verificari quòd Christus sit filius adoptiuus: ergo. Respondeo hanc rationem suas vires reponere contra Elipandum præcisè; cùm enim iste assereret, Christum vt hominem esse filium potè adoptiuum Dei, & nullo modo adhuc per communicationem idiomatum posse dici filium naturalem; sanè conuincitur contra ipsum, quod si nunquam humanitas à Verbo fuit separata, nunquam potuit dici filius adoptiuus; tamen nihil concluditur contra Theologos istos concedentes, Christum fuisse & esse filium adoptiuum non purè talem, excludendo ab illo filiationem naturalem; & consequenter docentes quod stante vnione ad Verbum sicut est naturalis filius Dei formaliter, & intrinsecè ratione naturæ diuinæ sibi ab æterno communicatæ per generationem; ita est filius adoptiuus, quatenus est homo ratione infusionis gratiæ habitualis prædictæ humanitati communicatæ. 115.

Arguunt Vndecimò ratione ab eodem Conc. in Elipandum directa. Etenim ille, qui adoptatur est aliàs extraneus, & ad hæreditatem gratis assumitur. Sed Christus nunquam fuit extraneus, sed ex quo cœpit, semper fuit Verbo vnitus, & idem suppositum cum illo: ergo. Hæc ratio est euidens, & efficaciter ostendit, repugnare Christo vt homini adoptionem ab Elipando illi tributam, nempe cum distinctione suppositorum; si enim Christus vt homo nunquam fuit suppositaliter extraneus, sed semper habuit idem suppositum, ac Verbum diuinum 116.

vt

(vt fides docet, & supponit Concilium) repugnat eidem esse filium adoptiuum cum suppositi distinctione; sequeretur enim quod Christus esset, & non esset suppositaliter distinctus à seipso; seu quod Christus vt homo esset distinctus, & indistinctus quoad suppositum à seipso, vt Deus est; distinctus vt perebat adoprio ab Elipando Nestoriano data illi, non distinctus ut fides docet, & supponit Concilium. Hanc rationem minimè habere vim in Theologos istos ex dictis fit constans.

Sectio VII.

Christi humanitas nec adoptata, nec adoptiua fuit.

117. PRæfixam conclusionem expressè docet SS. Thom. *hic, quæst. 23. artic. 4. in corp. & in resp. ad* 3. & eum sequuntur quotquot *sectionibus antecedentibus* citauimus defendentes Christum vt hominem non esse filium adoptiuum, & illam propositionem censurantes. Pro cuius explicatione notare debes primò: Duplicem abstractionem posse hoc nomen, humanitas, subire; prima est logica, quæ dicitur à singularibus & numero distinctis humanitatibus præcisio. Secunda est præcisio metaphysica huius numero humanitatis Christi minimè attacta subsistentia, qua subsistens dicitur: sed humanitas hæc Christi potest concipi dupliciter sine subsistentia, ita vt concipiatur sine subsistentia in recto accepta, vel sine subsistentia in obliquo considerata: si primo modo insumatur humanitas, est idem ac illam accipere in supposito, quia licèt in recto subsistentiam non dicat, tamen illam in obliquo connotat; secundo verò considerata humanitas accipitur præcisè secundùm se, & prædicata ad lineam naturæ spectantia, atque adeò accipitur non vt in supposito; quia tunc consideratur sine vllo ordine ad subsistentiam etiam in obliquo. Et vtroque modo accepta humanitas hæc Christi præsentem indaginem subit; iuxta quæ duas continet partes resolutio quæstionis, singulas probemus.

118. Prima resolutionis pars, nempe quòd humanitas hæc Christi in supposito, hoc est, vt connotans subsistentiam saltem in obliquo nequeat dici adoptata. Ratio breuis, quia humanitas, vt in supposito inuoluit carentiam extraneitatis à Deo: ergo nequit denominari adoptata sub hac consideratione. Antecedens probo, nam humanitas in supposito inuoluit illud: ergo carentiam extraneitatis non dicit ab illo. Antecedens probatur vox, *in*, fulcit. Consequentia bene infertur; & probatur; Ideò humanitas sic accepta nequit dici extrinsecè adoptata ad vnionem, quia sic accepta humanitas inuoluit vnionem, quæ significatur per verbum, *in*, sed humaitas in supposito similiter inuoluit illud complexum in supposito: ergo humanitas in supposito non dicit carentiam extraneitatis ab illo: ergo nequit adoptari.

119. Sed vtraque pars vna vice probatur ratione SS. Thomæ *suprà citati*. Etenim eandem completionem substantialem desiderat in subiecto denominatio filij adoptiui, quam petat denominatio filij naturalis. Sed hæc petit naturam completam etiam supposi taliter. Ergo & illa. Maiorem summa paritas inter has denominationes filiationum reperta confirmat. Minorem probauimus late *infrà*, vbi probabimus, esse filium, vel filiam non cadere in naturam solam, sed in personam ex natura & subsistentia constitutam.

Sed occurres statim, rationem hanc solùm conuincere denominationem *filij*, vel filiæ solùm completè cadere supra personam, tamen non conuincere, quod saltem minus completè cadere possit supra naturam. Siquidem pone casum, quod per possibile, vel impossibile humanitas produci possit sine subsistentia ab aliquo viuente. In tali casu eius productio esset vera generatio, quia esset origo viuentis à viuente à principio coniuncto, in similitudinem naturæ. Ergo terminus productus esset filius Nec tefert negare consequentiam, ex eo quod viuens accipiendum sit completè, non tamen incompletè. Non inquam refert, quia completum potest sumi multipliciter, Primò integraliter. Secundò essentialiter. Tertiò complemento subsistentiæ. Complementum integrale non est viuens à viuente, sed pars viuentis à viuente, ob quod nutritio non est simpliciter generatio, sed aggeneratio siue partialis generatio, atque adeò homo dicitur se nutrire, non verò se generare, nec pars manus, nec pedis dicitur filius ipsius viuentis. Complementum verò subsistentiæ non generatur in rebus creatis, sed aut supponitur, aut sequitur ad generationem. 120.

Solùm enim est difficultas, an viuentia essentialiter completa & sine complemento subsistentiæ generari possint, & possint dici filius: & probari potest affirmatiua pars, quia talis humanitas producta ab homine carens supposito, esset capax omnium actionum naturalium in seipsa, item ciuilium in foro, ac si suppositum haberet; illæ enim non dependent à supposito directè, vt à principio influente, sed vt à conditione; inter actiones naturales posset exercere amorem in patrem, à quo etiam posset diligi. Ergo esset capax amicitiæ, & communicationis bonorum: Ergo esset capax filiationis: quia amicitia non exigit minus fundamentum, quàm filiatio. Rursum posset hæreditatem adire; esset ergo filia: Compellere item posset Patrem, vt eam aleret; Posset item esse Deo grata, & titulo gratiæ sanctificantis beari. Tandem Animæ separatæ beantur in cælis interdum solo titulo hæreditatis. Si ergo anima sine vnione est filia Dei, quidni sine supposito. 121.

Sed contra doctrinam hanc prosequor discursum inceptum. Ista nomina filius, & filia non minus sunt entia concreta, ac hoc nomen, homo, sed casu dato possibilem esse illam substantiam sine subsistentia, quæ capax esset actiones naturales, & ciuiles eliciendi, talis natura non esset ens substantialiter completum, hoc est, non posset dici homo. Ergo illa humanitas à viro illo, & muliere producta non esset homo genitus. Ergo nec filius, aut illorum filia. Ex hoc inferimus al[illegible] consequentiam, 122.

quentiam. Ergo humanitas illa nec possit dici alterius filius aut filia adoptiua. Consequentia bene infertur, quia cùm adoptio sit affectiua generatio æmulatur generationem naturalem: at hæc illum solum terminum denominat genitum sufficienter ad denominationem filij, aut filiæ, qui est ens subsistenter concretum. Ergo cum talis humanitas in tali casu ab illis producta non esset terminus subsistenter concretus. Ergo nec filius, aut filia. Illud autem de anima separata non concludit, quia quamuis capax sit beatitudinis; non tamen denominationis, filij, aut filiæ; & ex hoc argumentum retorqueo; licèt omnes fateantur animam separatam esse & denominari sanctam, & beatam, non tamen illam filiam, aut filium esse vel denominari profitentur. Ergo non id solùm quod sufficit ad denominationem sancti, vel sanctæ sufficiens erit ad denominationem filij, vel filiæ.

123. Rursum argumentor in doctrinam hanc ab inconuenienti. Etenim ex ea sequi videtur in Christo hic & nunc concedendum esse dari duos filios. Falsitas consequentis vltimo loco ostendetur. Illationis bonitatem probo. In hac doctrina debet esse vera propositio hæc. Humanitas Christi independenter ab omni supposito est filius, aut filia; siquidem independenter à complemento subsistentiæ habet quælibet entitas sufficiens fundamentum in suo esse, vt filius, vel filia denominetur; vt patet in exemplo adducto suæ hypothesis. Ergo hæc altera propositio debet esse vera in prædicta doctrina, videlicet, humanitatis cuiusvis hominis siue in proprio, siue in alieno supposito, siue ab vtroque seiuncta esset filius, aut filia. Ergo humanitas ex vi sui essentialis, dum est suo proprio supposito coniuncta & prout ab illo entitatiuè distincta, est verè filius, aut filia. Ergo illud humanum esse naturam illam constituens, etiam vt distinctum à propria subsistentia, est verè filius. Quod idem debere dici de illo humano esse tametsi alieno supposito copularetur, est euidens iuxta principia talis doctrinæ. Nunc sic: ergo humanum esse constituens naturam creatam ipsius prout distinguitur essentialiter à supposito diuino, est verè, & propriè filius Dei. Ista consequentia est euidens iuxta data in hac doctrina, quia si humanitas à proprio & ab alieno supposito separata produceretur à viro, & fœmina esset filius: ergo siue proprio, siue alieno supposito coniunctum tale humanum esse censeretur capax filiationis veræ. Ergo in Christo sunt de facto duo filij realiter distincti, Verbum vnum, & humanum esse Christi. Ista consequentia est euidenter legitima: quia si aliquid obesse poterat, vnio esset, sed hæc non sufficit, vt non sint duo filij, quamuis impediat, ne sint separati; sicut contingit in omnibus extremis vnitis, à quibus vnio distinctionem realem entitatiuam non tollit, imò illa essentialiter inuoluit, licèt separationem in illis præpediat. Concedere autem absolutè in Christo duos filios realiter distinctos est valdè temerarium; imò & hæreticum in sententia plurium. Ergo, &c.

124. Sed instabis, periculosum, imò & hæreticum solùm esse concedere in Christo absolutè duos filios iuxta sententiam Nestorij, & Elipandi, nempe suppositaliter distinctos, non tamen fateri duos filios in vna persona; nam in hoc sensu admittere id non videtur esse condemnatum à Conciliis, & Pontificibus. Sed contra, nam licet ab Adriano & Francofordiensi solùm sit damnata Christi adoptio in sensu Elipandi, & non in sensu Theologorum, vt vidimus *sectione antecedenti*; tamen qui Elipandus, & Nestorius duos filios admittebant in Christo, sanxerunt Adrianus & Francofordiense in Christo non esse ponendos duos filios realiter distinctos. Lege *numerum* 96. Nec enim in Doctoribus adoptionem Christo vt homini adscribentibus legi hanc propositionem absolutè prolatam; in Christo sunt duo filij realiter distincti; & iure, quia, vt fert communis Doctorum consensus ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis; quæ maior inordinatio verborum quàm ea, quæ quoad modum significandi est hæreticorum erronea prolatio? Confirmo hoc doctrina SS. Thomæ *hic quæst. 16. articul. 5. in corpore*. vbi postquam tulit regulam generalem ad ordinatè prædicandum in Christo ea, quæ sunt propria vnius naturæ de alia, asserit, quòd quæ sunt vnius naturæ non possunt de alia prædicari in abstracto, quia exinde sequeretur naturarum confusio, quia quod de altero prædicatur quoad modum significandi dicitur idem esse cum illo: atque adeo hæc esset hæresis: humanitas in supposito est diuinitas. Ergo qui absolutè proferret hanc propositionem, In Christo sunt duo fili realiter distincti, hæresim Elipandi contraheret, quia verba inordinatè proferret, quia sic prolata sunt verba ipsa Elipandi, & quæ viciniora sunt ex vi modi significandi ad distinguenda in Christo duo supposita realiter distincta.

Sed instabis, quòd in tali propositione ab- 125.
solutè prolata non intenditur suppositorum & personarum distinctio, sed naturarum in identitate personæ. Sed contrà, quia etiam ille, qui proferret absolutè propositionem hanc, Humanitas in supposito diuino est diuinitas, poterat intendere conuenientiam naturarum in eadem hypothesi, non verò illarum confusionem; & non obstante hac proferentis intentione hæresim contraheret; quod sic ostendo efficaciter, nam etiam Dioscorus vt constat ex 4. *Synodo* non confundebat reipsa dictas naturas in Christo, sed solùm quoad modum significandi, & præcisè propter hunc modum significandi fuit in tali Concilio condemnatus. Ergo si modus significandi ad errorem inducit & hæresim, erronea & hæretica est talis propositio: Hoc ipsum à simili explico iuxta ea quæ dedimus *tract. de Trinit. dub. append.* de modo loquendi in dicto mysterio, ibi enim adduximus ex SS. Thom. 1. *part. quæstione* 31. *artic.* 2. si aliquis absolutè diceret, personæ diuinæ sunt diuersæ, incurreret hæresim Arrij, licèt in illo prædicato solùm intenderet dicere personas esse distinctas, quia ille terminus, *diuersæ*, secundum suum significatum denotat diuersitatem naturæ, & non solum personarum. Ergo qui absolutè proferret, in Christo sunt duo filij, licet in illo prædicato, *duo filij*, intenderet dicere distinctionem naturarum; contraheret hæresim

Elipan-

Elipandi, & Nestorij, quia illæ terminus, *duo filij*, secundùm suum significatum denotant suppositorum distinctionem, & ad illam significandam non aliis vocibus frequenter vsi fuerunt prædicti hæretici: ergo præallegata propositio non est admittenda absolutè quauis proferatur intentione.

126. Ex his facilis adest obiectionis euasio. Admitto casum (qui iuxta nostra principia negari poterat) & omnia *ibidem* adducta permitto, & nego etiam datis his talem naturam euasuram filiam, vel filium, sed ad summum futuram filietatem; itaut abstractum abstracto correspondeter, quia concreta tunc repugnateot in tali hypothesi. Vnde cùm humanitas non esset concretum, & filius, & filia concreta sint, implicaret in adiecto talem naturam filium vel filiam euasuram: filietatem illi non repugnare termini ipsi promunt.

127. Sed adeò certum iudico humanitatem Christi insupposito non posse dici adoptatam, quod id iudico verissimum, etiamsi in tali hypothesi natura ab homine sine subsistentia producta esset filia, vel filius. Rationem huius mutuare debes ex *sectione* 5. vbi latè ostendi repugnate Christo vt homini adoptionem ob defectum extraneitatis ad eodem adoptante, ibique ostendi in nullo signo sufficienti ad adoptionem præcessisse humanitatem extraneam à supposito diuino. Vide illa quæ vnicè hanc rem commendant.

128. Confirmo rationem conclusionis *num.* 119. adductam. Etenim ex requisitis ad adoptionem ex Sacrosyllabo adductis est vnum valde rem nostram illustrans, vt non modo adoptio terminetur ad personam extraneam; sed vt etiam post adoptionem maneat extranea adoptanti solo affectione accidentali copulata. Vnde ponamus casum, quod quis posset substantialiter proprium suppositum alienæ naturæ communicare, nullo modo de illo verificaretur, quod ex vi talis communicationis alienam naturam sibi adopraret, sed quod faceret naturam illam antecedenter sibi exttaneam sibi propriam; signum ergo est, quod duplex requiratur in termino adoptionis extraneitas substantialis ab adoptante, vel melius vna extraneitas continuata; quod scilicèt ea extraneitas, quam terminus habebat ante adoptionem, post hanc perseueret facta adoptione: ergo casu dato humanitatem præcessisse ante vnionem nedum pro signo rationis, vel naturæ, vt contendebat Scotus, sed etiam tempore extraneam verè à diuino Verbo; adhuc non posset dici adoptata humanitas mediâ gratia habituali: ratio est eadem, quia licet humanitas ante vnionem extranea supponeretur à Verbo, tamen stante vnione talem extraneitatem nō haberet, & cum gratiæ aduentus supponat vnionem, inuenit humanitatem non extraneam, sed Verbi propriam: Nec vnio esset adoptio, quia licèt supponeret extranem, illa redderet propriam substantialiter.

129. Itaque dicimus & addimus supra conclusionis assertum, quod etiamsi humanitas Christi siue sine subsistentia propria, siue cum illa tempore præcessisset extranea ad vnionem; nullo modo posset dici adoptata nec per vnionem illam substantialiter annectentem Verbo, nec per gratiam habitualem ad illam subsequutam. Hæc vltima pars dependet ex prima. Hae verò innititur fundamento *numero anteced.* dato, & explicatur, humanitas illa in tali hypothesi non esset magis extranea à Verbo, quam hîc & nunc dicatur extranea materia cibi à corpore, quam sibi substantialiter copulat; nec quam dicatur corpus extraneum ab anima rationali; & nihilominus nec corpus, nec anima (etiamsi capaces adoptandi forent, & alimenti materia, nec non ipsum corpus termini adoptionis capaces censerentur) possent adoptare materiam alimenti, nec ipsum corpus; sed solùm dici possent; illa sibi vniendo facere sua: atque adeò eo ipso quod suos terminos sibi substantialiter annecterent, illos adoptiuos ex vi talis vnionis minimè adstrueret, nec posset: ergo quamuis humanitas tempore præcessisset ante vnionem extranea Deo ex vi vnionis minimè adoptari posset, quia media vnione ipsum Verbum prædictam humanitatem faceret suam, non minùs ac alimenti materia fit media vnione corporis materia propria.

130. Confirmo de gratia habituali conclusionis rationem ex altero requisito ad adoptionem desiderato: Etenim adoptio passiua alicuius essentialiter petit, quod tam forma, qua formaliter redditur adoptatus, quàm terminus ad quem adoptari dicitur non sint naturaliter debita illi, vt latè dedimus *sect.* 1. ex communi Doctorum etiam contrariæ sententiæ: siquidem nemo ad id adoptari potest, quod natarali iure est illi debitum, quia quod sic debitum est nobis, nostrum est: ergo humanitas Christi nequit per gratiam adoptari ad gloriam, nec ad ipsam gratiam per vnionem. Vtramque consequentiæ partem probo: quia ambæ sunt debitæ humanitati iure hypostaticæ vnionis: ergo. Probo antecedens: nam humanitas Christi priùs naturâ fuit vnita personaliter Verbo, quàm gratiæ & gloriæ: ergo prius natura ratione personalis vnionis cum Verbo acquisiuit naturale ius ad gratiam, & gloriam, quam illas in se reciperet. Antecedens probo. Quia prius natura humanitas postulabat compleri substantialiter, quàm accidentaliter: ergo priùs naturâ humanitas vnita est substantialiter Verbo, quàm gratiæ, & ipsi gloriæ. Antecedens explicuimus suprà in *hoc tractatu dub.* 1. ni fallor *sectione* 2. *disputatione* 3. Consequentia bene infertur, nam Deus eam methodum seruauit in complendo supernaturaliter humanitatem, quā seruauit in complendo naturaliter illam: etenim vt experimur etiam in operibus supernaturalibus quoad fieri potest Deus legibus connaturalibus naturæ annuit, solúmque in his dispensat, quarum dispensationem, aut relaxationem ipsū supernaturale opus essentialiter depostulat. Ergo cū naturæ leges petant, quòd natura priùs substantialiter compleatur, quàm accidentaliter, fit Deum secundùm legem ordinariam has leges custodientem, quòd priùs suam humanitatem substantialiter compleuerit, atque adeo quod priùs Verbo substantialiter vniuerit illam, quam media gratia & gloria accidentaliter ipsam perfecerit.

Ex his inferes iuxta ea, quæ dedimus *disp.* 1. 131.

in hoc tractatu sectione 4. per totam potissimè *à numero 70.* ius quod Verbum diuinum habet ad gloriam ratione æternæ generationis, & naturæ diuinæ tam in actu primo, quàm in actu secundo esse infinitum, & illimitatum: ius verò quod ad gloriam habet ratione generationis temporalis, & naturæ humanæ licèt sit infinitum & ex se illimitatum, in actu verò secundo est finitum; & limitatum. Primum est certum, nam ius in actu secundo ad gloriam est ipsa possessio gloriæ, & hæc acquiritur ab intellectu, & voluntate naturarum, in quibus Verbum subsistit. At natura diuina est capax infinitæ gloriæ, humana verò incapax. Ergo verbum vt subsistit in natura diuina tam in actu primo, quàm in actu secundo ius infinitum habet ad infinitam gloriam, & vt subsistens in humana ius ad infinitam gloriam in actu secundo non habet. Cum his tamen stat, quod si ius hoc consideretur non ex parte naturæ illud immediatè ex parte naturæ lucrantis, sed ex parte personæ illud conferentis est æquè infinitum & illimitatum; ratio; quia tale ius sic insumptum in ipsa diuina hypothesi fundatur; & quia hæc in vtraque natura est infinita æque, æquale ius ad gloriam in vtraque natura habebit ex se. Vnde illud ius de facto naturæ humanæ infinitum & in actu secundo non exhibere est ex defectu incapacitatis naturæ ad infinitam gloriam.

132. Colliges rursum, hanc propositionem, *humanitas Christi est adoptata*, non esse contra fidem. Tum quia eius oppositum nullibi est definitum, tum etiam quia non est contra fidem asserere, vel quòd priùs naturâ humanitas gratiam habitualem possederit; pet quàm priùs etiam natura fuerit ad gloriam adoptata, quàm fuerit hypostaticè vnita Verbo: vel quod ipsa euectio humanitatis ad vnionem hypostaticam cum Verbo fuerit adoptio, cùm sit gratia naturæ veræ extraneæ collata. Vel quod non sit contra rationem adoptionis, vt adoptatus substantialiter cum adoptante copuletur. Vel tandem quia incredibile est, illam esse ab Ecclesia condemnatam, & ex alia parte illius Patronos magnæ eruditionis viros, quos suprà citaui *sect. antecedenti* illam expressis verbis excudere, & excussam publicis certaminibus tradere, vt quotidie in hac Complutensi Acedemia experimur.

Dubium II.

An Christus vt homo sit filius naturalis Dei Patris?

Sectio I.

Notabilia & Authorum placita referuntur.

1 Nte sententiarum positionem animaduertendus est concertationis status: propositionem hanc, *Christus vt homo est naturalis filius*, duplicem sensum habere iuxta duplicem sensum, secundum quem particulæ *in quantum*, & *secundum quid*, vel *prout* intelligi possunt, & varietas hæc Authores in varias sententias distraxit. Nota igitur, quòd citatæ particulę ex parte subiecti positæ possunt summi specificatiuè, aut reduplicatiuè? Sumi primo modo nihil aliud est, nec per illas denotatur, quàm Verbum diuinum, quod est homo, seu dum est homo: & consequenter propositio ista, *Christus in quantum homo est filius naturalis Dei*, sumpto ly *in quantum* specificatiuè, reddit sensum istum, hoc diuinum suppositum quod est homo, dúmque & quando est homo, est filius naturalis, hoc est filiationem naturalem Dei quam habebat antequam humanitati copularetur, retinet post vnionem cum illa. Atque adeo subiectum huius propositionis in hoc sensu non est humanitas, seu humanum esse Christi in recto, licèt connotetur in obliquo. Pono exemplum huius propositionis, *Medicus est musicus*, subiectum formaliter & in recto non est medicina in recto, sed in obliquo, & connotatiuè, quia reddit sensum hunc, subiectum idem, quod est medicinæ, esse subiectum musicæ. Ex quo oritur, vt in hac propositione *Christus vt homo specificatiuè, est filius Dei naturalis*, natura creata Christi nequeat esse directum subiectum de quo directè, & in recto tale prædicatum enuntietur: aliàs ingrederetur ipsum humanum esse directè conceptum obiectiuum filij naturalis Dei; cum directum subiectum & directum prædicatum non possint non esse idem realiter inter se: quod nequit verificari de humanitate, quæ realiter & essentialiter differt à filiatione Dei naturalis.

Si tamen particulæ illæ designatæ reddant reduplicatiuum sensum, & secundùm illum proferatur propositio hæc, *Christus vt homo est filius naturalis Dei*; in hoc casualiter, imo contraria via est de humanitate discurrendum, quia tunc humana Christi substantia formaliter, & in recto dicitur subiectum illius propositionis; rem explico. In hac propositione paries vt albus disgregat visum, albedo est directum & in recto subiectum illius propositionis, quia ly *vt albus*, sumitur reduplicatiuè. Sic in præsenti. Ex quo etiam infertur, quòd in simili propositione vt reduplicatiuè insumpta humana Christi substantia ingrediatur in obiectiuum conceptum filij naturalis Dei: sicut in similibus propositionibus ingredi conceptum obiectiuum prædicatorum dicitur v. g. dum dicimus, *Christus vt homo satisfecit pro peccatis*: *Christus vt homo est substantialiter, & infinitè sanctus*. In his enim quia reduplicatiuè acceptis humanitas strictè est subiectum illarum; quapropter pertinet ad intrinsecam prædicati constitutionem: & consequenter in omnibus propositionibus reduplicatiuis Christus vt homo, nedum per idiomatum communicationem, sed formaliter & secundùm ipsius humanitatis quidditatem est simpliciter prædicatorum propositiones reduplicatiuas componentium directum subiectum. 2.

Notare debes tandem, humanitatem in tali propositione, nempe: *Christus vt homo est filius Dei* 3.

Dei naturalis, ingredi tanquam subiectum directum, posse tribus modis intelligi iuxta triplicem statum, secundùm quem humanitas potest accipi. Primò si sola humanitas dicatur subiectum in recto. Secundò si hoc illi competat vt vnita est, vt aggregatum ex humanitate & vnione. Tertiò si consideretur vt concreta ex diuina subsistentia, & vt in hac subsistens: taliter quòd Christus quatenus homo reduplicatiue acceptus sit ex humanitate & diuina hac subsistentia conflatum. In hoc sensu tertio communiter versatur difficultas præsens. Sic ex Authoribus collectis his præsentem concertationis statum ieci, licèt aliqua falsa misceantur in decursu dubij examinanda.

4. In hac re solùm vnam sententiam apud omnes plausibilem vidi, potissimè apud Recentes, qui confitentur, quòd non solùm hic homo Christus sit filius naturalis Dei, sed etiam inquantum homo; tametsi non paucos legerim, qui satis latè filiationem hanc naturalem insumpserint: de quo infrà. Licèt inter illos detur dissensio in assignanda certitudinis gradu, in quo sit prædicta veritas reponenda. Quidam, quos citat, & sequitur Hurtado, contendunt propositionem hanc: *Christus, vt homo reduplicatiuè est Deus filius naturalis*, esse de fide. Alij distinguunt, solùm esse de fide, Christum vt hominem specificatiuè esse Dei filium naturalem, non verò reduplicatiuè; licèt in vtroque sensu sit probabilius Christum hominem esse filium naturalem. Ita cum Suarez plures, & Lugo *disput. 31. num. 25.*

5. Aliam sequutus est sententiam Bernal. in cuius inuentione, & ostensione sitam arbitratur intelligentiam, & explicationem Adriani I. Conciliique Francofordiensis, necnon legitimam dubij præsentis decisionem; illamque triplex propositio comprehendit. Prima est, fide sancitum esse Christum vt hominem specificatiuè esse filium Dei naturalem. Secunda, quam vocat minùs facilem, est, Christum vt hominem reduplicatiuè esse Dei filium proprium, hocque fatetur esse de fide. Tertia, de qua asserit, in specie perdifficilem, licèt reipsa facilem, Christum vt hominem reduplicatiuè non esse filium Dei naturalem: nec contrarium esse definitum ab Ecclesia.

SECTIO II.

Inter filium naturalem, qui est proprius, & adoptiuum, qui quasi improprius est, non datur medius filius, qui assumptiuus appellatur.

6. HÆc conclusio præfigitur contra Bernalium, qui *disputatione 66. sect. 1. §. 3. & 4.* arbitrum se constituit in dirimenda præsenti lite; licèt rem eruditissimè indagauerit, & suo viderl nouum modum in scholas induxerit; re tamen inspecta erudltio, & labor sine fructu extitere; & nec modum quoad substantiam nouum edidit, nec substantiam vetustam quoad modum nouam infertauit: & vt mentem eius ex ipso venemur; notabile quoddam cum illo præmittere decreui. Notat igitur Author hic *§. 4. num. 33.* non esse prorsus idem, esse filium alicuius proprium, & esse filium eius naturalem; quanquam enim naturalis filius alicuius, proprius eiusdem sit; non tamen è conuerso necesse est, vt alicuius filius proprius, eiusdem sit filius naturalis; Proprius enim valde propriè dicitur is, qui extraneus non est, naturalis autem ille solus propriè dicitur, qui procedit viuens à viuente coniuncto in similitudinem naturæ; potest autem filius esse alicui proprius, seu non extraneus, nec alienus, quin ab eo procedat in similitudinem naturæ, quodque probat ratione postea adducenda.

Præterea explicans filium hunc proprium, qui naturalis non sit, eum vocat assumptiuum atque adeo licèt fateatur Christum vt hominem esse filium proprium, hoc est, assumptiuum, negat tamen illum vt hominem esse adoptiuum, aut naturalem Dei; videns tamen vocabulum hoc *filius assumptiuus* inuidiam fortasse conciliaturum, vtpote nouiter inductum, affert §. 5. *numero* 58. authoritatem Hugonis de S. Victore *tom. 3. in apologia de Verbo Incarnato quæst. 1.* sic asserentis: *Filius tribus modis dicitur, adoptione vt nos per fidem, nempe visuam, susceptione, vt mediator, scilicet homo assumptus: natura vt Verbum, quod eadem substantia est cum Patre, non persona: & eadem persona cum mediatore non substantia.* Ex his ait Bernalius. En filius inter adoptiuum, & naturalem omnino medius, nempe assumptiuus, hoc est, ait Bernalius, coniunctione humanitaris ad personam diuinam, qua coniunctione humanitas existat non extranea Deo, sed propria. Ecce in sententia Bernalij Christus dicitur filius assumptiuus Dei, quia assumpta fuit eius humanitas. Hoc est, quia substantialiter vnita Deo; vt ipse testatur millies in *hoc* §. potissimè *numero* 75. 7

Igitur tota huius dicendi modi structura eo meditata fuit, vt Christum vt hominem reduplicatiuè filium Dei assumptiuum adstrueret, seu quod idem est ad præsens ipso Bernalio teste, filium Dei per vnionem: ergo omnes illi, qui statuunt Christum vt hominem filium Dei naturalem taliter, quod per ly *filium naturalem*, intelligant solum filium per assumptionem seu per vnionem, in re idem ac Bernalius profitebuntur, solumque differentes in illa dictione, *assumptiuum*, qua vtitur Bernalius, & in voce illa *filius naturalis*, qua vtuntur alij? At in re idem apud ipsos consistet iudicium, cùm omnes conentur defendere Christum vt hominem solum per vnionem & assumptionem, filius Dei sit siue per filiationem naturalem, vel per assumptionem eandem mentem explanent: ergo tota nouitas istius modi dicendi aliàs venustissimè elaborati, & impenso Authoritatum Patrum & Concil. labore muniti in excudenda hac voce *assumptiuus filius* consistit. Videamus nunc Authores Christum vt hominem filium Dei per vnionem, seu per assumptionem defendentes, & rem ipsam cum Bernalio vix eisdem vocibus eiulgantes. 8

Suarez *disput. 49. sect. 1.* docet expresse Christum vt hominem diei filium Dei naturalem, quia etiam vt homo haber vnionem cum Deo, vi cuius obtinet ius ad bona Dei; quod est proprium 9.

proprium filiorum; cum ergo Christus vt homo habeat ius hoc ratione vnionis, fit, quod vt sic, hoc est, vt habens vnionem cum Deo illi aliqua filiatio competat, non adoptiua, vt supponit: ergo naturalis: non quia fundetur in generatione, & natiuitate naturali propria, sed quia oritur ex principiis intrinsecis ipsius filij, scilicet *ex vnione ad suppositum*, per quod completur natura humana in ratione personæ, & in hoc sensu dici potest naturalis, quatenus hæc vnio naturalis dicitur non humanitati, sed Christo, qui intrinsecè resultat per illam vnionem. Hæc Suarez. Vbi expende confessum fuisse Christum vt hominem dici filium Dei naturalem, non natiuitate, & generatione, sed ex vnione ad suppositum; seu assumptione: quòd in sententia Bernalij idem est.

10. Vasquez *disputat.* 89. *cap.* 14. docet per filiationem hanc non dici Christum vt hominem filium solius Patris, sed totius Trinitatis. Vnde si Pater aut Spiritus sanctus assumerent humanitatem illum hominem etiam fore filium Dei naturalem, quia sanctum, & hæredem non per affectum, sed per coniunctionem, & vnionem naturalem, sicut humanitas Christi. Ecce Vasquez filium appellat Christum vt hominem per vnionem, & coniunctionem, hoc est per assumptionem. Deinde Bonauentura *dist.* 10. *art.* 2. *quæst.* 1 *ad* 3. defendit Christum vt hominem filium Dei naturalem, quam filiationem explicat his verbis; filium autem per gratiam vnionis. Mag. sentent. *in* 3. *distinct.* 10. *ad finem* probans ex August. filiationem naturalem dici etiam de Christo vt homine, vocat illum filium vnionis: ergo re Authores isti idem ac Bernalius edocent; nam hic appellat Christum vt hominem filium Dei assumptiuum, & explicans, quid sit reipsa filius assumptiuus, asserit idem esse, ac filium per vnionem. Authores tamen citati eundem Christum vt hominem vocant filium naturalem, & declarantes de qua filiatione naturali loquantur, non de naturali in generatione & natiuitate fundata, sed in vnione, vt vidimus ex Suario & aliis. Ergo si finis, & scopus, in quem tot sectiones collimauit Bernalius. Si Authoritatum pondera, si rationes & discursus, quibus modum hunc, quem vocar nouum adstruit, attendantur, hanc solam vocem *assumptiuus filius*, nouiter editam reperiemus.

11. Sed potest responderi, Omnes hos Authores tametsi cum Bernalio conueniant in adstruendo Christo vt homine filio per vnionem, quod est idem, ac vocare illum filium per assumptionem, seu filium assumptiuum; tamen esse ingens dissidium de re inter Bernalium & illos, nam isti defendunt, idem esse filium per vnionem, ac filium naturalem Dei. At Bernalius totus est in negando Christo vt homini filiationem naturalem, licèt eum filium proprium stabiliat. Sed contrà, quia disertis verbis rem vnam cum præ allegatis, & allegandis authoribus defendit Bernalius; etenim Suarez & Vasquez *citati*, Becanus 3. *part. cap.* 18. *quæst.* 5. *numero* 6. Gaspar Hurtadus *de Incarnat. disput.* 17. *diff.* 3. præsertim *num.* 20. distinguunt duplicem filiationem naturalem, vnam per generationem, & aliam minimè per generationem, sed per modum vnionis ad personam propriam; itaut persona humana vt humana in Christo includat semper personam propriam Dei, & non alienam. Primam filiationem excludunt à Christo vt homine, secundam admittunt; taliter quod hæc filiatio naturalis analogicè conueniat cum filiatione naturali. Hanc duplicem filiationem agnouit expressè antiquitus Albertus Magnus *in* 3. *distinct.* 10. *art.* 11. vbi habet hæc formalia verba. *Nota quod alius est habere filiationem per se, & aliud habere ex dono; qui habet filiationem Dei ex dono, cum illud donum non sit esse suum* (id est Dei) *non habet illam nisi ex adoptione gratiæ, quam dedit ei Deus. Per esse autem contingit habere duobus modis, scilicet per actum naturæ, qui est ad esse: sicut nos habemus naturalia nobis, &c. & hoc modo filius Dei quantum filius Dei, est filius Dei Patris natura. Alio modo habetur per esse per identitatem, & per vnionem ad illum, qui per naturam habet: Si enim ego sum vnum tibi per esse personæ tuæ, quidquid tu habeas personam, hoc etiam naturale est mihi, licèt per vnionem acceperimus, & non per actum naturæ, qui est generatio; sic hic homo, in quantum hic homo, stant ly, in quantum; dicat vnionem, habet quod est filius natura, & tamen hic homo in quantum hic homo non est genitus de Patre; & hoc est, quod dicit Augustinus, quod hic homo habet hoc per gratiam: sed hæc gratia non est habitus animæ, vt gratia adoptionis; sed potius est vnio ad esse vnum cum persona, quæ naturaliter habet filiationem Dei Patris.* Hæc Albertus. Ergo apud istos omnes Authores, dum vocant Christum vt hominem filium Dei naturalem, idem est ac fateri illum filium per vnionem, non tamen filium per generationem. At Bernalius fatetur Christum, vt hominem esse filium per assumptionem seu filium assumptiuum, & acerrimè negat illum esse filium per generationem. Ergo idem in re cum illis propugnat, cum filium assumptiuum nihil aliud asserat esse, quam filium per vnionem, vt vidimus ex illo, quodque millies inculcat ipse.

Nec refert dicere Authores istos Christum vt hominem vocare filium Dei naturalem impropriè, at Bernalius appellat illum proprium filium: ergo dissidium nedum vocale, sed reale est iudicandum. Sed non refert, quia aliud est dicere Authores filiationem naturalem per assumptionem analogicè conuenire cum filiatione per generationem; & aliud illam esse impropriam filiationem; sicut aliud est accidens conuenire analogicè in ratione entis cum substantia, & aliud est accidens esse ens improprium. Primum est verum: secundum falsum. Præterea, quia etiam in hoc est vocalis differentia, cum prædicti authores, dum tribuunt Christo vt homini naturalem filiationem, non aliam illi concedant, quàm filiationem per assumptionem & per vnionem, qualem Bernalius profitetur, ergo tam propriam filiationem prædicti authores Christo exhibent, ac Bernalius. Solum dissidenti in voce, quod illi vocant filiationem naturalem, quæ est talis per assumptionem, & Bernalius eam sic vocare noluit. 12.

Igitur cum de re constet Bernalij mens, non aliter impugnandus veniet, ac cæteri authores 13.

impugnari

impugnari sunt soliti, verum ab hoc arguendi modo supersedeo, infrà tamen allaturus, nunc tamen eius loquendi phrasim impugnare incipio. Asseuerat *locis citatis* hic Author, nullum esse dabilem Scripturæ locum, aut Concilij, nec Doctorem sanctum, in quo Christus vt homo filium Dei naturalis euulgetur; imò dum de Christo vt homine sermonem serunt, eum solum appellant verum, proprium filium Dei, & non adoptiuum. Ex quo colligit dandum esse filium medium nempe proprium inter naturalem & adoptiuum: & consequenter Christum vt hominem filium debere esse non naturalem, nec adoptiuum, sed verum, & proprium, quem vocat assumptiuum. Huic vnico fundamento positiuo (quod merè negatiuum est cum ab authoritate negatiua desumatur) innititur Author iste, quo motus in Scholas inducar hanc vocem nouam noui Filij assumptiui inter naturalem & adoptiuum mediantis.

14. Verùmenim vero lis hæc cum tota reuocanda sit ad vocem, & in re tam graui, quæ difficilioribus Theologiæ non cedit, decisionem eius omnibus contrariam edere, quæ tota sit reducenda ad phrasim, nec lucrum fructus salutaris iudico, nec serium laborem præsumo, sed quidquid sit de hoc, suppone doctrinam hanc generalem. Apud Iurisconsultos, & alios diuisionem filij in naturalem & adoptiuum esse in membra contradictoriè saltem mediatè opposita; rursum eandem diuisionem explicari à cunctis per alia verba æquiualentia, nempe per filium verum, & proprium, & per filium imitatiuum & improprium, illúnque filio naturali, & hunc filio adoptiuo æquipollere, hucvsque negauit nemo. Vnde sicut hac voce *filius imitatione* exprimitur filius adoptiuus, Cur per hanc vocem *filius verus & proprius* non intelligetur naturalis? potissimè si dum dicitur aliquis filius proprius, & verus intendatur à proferente illi negare filiationem adoptiuam, & expressè illam excludat. Ex quo fit, quòd cùm ista verborum formula fuerit SS. PP. & CC. nota, sat visum fuit illis, si Christo adoptionem denegantes vt filium Dei naturalem decernerent, illum verum filium Dei & proprium euulgarent; dum enim sancti, & CC. imò & Scriptura vetus, & noua loquuntur, supponunt vsum per se notum in verbis, & cum loquitur de homine, supponit, non examinat essentiam hominis omnibus per se notam: nec quærenda est alia hominis ratio. Hac enim de causa dum *tractatu de Trinitate* ab Anthoribus petitur differentia inter secundam, & tertiam personam, cuncti se conferunt in definitionem generationis filij ab omnibus admissam; ergo cum omnes Iurisperiti, & Theologi vsque ad nostra tempora pro eodem vsurpauerint filium verum & proprium adoptiuo oppositum pro filio naturali, fit, esse securius defendere, Concilia & PP. docentes Christum vt hominem esse verum filium & proprium, minimè verò adoptiuum, illos monere Christum vt hominem, esse filium Dei naturalem.

15. Hoc ipsum munio, tantæ authoritatis sunt Iurisconsulti apud PP. Concilia, & Theologos, quod vt sententiam ferant de neganda Christo vt homini adoptione, & illam præstanda cæteris iustis, illos indefessè consulant, & ea, quæ de filio aduptiuo efferunt, manibus ambabus amplectantur, quosque sequutus fuit Bernal. *sect.* 1. Ergo eadem authoritate, sunt colendi in modo loquendi, quo vsi fuerunt circa filium naturalem. At nullibi inuenietur lex, qua excludant aliquem à filio adoptiuo, quemque fateantur esse filium verum, & proprium, & ipsum filium naturalem non adstruant, etiamsi has voces *filius naturalis* non apponant. Ergo apud ipsos filius proprius & verus cum exclusione filij adoptiui pro eodem vsurpatur ac filius naturalis. Ergo tametsi aliqui PP. expressè non docuerint Christum vt hominem esse filium Dei naturalem, tamen si ex alia parte illum esse filium adoptiuum negauerint, cumque simul filium Dei proprium & verum decreuerint, præsumendum est, illos sensisse Christum vt hominem esse filium Dei naturalem.

Iam quod aliqui PP. excludentes à Christo vt homine adoptionem eum verum filium & proprium Dei appellauerint, ostendam vnum vel alterum afferens. In primis Francofordiense *in Epistol.* ad Hispanos *citata sectione 5. dub. 1. numero 66.* vbi post alia ibi adducta ait: *Vt manifestum sit, quales habeatis parentes, & vt notum sit omnibus, vnde vos traditi sitis in manus infidelium, quia hominem Christum verum Dei Patris Filium esse negastis*, &c. Ecce verum Dei Patris filium appellat Christum Francofordiense. Idem autem excludere à Christo vt homine filiationem adoptiuam patet ex *eadem Epistola versus finem*, vbi post alia adducta *vbi suprà numero 93. Adoptiuum eum, quasi purum hominem & calamitati humanæ subiectum non pertimuistis veneno so fauce susurrare.* Ergo decernunt Christum vt hominem filium naturalem Dei per æquiualentia verba. Cùm vt *numero antecedenti* notatum sit, idem esse hunc hominem non esse filium adoptiuum, sed verum & proprium, ac filium naturalem esse. Alia innumera poteramus adducere oracula ex Conciliis accersita, quæ omitto. Tum quia dispersim tradita *sectione 5. & 6.* Tum etiam, quia omnibus authoritatibus vna solutione satisfacit Bernalius dicens, se libenter admittere CC. & PP. non semel Christo vt homini adoptionem denegasse, & simul eundem filium verum, & proprium Dei concessisse: & tamen negat, ex his colligi posse, illum filium Dei naturalem fore, nec talia verba à CC. & PP. fuisse prolata vnquam. Verùm solutionem hanc præoccupauerunt *numerus 15. & 14.* 16.

Sed age iam, Antesignanos Theologiæ referam, qui expressè fatentur Christum vt hominem esse filium Dei naturalem. Magister sententiarum *in 3. distinct. 10. littera B. & littera E.* sermonem dans de Christo vt homine habet hæc: *Respondemus*, ait, *non esse adoptiuum filium aliquo modo, sed naturalem.* Ergo iam extat Author tota exceptione maior, qui Christum vt hominem filium naturalem appellet. 17.

Respondet Bernal. *numero 75.* quando Magister illa verba protulit, vel accepit ly *secundum quod homo* reduplicatiuè, vel specificatiuè, si hoc, nihil 18.

nihil pro quæstione. Si primum, nec nobis prodest, quia illa dictio *aliquo modo* posita in priori negatiua, intelligi per hypozeugma in posteriori affirmatiua, hoc pacto, non esse adoptiuum aliquo modo, sed aliquo modo naturalem; nimirum proptium, nullo enim modo est adoptiuus, quia nullo modo extraneus; aliquo modo est naturalis, quatenus scilicet naturalis dicit proprium substantialiter coniunctum, quem penitus excludit adoptiuus. Sed contra nec sisto in impugnanda solutione ista, quæ vt verba expressa suæ sententiæ obuia ad propriam mentem pertrahat, hypozeugmatibus & figuris vtitur addendo dictiones inutiliter, qui modus interpretandi si liceret, nullum nobis in sacra Scriptura, PP. aut CC. superesset suffragium ex authoritate petitum, quod per additionem verborum medio hypozeugmate in contrarium seusum detorqueri non possit. Nullum clarius pro aliqua veritate Scholastica testimonium afferri potest, eo, quod pro filiatione naturali Christi vt hominis ex Magistro adstruximus, nempe *respondemus*, ait, *non esse adoptiuum aliquo modo, sed naturalem*. Et hoc assertum vertit Bernalius per hypozeugma addendo in fine dictionem illam *aliquo modo* legens sic: *Non esse adoptiuum aliquo modo, sed aliquomodo naturalem scilicet media vnione per coniunctionem*. Egregia & valdè seria interpretatio? Ex quibus clarè constat, illum admittere Christum filium naturalem non filiatione fundatam in generatione naturali, sed in vnione, coniunctione, & assumptione ad verbum, quod est expressè in sententiam valde familiarem Authorum incidere, quos citauimus *num. 10. & 11.*

19. Rursum Christum vt hominem filium naturalem appellauit antiquissimus inter controuersistas Pater, & eruditissimus Marius ille Victorinus *lib. 1. contra Candidum Arrianum pag. 6. in 5. tomo Bibliotheca*, vbi hæc: *Nos adoptione filij, ille* (nempe Christus vt homo de quo loquebatur) *natura etiam secundum carnem.*

20. Hoc ipsum ostendo non minus efficaciter ex Alcuino *lib. 3. de Trinitate cap. 9.* loquente de Christo vt homine habet hæc: *Quoniam æterna diuinitas filij cum plena humanitate sua, & eadem plena humanitas filij cum æterna diuinitate sua vna est in sancta Trinitate Persona, & hæc non adoptiua, sed propria, & perfecta, & ipse totus in diuinitate, ac humanitate sua vnigenitus & verus filius Dei. Vbi ponderanda est vox illa vnigenitus.* Quis illam vsurpauit pro filio, qui non sit naturalis? Solus enim apud nos filius vnigenitus extat, qui alterius naturali generationi innititur, & qui talis est, filius naturalis est. Ergo cùm Alcuinus loquatur de Christo vt homine, vt ex contextu patet ponderato recto *numero* 101. & eum asserat esse verum filium Dei vnigenitum expressè confitetur, Christum vt hominem filium Dei naturalem esse censendum.

21. Sed suprà hos accedat oraculum SS. Thom. *hic quæst 23. articulo 4 ad secundum*, cuius verba vim habebunt, si præmittatur argumentum desumptum ex diuo August. qui *lib. de prædest. SS. cap. 15. ante medium in tomo 7.* asserit hæc: *Quod ea gratia fit ab initio fidei homo quicunque Christianus qua gratia homo ille ab initio factus est Christus.* Respondet SS. Thomas his verbis, *Ad secundum dicendum, quod similitudo ista Augustini est intelligenda, quantum ad principium, quia scilicet sine meritis quilibet homo habet, vt sit Christianus; ita iste homo sine meritis habuit, vt esset Christus, est tamen differentia, quantum ad terminum, quia scilicet Christus per gratiam vnionis est filius naturalis, alius autem per gratiam habitualem est filius adoptiuus.* Pondera verba illa: *Christus per gratiam vnionis est filius Dei naturalis.* Quid clarius?

Respondet Bernal. SS. Thom. vel differere de gratia vnionis non reduplicatiuè, & formaliter sed specificatiuè, & materialiter, de illa scilicet, quæ vocatur & est potissima gratia vnionis, cuiusmodi est ipsa diuini Verbi personalitas, vt tradit idem SS. Doctor *alibi quæstione 6. articulo 6.* Vnde sicut optimè dicitur, *Christus vt homo per gratiam vnionis est Deus*, quia forma, quæ potissimas habet partes gratiæ vnionis, eum constituit realiter Deum; ita dici potest per gratiam vnionis esse filium naturalem Dei. Cæterùm sicut dici non potest *Christus vt homo reduplicatiuè est Deus*, etiamsi addas, *per gratiam vnionis est*; ita nec dici potest, *Christus vt homo reduplicatiuè per gratiam vnionis est filius naturalis Dei.* ita Bernal. *numero* 71. 22.

Solutio hæc est contra textum expressè, quia dum SS. Thom. docet Christum vt hominem esse filium naturalem Dei per gratiam vnionis, non sensum specificatiuum admittit, sed reduplicatiuum. Tum quia responsio interrogationi semper est consona, Quærit enim SS. Thom. *in illo art. 4. an Christus secundum quod homo sit filius adoptiuus?* & postquam negatiuam partem elegit, reperit rationem sui asserti *in solutione ad secundum*, dicens, *Christus per gratiam vnionis est filius Dei naturalis.* Ergo in sensu reduplicatiuo loqui tenebatur, cùm de Christo vt homine specificatiuè accepto non recitabat articuli titulus, cum sit certum secundum fidem, Christum vt hominem specificatiuè esse suppositum increatum, diuinum Verbum, & secunda persona, quæ essentialiter est filius Dei naturalis. Tum etiam, quia dicere SS. Thom. Christum per gratiam vnionis esse filium Dei naturalem, indicat euidenter, se minimè loqui de Christo specificatiuè sumpto, quia vt de se patet, Christus vt homo specificatiuè acceptus est Dei filius naturalis per essentiam; huic enim sic accepto nulla potest exhiberi gratia. Ergo sentit SS. Thom. quod Christus, *vt homo*, reduplicatiuè insumptus est filius Dei naturalis. 23.

Nec suffragatur Bernalio illud, quod addit de propositione hac, nempe de Christo vt homine reduplicatiuè accepto non posse dici esse Deum, etsi addatur particula illa *per gratiam vnionis*; quia eo modo, quo affirmantur de Christo vt homine esse filium Dei naturalem, affirmari potest de illo vt reduplicatiuè accepto esse verum Deum; etenim *Christus vt homo est Deus*, potest habere duplicem sensum formalem, alium se tenentem ex parte subiecti, & aliũ se tenentem ex parte formæ denominantis. 24.

Primum

Primus sensus sic se habet, *Christus inquantum homo est subiectum formaliter denominatum Deus*; Alius sensus hoc denotat, *Christus inquantum homo habet à natura humana formaliter, quod Deus denominetur, tanquam à forma denominante.* Hic est falsus, ille verus. Rationem huius dedimus *dub. 1. sect. 4. num. 49.* Et iterum *infrà* redibit sermo; & casu dato non posse dici de Christo vt homine esse Deum, non sequitur de Christo vt homine etiam reduplicatiuè non posse dici filium Dei naturalem; disparitatem satis conspicuam dabimus *infrà* in solutione argumentorum contra præcipuam conclusionem.

25. Præterea SS. Thomas expressè fatetur *loco citato*, Christum vt hominem esse filium Dei naturalem, per hæc verba *in corpore*; *Et ideò Christus, qui est filius naturalis Dei, non potest esse adoptiuus.* Vbi SS. Thomam loqui de Christo vt homine reduplicatiuè aperit ipsa textus structura, quia de Christo vt homine reduplicatiuè quæritur in illo articulo, an sit filius adoptiuus; atque adeo in eo sensu quæsiri, & quo negat esse filium adoptiuum, affirmauit filium naturalem esse.

26. Item hoc ipsum in eodem articulo expressè edocuit in solutione ad secundum, vbi post alia *num. 21.* allegata habet hæc: *Gratia autem habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptiuum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi, secundùm illud Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre plenum gratia & veritatis.* Quæ verba esse accipienda de Christo vt homine reduplicatiuè insumpto ex dictis constat.

27. Denique idem SS. Thomas *quæst. 32. art. 2. in corpore*, titulus articuli erat hic: *Vtrum Spiritus sanctus dici debeat Pater Christi secundùm carnem?* Et respondet versus finem corporis his verbis: *Christus autem est filius Dei secundùm perfectam rationē filiationis: vnde quamuis secundùm humanam naturam sit creatus, & iustificatus, non tamen debet dici filius Dei nec ratione creationis, nec ratione iustificationis, sed solùm ratione generationis æternæ, secundùm quam est solius Patris filius.* Pondera duo, primum SS. Thom. loqui de Christo vt homine reduplicatiuè accepto: tum quia de illo quæsierat, an esset filius Spiritus sancti, quod nequibat examen subire de Christo vt homine specificatiuè insumpto, quia sic est persona ipsa filij per essentiam, quæ tam procul est à filiatione Spiritus sancti, vt ab hoc illa non procedat; imò secundùm fidem Spiritus sanctus à filio procedere dicatur. Tum etiam quia de filio, qui est secunda persona per essentiam ab humanitate præcisus & specificatiuè insumptus nec creari, nec iustificari dicitur. At de Christo vt homine, qui creari dicitur & iustificari asserit SS. Thomas, esse filium naturalem Patris: ergo loquitur SS. Thomas de Christo vt homine reduplicatiuè accepto. Secundùm quod ponderare debes, est, SS. Thomam loqui de strictissima filiatione naturali, quæ fundatur in æterna generatione; vt exinde quasi præoccupasset aliud genus filiationis magis latum & laxiori significatione acceptum ab illis Authoribus *suprà citatis*, quos velit, nolit in hoc nouissimo vocali dicendi modo sequutus est Bernalius, vt vidimus, nempe filiationem per vnionem, vel vt alij per donum vnionis, vel per coniunctionem ad Personam, vel per assumptionem: ergo SS. Thomas expressè fatetur, Christum vt hominem reduplicatiuè acceptum esse verum & strictissimum filium naturalem Dei.

Ex his infero, Ergo Bernalius leui fundamento motus nouum hoc nomen *filius* scilicèt *assumptiuus* confinxit: quodque illud induxerit, quia nullum inuenerit Patrem, nec Doctorem antiquum grauem, qui Christum vt hominem reduplicatiuè filium Dei naturalem vocauerit, sed ad summum illum ab ipsis & Conciliis filium proprium nominatum inuenerit: leue inquam fundamentum mouit illum, cum plures Patres senserint expressè, Christum vt hominem esse filium Dei naturalem, vt vidimus *à numero 16.* & ex alia parte Concilia & sacram Scripturam appellantia illum vt hominem esse filium Dei proprium, eum æquiualenter filium naturalem enulgasse ostendimus *numero 14. & 15.* 28.

Arguit Bernalius *vbi suprà sect. 1. §. 4. num. 34.* quilibet homo, vel Angelus hoc ipso, quod rationalis est, habet quandam aptitudinem, vt sicut præ irrationalibus creaturis appellarûr seruus Dei; ita etiam præ illis omnibus, & præstantiori titulo, & potiori iure nuncupetur filius Dei; quo iure primus hominum *Luca 3. vers. 38.* in Christi genealogia dicitur fuisse filius Dei. Nunc hanc ponit hypothesim, ponamus ergo hominem cum propria quidem subsistentia, sed sine gratia, vel culpa productum & conseruatum: is profectò iuxta prædictam loquutionem filius Dei foret, non tamen naturalis, nec proprius, sed extraneus, & alienus. Si verò retenta subsistentia propria secundùm istam vniretur ad diuinam absolutam, tunc sanè quamtumuis non intelligeretur fieri naturalis filius Dei, intelligeretur effici ex extraneo coniunctus, ex alieno proprius. 29.

Sed ne forsitan exemplum hoc, ait *num. 35.* vt impossibile recusent oppositi Doctores, ponamus id, quod maximè oppositi maximè admittunt; nempe humanitatem aliquam saltem diuinitus sine vlla subsistentia propria, vel aliena productam, & aliquo tempore conseruatam; hæc enim iuxta aduersarios si ex viro & muliere processisset, ipsorum esset filia naturalis, & consequenter Dei filia sicut Adamus, extranea tamen, & aliena, non Dei propria; si verò cum diuini Verbi personalitate physicè coniungeretur, tametsi non cogitaretur constitui filia Dei naturalis, concedi deberet constitui filia Dei propria, quatenus propria negat extraneam, & alienam, & cum ipsa priuatiuè opponitur. Cùm ergo Christus vt homo reduplicatiuè acceptus per ipsum nempe esse hominis sit filius Dei, sicut Adamus à Luca nuncupatur; hoc ipso, quod habeat physicam, & personalem vnionem cum Deo, Deique filio, nequit non esse proprius & ab alieno, & extraneo distinctus, & cum illo gerens priuatiuam oppositionem: ergo concedendus est medius filius inter adoptiuum, & naturalem, qui sit proprius. 30.

31. Respondeo huic argumento vtriusque eius hypothesim permittens. Et ante solutionem suppono verba formalia SS. Thomæ quæ profert *quæst. illa 32. citat n. 27. in corpore. Respondeo dicendum, quod nomina paternitatis, & maternitatis, & filiationis generationem consequuntur, non tamen quamlibet, sed propriè generationem viuentium, præcipuè animalium; non enim dicimus, quod ignis generatus sit filius ignis generantis, nisi fortè secundùm metaphoram, sed hoc solùm dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen, sed solùm illud, quod generatur in similitudinem generantis. Vnde sicut Augustin in Enchirid. cap. 39. circa principium tom. 3. dicit, non dicimus quod capillus qui nascitur ex homine sit filius hominis, nec etiam dicimus quod homo, qui nascitur ex semine sit filius seminis, quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo, qui nascitur ex semine habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et siquidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio, tam in diuinis, quàm in humanis; si autem imperfecta fuerit similitudo, erit etiam filiatio imperfecta. Sicut in homine est quadam similitudo Dei imperfecta, & inquantum creatus est ad imaginem Dei, & inquantum recreatus est secundum similitudinem gratia: & ideò vtroque modo potest homo dici filius Dei: quia scilicet est creatus ad imaginem Dei, & quia est ei assimilatus per gratiam. Est autem considerandum, quod illud quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundùm rationem imperfectam; sicut quia Sortes dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo secundùm illam significationem, qua pictura hominis dicitur homo, licèt fortè ipsa assimiletur alteri homini*, &c. Hæc SS. Thomas.

32. Hac eleganti doctrina præeunte vtrique hypothesi inseruiente. Respondeo ad primam, & illa permissa, fateor tam Angelum, quàm hominem illum sine peccato & gratia conseruatum dici Dei filium titulo illo creationis, necnon lata & imperfecta filiatione, quia vterque ad imaginem Dei est productus, qua filiatione etsi imperfecta cætera animalia defunguntur. Rursum permitto, quod vnus vel alter terena propria subsistentia si vniretur ad subsistentiam absolutam Dei, in tali casu adhuc neuter illorum diceretur magis proprius filius Dei post vnionem, quàm ante illam dicebatur; quia cùm iuxta SS. Thom. propria filiatio sequatur generationem propriam, at in tali hypothesi neutrius suppositi assumptio esset generatio propria Dei, nec ad illam vniretur, sed solùm ad diuinam naturam cum subsistentia absoluta: ergo neuter illorum diceretur post vnionem magis propriè filius Dei, quàm ante vnionem. Fateter tamen illa suppositâ post vnionem fieri magis propria Dei, quia magis coniuncta, quàm censenretur ante vnionem; sed tamen neuter censeretur proprius filius Dei. Sicut in hypothesi, quod illorum aliquod vniretur personæ Patris, aut Spiritus sancti, filius proprior non censeretur, ac ante ad illorum vnionem; tametsi aut Pater, si ad Patrem, aut Spiritus sanctus, si ad hunc vel illum substantialiter vniretur. Rursum addo iuxta latè dicenda *infrà*, in tali hypothesi illa supposita dici posse magis propriè saltem fundamentaliter filios, quia tunc magis propriè dicerentur coniungi ad naturam diuinam, quæ secundùm nostrum modum dicendi latè *infrà* muniendum est fundamentum formalis filiationis.

Ad secundam hypothesim, quæ impetit solùm Petrum Hurtado, qui defendit, posse naturam sine complemento subsistentiæ dici verè filium, vel filiam, cuius fundamentum euertimus *dub. 1. sect. 7. à numero 122.* permissa igitur hypothesi, & doctrina Hurtadi, quam demolitur, dico iuxta dicenda & dicta, illam naturam semel vnitam ad filium fore dicendam magis propriè filiam Dei iuxta præscripta Hurtadi, quàm ante vnionem; non filiatione propria commentitiè distincta à naturali, sed filiatione naturali, quia tunc talis vnio esset facta ad generationem & filiationem Verbi; at iuxta principia nostra statuentia denominationem quancunque filij eadere non posse supra naturam abstractam, sed supra concretum ex ipsa & subsistentia, dico, in tali hypothesi concretum illud resultans ex illa natura & Verbo etiam reduplicatiuè secundùm illam fore filium Dei naturalem; sicut, & de facto dicimus de Christo vt homine reduplicatiuè accepto. Nunc non video; vnde inferatur consequentia illa: ergo dandus est filius medius inter naturalem & adoptiuum, qui proprius sit. 33.

Secundò arguit Bernal. *num. 37.* ex fine, & scopo, discursuque & argumento tam Adriani, quàm Synodi Francofordiensis; finis enim omninò fuit contra Felicem, & Elipandum statuere, Christum vt hominem reduplicatiuè non esse Dei filium adoptiuum: Ad hunc verò finem obtinendum necesse non erat statuere, quatenus hominem reduplicatiuè, esse filium Dei naturalem; sufficiebat enim dicere, non esse Dei filium alienum, vel extraneum, sed proprium, nam hic adoptiuo opponitur: ideò Pontifex & Synodus, vt ex eorum verbis constat, sic passim argumentatur: Omnis adoptiuus extraneus est adoptanti, alienus est adoptanti, proprius adoptantis non est: sed Christus secundùm naturam humanam, vtpote Deo physicè vnitus, non est Deo extraneus, non est à Deo alienus: Dei proprius est, ergo non adoptiuus. 34.

Confirmat hoc *n. 38.* Perpendantur tota Adriani Decretalis, tota Synodus Francofordiensis, & competietur, illas hunc solùm fere discursum, quem retulit ipse, tanquam gigantem gladium & in sanctuario repositum, & quo non præstantior alter, accingere, distringere, vibrare. Cùm ergo ad finem Concilij solùm spectaret ostendere, Christum secundùm humanitatem non esse adoptiuum, & extraneum Deo, sed coniunctum, ac proinde proprium, quod sufficiebat ad debellandam hæresim Felicianam, sanè pro fidei dogmate decernere, Christum secundùm naturam humanam reduplicatiuè esse filium naturalem, omninò fuisset extra chorum saltare, procúlque à scopo iaculari. 35.

Respon

36. Respondeo. Aliud esse, an Christum vt hominem reduplicatiuè filium Dei naturalem Concilia definierint, aliud an id probabilius esse decretum existimetur, & an sit probabilius solùm Theologice Christum vt hominem reduplicatiuè filium naturalem Dei esse independenter à decreto fidei, & denique aliud esse, an ex suppositione, quòd Concilium definierit Christo vt homini reduplicatiuè filiationem propriam, non adoptiuam conuenire, sit de fide, Concilium decreuisse, Christum vt hominem reduplicatiuè filium naturalem esse. In primis existimo, Concilium nec Adrianum minimè definiuisse Christum vt hominem reduplicatiuè esse filium naturalem propter dicta *dub. antecedenti sect.* 6. vbi diximus probabiliter defendi posse, Concilium citatum non definisse Christum vt hominem reduplicatiuè non esse filium adoptiuum; quia plures Doctores quos citauimus ibi defendunt illum vt hominem reduplicatiuè esse adoptiuum filium, & explicant decreta Concilij negantia adoptionem Christo vt homini de Christo specificatiuè sumpto, non verò reduplicatiuè, ita dum Concilium decernit, Christum vt hominem esse filium Dei proprium, hoc est, naturalem interpretari poterunt de Christo vt homine non reduplicatiuè, sed specificatiuè accepto. Cum hoc tamen stat, quòd probabilius iuxta principia sanctissimi Thomæ suasum habeam, Concilium vtrumque definiuisse, & Christum vt hominem reduplicatiuè filium Dei naturalem, & minimè adoptiuum. Tandem ex suppositione, quod Bernalius defendat, Concilium definiuisse Christum vt hominem non esse Filium adoptiuum, sed proprium Dei, tenetur defendere definitum esse Christum vt hominem reduplicatiuè esse filium naturalem, quia inter hoc, quod est esse filium proprium & naturalem non est distinctio in re, sed in phrasi, nec nomine proprij Filij aliquid à filio naturali distinctum intellexerunt Concilia nec Patres, nec ratio, vt vidimus, nec aliquod fundamentum adducit Bernalius, quod probabilitatem aliquam redoleat. Alia narrat hic Author, satis leuidè, sed quorsum loquutionis venustas nervo præcisa & ratione vacua?

37. Ex his vna vice plura conclusimus, & quod inter filium adoptiuum, & naturalem non sit dabilis filius medius, qui sit assumptiuus. Et quod iste nomine tenus à naturali dissideat, & Bernalium illius inductorem rem nouam in re minimè insertasse; imò nec in voce, solúmque noluisse vocare illum naturalem, quem ita nominare voluerunt cæteri Authores, à quibus discedere cupiebat, sed non valuit. Rursum Christum vt hominem esse filium naturalem Dei authoritate potissimè sanctissimi Thomæ fulciuimus, in cuius validitatem suppetebant innumera SS. monumenta docentia, Christum vt hominem reduplicatiuè acceptum esse filium Dei proprium, verum, & vnigenitum, quæ non refero, quia suprà dispersa scripsi in sectionibus præcedentibus. Solum tamen est difficultas omnibus valde difficilis visa, & implicatissima, nempe in ostendenda ratione, qua Christo vt homini competat esse filium naturalem Dei? varias susceperunt vias Authores, quibus illam superare tentarunt. Omnes referam, refellam aliquas, & quam video SS. Thomæ conformiorem, eligam.

Sectio III.

Suarez, Vasquez & Lugo impugnantur.

Pater Suarez *tomo* 1. *in* 3. *part. disputatione* 49. *sectione* 1. *littera C.* rationem dedit, vi cuius dicatur Christus vt homo filius naturalis Dei, vbi hæc habet proprium fundamentum huius relationis, seu filiationis diuinæ, quæ conuenit Christo vt homini est ipsa gratia vnionis; plures citat pro se, quos infrà scrutabimur, ait ergo quod sicut ille homo, etiam in quantùm homo, id est, in humanitate ipsa, est sanctus, & summè gratus Deo, ita ex vi eiusdem vnionis habet ius proprium, & intrinsecum ad diuinam hæreditatem in ipsa humanitate suscipiendam: quam sententiam explicuimus *sectione antecedenti num.* 9. eamque à Vasquez tueri *numero* 10. *ibidem* ostendimus. 38.

Hanc sententiam impugno primò, ex hac ratione sequitur Spiritum sanctum hîc & nunc esse filium Dei naturalem. Sed hoc est falsum. Ergo. Falsitas de se patet, illationem probemus. Ratio quæ mouet hos Authores, & quæ formaliter Christum vt hominem constituit filium Dei naturalem est illud ius, quod habet naturale ad bona diuina innixum vnioni substantiali ad constitutionem Christi spectanti. Sed Spiritus sanctus habet ius ad diuina bona ratione alicuius spectantis intrinsecè ad constitutionem ipsius. Ergo Spiritus sanctus est verè filius Dei naturalis. Ergo in diuinis dantur duo filij naturales Dei, Verbum scilicet & Spiritus sanctus. 39.

Nec refert dicere, Spiritum sanctum filium Dei non euasurum, vel quia ex vi suæ processionis non generatur; vel quia illud ius ad bona diuina non nascitur ex aliquo intrinseco prædicato illi ex vi suæ processionis communicato. Non inquam refert, quia illud ius ad bona diuina in Spiritu sancto non fundari in diuina generatione, non tollit à Spiritu sancto esse verum filium Dei naturalem. Ergo ex hac parte nulla est solutio. Probo antecedens. Illud ius non fundari in generatione non tollit, quod fundetur in aliquo intrinseco Spiritui sancto ex vi processionis illi communicato. Ergo quòd illud ius non fundetur in generatione non tollet ab Spiritu sancto rationem filij naturalis. Antecedens ostendo. Ius illud ad bona diuina fundatur in Spiritus sancti personalitet per modum diuini subsistentis amoris, vel diuinæ sanctitatis attributo illi ex vi processionis communicato. Ergo illud ius ad bona diuina licet non fundetur in generatione, non tollet quin fundetur in aliquo intrinseco Spiritui sancto ex vi processionis communicato. Antecedens est de fide. Et Spiritui sancto ex vi processionis communicari amorem personalem; imò est eius constitutiuus, nec non illi communicari diuinam sanctitatem, vel quia hæc est attributum, vel quia prædicatum transcendens, confirmant PP. eum iuxta illos omnia 40.

prædicata absoluta siue attributalia siue transcendentalia vtrique personæ ex vi suarum processionum communicari debere doceant; vel quia ipsa personalitas Spiritus sancti est ipsa sanctitas. Vel licet hæc omnia deficerent; tamen est de fide, ius quod habet Spiritus sanctus ad bona diuina fundatur in aliquo sibi tealiter identificato. Ecce Antecedens, & consequentia istius vltimi entymemaris vna vice probata. Ergo illud ius ad bona diuina, quod habet Spiritus sanctus, licet non fundetur in diuina generatione, non impediet rationem filij naturalis Dei. Probo consequentiam: Per vos Christus vt homo est filius Dei naturalis eo præcisè, quia Christus vt homo habet ius ad diuina bona. At per vos hoc ius Christi vt hominis non fundatur in diuina generatione, sed solùm in vnione ad Deum, à qua sanctificatur. Ergo licèt Spiritus sanctus non habeat ius ad diuina bona in diuina generatione fundatum, erit verus naturalis filius Dei, quia habet ius ad diuina bona fundatum in natura diuina, vel sanctitate, vel personalitate secum realiter identificatis.

41. Sed potest tesponderi ex doctrina Suarez *vbi supra* in solutione ad primum argumentum se non docere Christum vt hominem esse filium naturalem Dei, sicut est secunda persona sanctissimæ Trinitatis, quia hæc est strictissimus filius Dei naturalis, quia eius filiatio, & ius fundatur in æterna generatione; at Christus vt homo licèt sit vocandus absolutè filius naturalis Dei, non tamen ita strictè, & propriè; quia ius illud, ratione cuius habet esse filium non fundatur in æterna generatione, sed in vnione. Sed nec ista doctrina declinat argumenti vim, quia hæc non aliter prætendit Spiritum sanctum esse filium Dei naturalem, ac ipse Suarez defendit Christum vt hominem filium naturalem Dei esse absolutè vocandum; atque adeo sicut vt filius naturalis Dei absolutè vocetur, sufficit in illius sententia, illum habere ius ad diuina bona fundatum in vnione ad Deum. Cur illud ius ad bona ipsa quod habet Spiritus sanctus fundatum in identitate cum Deo non sufficiet vt Spiritus sanctus vocetur absolutè filius naturalis Dei? Rursùm & sicut quia talis filiatio in Christo vt homine fundatur in diuina generatione non dicitur in eius sententia ita strictus filius Dei naturalis: ita licebit dicere, Spiritum sanctum non esse filium Dei naturalem ita strictum, ac est ipsum Verbum; quia huius & non illius filiatio fundatur in diuina generatione. Atque adeo in diuinis concedendus est duplex naturalis Dei filius absolutè. Vnus strictissimus, cuius filiatio fundetur in diuina generatione, & hic secunda persona sit. Alius non ita strictus, cuius filiatio fundetur in identitate cum natura, & hic filius censeatur Spiritus sanctus. Sicut Suarez & Vasquez id ipsum pronuntiant de Christo vt homine reduplicatiuè, & de secunda persona sanctissimæ Trinitatis.

42. Secundò arguo obiectione, quam sibi *citato loco* opponit Suarez. Sequitur ex huius doctrina Christum vt hominem reddi debere filium filiatione accidentali per gratiam habitualem. Hoc non defendet. Ergo. Sequelam probo. Christus vt homo habet ius ad diuina bona in nixum gratiæ habituali: ergo debet habere filiationem fundatam in gratia habituali. Antecedens admittit Suarez, & est eertum quia vt vidimus *disputatione* 2. *dub.* 1. gratia habitualis verè Christum vt hominem sanctificauit. At ex sanctitate resultat ius vt omnes concedunt ad diuina bona, & concedit hic Authoe: Ergo Christus vt homo habet ius ad diuina bona fundatum in gratia, Ergo & filiationem in illa fundatam. Ergo & distinctam à filiatione fundatam in vnione; etenim distinctæ formæ sanctificantes distincta iura causant, & distincta iura distinctas filiationes fundare debent.

43. Respondet Suarez *citatus ibidem* supponens hanc doctrinam his verbis; quòd filiatio propriè significat relationem resultantem ex aliqua actione, qua per se primò producitur, qui filius nominatur, vel ex non filio efficitur filius: sic enim inter homines filiatio naturalis consequitur physicam generationem, qua per se primo filius producitur; filiatio autem adoptiua consequitur actionem moralem qua adoptatur in filium is, qui filius nominatur; at verò gratia habitualis Christi & supponit illum filium naturalē Dei per gratiam vnionis, & licèt physicè fiat per propriam actionem; tamen cum illa gratia collata sit ratione vnionis, non censetur per se primò fieri, sed veluti consequi aliam formam, & ideo relatio inde resultans non potest filiatio propriè nominari.

44. Solutio hæc non subsistit. In sententia istius Authoris ideo Christus vt homo est filius Dei naturalis filiatione fundata in vnione, quia hæc dat naturale ius ad bona diuina. Ergo habebit etiam aliam filiationem Dei accidentalem fundatam in gratia, quia hæc in eius sententia dat saltem accidentale ius ad eadem diuina bona. Probo consequentiam: quia si talis filiatio repugnare præstari à gratia maximè, quia gratia supponit Christum filium factum per vnionem ad Verbum. Sed hæc ratio non obstat: Ergo. Probo Minorem. Quia gratiam supponere in Christo filiationem naturalem, licèt tollat possibilem esse aliam filiationem naturalem ab aliqua forma illi præstandam, quæ sit eiusdem rationis cum ea, quam supponit, non tamen tollit filiationem alterius rationis, quam non supponit. Sed ante aduentum gratiæ non supponitur Christus vt homo filius accidentaliter Dei filiatione fundata in ipsa gratia. Ergo supponi filiationem naturalem in Christo ad gratiam non impediet ex illa resultare filiationem accidentalem, quæ sit alterius rationis ab illa, quam supponit. Maiorem probo. In sententia vix omnium & Suarez, gratiam habitualem supponere in Christo sanctitatem per essentiam & substantialem non impedit, ne gratia habitualis det Christo sanctitatem accidentalem, sicut in eius sententia ius naturale suppositum non impedit ius aliud accidentale ad eadem bona subsequutum in Christo ex aduentu gratiæ: non alia de causa, nisi quia sanctitas illi proueniens ex gratia, & ius ad bona ex illa in Christo resultans, licèt supponant sanctitatem substantialem & ius naturale alterius rationis nobilioris, non tamen

tamen supponunt sanctitatem inhærentem, & ius accidentale: ergo gratiam supponere in Christo filiationem naturalem, licèt tollat possibilem esse aliam filiationem naturalem ab aliqua forma illi præstabilem, quæ sit eiusdem rationis cum illa, quam suppponit, non tamen aliam filiationem alterius rationis, quam non supponit gratia habitualis, sed in illa fundatur.

45. Sed potest respondeti pro Authore isto: denominationem filij connotare indispensabiliter negationem filiationis in illo subiecto, quod denominatur filius: cùm verò gratia habitualis supponat necessario hic & nunc filiationem in Christo vt homine, sit, illam non posse Christum condere absolutè filium. Sed contra, quia in primis simultas filiationum distinctarum non repugnat, vt expresse admittit Suarez cum Vasquez admittentes tres filiationes naturales in Christo, vnam ad Patrem ratione generationis æternæ, alteram ad Matrem ratione generationis temporalis, postremam ad totam Trinitatem ratione vnionis hypostaticæ. Rursum vnde colligit Suarez, denominationem filij in communi debere importare negationem filiationis in subiecto, si cuius transeat de non esse simpliciter filium ad esse filium: quia licèt hoc verum sit de filiatione naturali fundata in generatione, qua primò producitur subiectum, vi cuius sicut de non esse transit terminus ad esse; ita de non esse filij transire debet ad esse fillum, tamen hoc non videtur ostendi de filiatione quacunque fundata in iure ad bona alterius acquirenda, quia sicut ius accidentale compatitur cum iure naturali ad bona diuina, cur filiatio accidentalis ad ius accidentale sequuta non consistet cum filiatione naturali ex naturali iure resultante?

46. Sed respondebis, hanc filiationem fundatam in gratia debere esse, vel naturalem, vel adoptiuam, mediam autem commentitiam præsumpsimus contra Bernalinm *sectione antecedenti*. Vtramque autem petere negationem filiationis in subiecto de se constat, naturalem propter dicta *numero transacto*. Secundam, eius definitio *sectione* 1. *dub.* 1. definiuit, nec non ea, quæ dedimus *sectione* 4. vbi explosimus adoptiuam filiationem à Christo vt homine, quia in hoc non supponitur negatio alterius filiationis: ergo licèt gratia habitualis det nouum ius accidentale Christo vt homini, non tamen illum denominanit filium.

47. Sed contra, quia licèt sit verum, & tenendum filiationem à gratia habituali profectam debere esse adoptiuam, atque adeò petentem negationem filiationis naturalis: tamen ex doctrina istorum Authorum sequi prætendimus dabilem esse filiationem in gratia fundatam, quæ adoptiua non sit respectu Christi vt hominis, atque adeò alterius rationis, quæ non petat negationem alterius filiationis. Siquidem vel ius fundatum in vnione est adæquate causa filiationis naturalis in Christo, vel non? Si hoc; habemus intentum: ergo primum: ergo etiam ius illud accidentale fundatum in gratia debet fundare filiationem accidentalem in Christo, quia sicut se habet ius naturale ad filiationem naturalem, ita ius accidentale ad filiationem accidentalem. Confirmo hoc, quia licet omnis filiatio adoptiua accidentalis fundata in gratia negationem filiationis naturalis in eadem persona exopter; non tamen quælibet filiatio accidentalis fundata in gratia habituali id exoprabit. Probo hoc, non minus essentialiter petit filiatio generationem, in qua fundetur, ac petat negationem alterius filiationis in subiecto, quod filium denominat. At isti authores fingunt filiationem naturalem, quæ in generatione non fundetur: ergo eadem ratione confingere debent aliquam filiationem accidentalem quæ non petat negationem alterius filiationis in subiecto, quod filium est denominaturum accidentalem. Itaque isti Authores diuidunt filiationem naturalem in communi in naturalem strictam, quæ fundetur in generatione, & in naturalem minus propriam in vniones seu iure fundatam; at verò filiatio naturalis in communi analogicè abstracta ab vtraque neutrum illorum petit determinate sed indifferens est vt in generatione fundetur, vel in vnione, contracta tamen ad naturalem filiationem propriam petit generationem, tanquam sui fundamentum, ad impropriam verò filiationem naturalem contracta, illam non petit, sed ius ad bona sibi sufficit: ergo similiter discurrere tenentur de filiatione accidentali, quàm diuidere in filiationem accidentalem strictam, quæ adoptiua sit, & in minus propriam accidentalem scilicet non adoptiuam diuidere poterunt: itaut prima petat, quia adoptiua, negationem filiationis in subiecto, quod filium adoptiuum denominat; secunda verò, vtpote non adoptina, sed solum accidentalis talem negationem filiationis non desideret, itaut filiatio accidentalis abstracta neutrum determinate efflagitet. Consequentia patet, quia intelligibilius est dare filiationem naturalem in generatione non fundatam, quàm concipere filiationem accidentalem in gratia fundatam, quæ negationem alterius filiationis non importet, & adoptiua non sit. Primum concedunt isti authores in Christo vt homine reduplicatinè: ergo & secundùm, & consequentet aliud in auditum placitum sustinebunt.

Lugus *disputat.* 31. *tom. de Incarnatione sect.* 3. *num.* 41. rem componit his verbis: Filium dupliciter posse accipi, scilicet prout in fieri, vel prout in facto esse, filius in fieri potest significare idem. quod genitus; filius vero in facto esse idem, quod habens terminum generationis. Quare sicut in humanis filius denominatur genitus, non à natura humana formaliter, quam accipit, sed à generatione ipsa, quæ est via, ita diuinus filius denominatur formaliter genitus non à natura diuina, sed à generatione æterna, qua accipit naturam; & in hoc sensu sicut à generatione dicitur genitus, sic etiam ab eadem dici potest filius, quasi in fieri, seu fundamentaliter, & in eodem sensu concretum ex humanitate & personalitate Verbi, sicut est genitum, potest dici filius, licèt prout sic, non sit filius in facto esse, hoc est, non sit, habens naturam diuinam, nisi solum quasi in via, & in fieri, quod sufficit ad aliquam denominationem filij. 48.

In primis doctrina hæc aliqua inuoluit parum 49.

rum efficacia ad soluendam præsentem difficultatem, ad quam vincendam sunt ab hoc authore conscripta : quia tam certum est filium in fieri naturam in fieri includere, sicut generatio ipsa naturę actualem communicationem inuoluit, & qualibet actio entitatem termini producti dicitur communiter includere : Cùm hac tamen differentia ad rem præsentem muniendam valde conducente ; quod scilicet factum esse rem veluti in esse quieto inuoluit ; at verò fieri rei ipsam rem quasi in motu, & in via ordinata ad esse quietum includere dicitur : ergo falsum ait Lugus ex vna parte defendens, concretum ex humanitate & subsistentia Verbi includere filium Dei in fieri, & non includere ex alia diuinam naturam in ipso communicari; fateret tamen, naturam diuinam in esse communicato minimè in illo concreto inuolui. Sed quid ad difficultatem ? Sed de his iterabo sermonem dum sententiam sequendam delatem.

50. Præterea nam falsò asserit à natura ipsa nullo modo posse filium denominari Christum vt hominem, quia vt infrà videbimus natura diuina est forma, à qua saltem fundamentaliter filius denominatur. Rursum, quia hic quæritur de eo, quo Christus vt homo filius denominetur formaliter, Author verò solùm assignauit formam fundamentaliter denominantem filium; & in hoc etiam à veritate deuiauit, vt late impugnabitur infrà.

51. Denique, nam si rectè attendatur modus iste rem proponit contrariam communi modo loquendi, PP. Conciliorum, & Theologorum docentium Christum Dominum æque verum ac perfectum filium esse consideratum vt suppositum subsistens in natura humana, ac vt vt subsistens in natura diuina, ita Francofordiense pluries datum his verbis : *Et verum Deum, verumque Dei filium confiteamur in vtraque natura diuina scilicet & humana.* At Lugus in hoc dicendi modo tale concretum vt subsistens in natura humana non constituit tam perfectum filium Dei, atque vt in natura diuina subsistens, siquidem in huius sententia vt subsistens in humana non esset complete perfecte integreque formaliter filius Dei, sed solùm incomplete fundamentaliter ; & exigitiuè, hoc est in via ad esse filij Dei.

Sectio IV.

Hurtadus, Vincentius, & alij impugnantur.

52. Pvente Hurtado *tom. de Incarnat. disput.* 84. *sect.* 5. *subsect.* 11 §. 101. meditatur rationem, qua sit Christus vt homo constituendus filius Dei naturalis, vbi habet hæc : Ac primum pono filium naturalem esse qui producitur generatione viuentium, qui enim generantur ea actione, dicuntur filij ; genitores autem appellantur Parentes ; generatio autem ea est, origo viuentis à viuente à principio coniuncto in similitudinem naturæ : Principium coniunctum est pater, quia aliqua eius pars communicatur filio in semine ; naturæ autem similitudo potest esse in eadem numero, vt in diuinis, vel in eadem specie atoma, vt inter Patrem, & filium eiusdem speciei, vel in eodem genere, vt inter equum & mulum : quo supposito sic discurrit §. 102. Christus vt homo generatus à Deo generatur generatione propria viuentium : ergo Christus vt homo est filius Dei naturalis. Antecedens probat, quia Christus vt homo reduplicando humanitatem oritur à Deo viuens à viuente, vt est per se notum ; item à Principio coniuncto; Principium enim est Deus absolutè in ratione Dei, posita natura diuina in rectò, personis in obliquo connotatis ; Deus autem Principium coniunctum est humanitati, quia diuinitas est incarnata, multò autem magis est intrinseca Christo vt homini per identitatem immediatam cum supposito Verbo, quam pater creatus est coniunctus proli per semen, quod non est tam coniunctum patri, quam diuinitas personalitati Verbi : Tum etiam ratione ipsius suppositi, quod aliquid est naturæ diuinæ intrinsecum : est ergo Deus, vt Deus principium coniunctum humanitati.

Iam quod procedat Christus vt homo in similitudinem naturæ probat §. 103. quia homo est similitudo & imago. *Faciamus hominem,* &c. vbi Augustin. *tom.* 3. *de genes. ad literam in fine*, ait : *Est tamen & homo imago Dei, sicut apertissimè ostendit Apostolus dicens ; vir quidem non debet velare caput, cum sit imago & gloria Dei. Sed hæc imago ad imaginem Dei facta, non est æqualis, & coæterna illi cuius imago est.* Dixerat autem paulo ante, omnem imaginem esse similem ei, cuius est imago : ergo ex Augustin. homo est propriè similis Deo in natura. Quodque intelligendum est de imagine non solum secundùm gratiam, sed etiam secundum naturam, vt patet ex August. *lib.* 6. *de genes. ad liter. c.* 27. *&* 28 cuius explicationem dedit idem Sanctus Parens *tom.* 1. *lib.* 2. *retract. cap.* 24 his verbis : *in 6. libro, quod dixi, Adam imaginem Dei secundùm quam factus est, perdidisse peccato, non accipiendum est tanquam in eo nulla remanserit, sed quod tam deformis vt reformatione opus haberet.* 53.

Præterea, vt ostenderet similitudinem reperiri in Christo vt homine sufficientem ad filiationem Dei naturalem, habet hæc §. 104. post medium. Similia sunt, quorum natura est vna ; sed Deus & homo habent naturam vnam : ergo sunt similia. Minorem probat : conceptus quidditatiuus Dei est natura intellectualis ; conceptus quidditatiuus hominis est natura intellectualis : differunt conceptiuus propriis : ergo vna est hominis Deique natura, non quidem vna numero, vt natura trium personarum ; nec vna specie, vt natura duorum hominum, nec vna genere infimo, vt natura hominis, & leonis, sed vna genere supremo ; homo enim & Angelus conueniunt in vno genere naturæ, ita Deus & Angelus, & homo conueniunt in vno genere intellectualis naturæ; & quod defectus similitudinis in natura specifica non obsit filiationi naturali Christi vt hominis, explicat §. 111. exemplo isto, etenim mulus est verus filius equi, & asinæ, licet non procedat similis in natura specifica cum illis. 54.

55. Hic modus dicendi à cunctis reijcitur Theologis, nec legi aliquem sequutum illum: sed non diffiteor ad rem hanc proprius exprimendam hunc Authorem præ aliis accessisse, discessi tamen à vera Philosophia, à Theologia, & occasionem aptissimam Atrianis Patrum argumentis respondendi perhibuit. A primo incipiam: & omitto impugnationem Recentium aliquorum desumptam ex similitudine naturæ vniuocæ præcisè filij cum natura patris, quam reperiri inter Christi vt hominis naturam, & Dei, cum inter Deum, & hominem omnem vniuocam rationem inficientur, quia contrario fundamento munitus Hurtadus defendit plures metaphysicos sequutus Deo, & homini plura adesse vniuoca prædicata; quare aliter est impugnandus ex Philosophia. Siquidem hæc docet, similitudinem requisitam ad verum filium esse similitudinem in essentia. Sed hæc nedum generica, sed specifica est. Ergo si Christo vt homini negat Hurtadus similitudinem cum Deo in natura specifica infima, negare debet illi filiationem veram respectu Dei. Minorem probo ex omnium Philosophorum consensu, & ex ipso rationem hanc efformo; etenim si talis similitudo in natura specifica non desideraretur maximè, quia vt ait Hurtadus sufficit ad rationem veram filij conuenientia in prædicatis superioribus. Sed hæc non sufficit: ergo. Probo Minorem. Quia si sat esset prædicta conuenientia, superflua essent illa verba in definitione generationis adducta, nempe *in similitudinem naturæ*. Sed tota collectio Philosophorum, quos ipse Hurtadus sequitur hic & in suo cursu illa tanquam necessariissima æstimat. Ergo conuenientia illa in prædicatis superioribus non sufficit ad veram rationem filij. Probo Maiorem, quia vel illa verba in similitudinem naturæ addunt supra conuenientiam in prædicatis superioribus, maiorem aliam conuenientiam, vel non addunt. Si hoc, quorsum adducuntur? Si primum. Ergo denotant in filio specificam conuenientiam. Probo consequentiam, quia conuenientiam quasi genericam sufficientissime exprimunt verba antecedentia, nempe *origo viuentis à viuente*. Vbi terminus genitus viuens conuenit genericè cum principio viuente in genere supremo viuendi. Ergo si alia verba nempe *in similitudinem naturæ*. Maiorem addunt in genito conuenientiam cum generante, exprimere debent conuenientiam in natura specifica: aliàs redundarent verba hæc in definitione generationis, quod est inauditum.

56. Hanc ergo conuenientiam in prædicatis genericis non sufficere in termino, vt hic verus recenseatur filius, sic pondero, quia in omnium sententia hæc est vera propositio; *Vermis procedens à verme est filius vermis*. & hæc est falsa, *vermis productus ab homine est filius hominis*. Sed hæc non esset falsa si conuenientia in prædicato generico sufficeret in termino, vt filius producentis esset, cum talis vermis procedens ab homine etiamsi in natura eadem specifica vermis procedat ab illo, in qua procedat ab alio verme, conueniret genericè cum homine, qui illum producit se solo. Ergo ideo est falsa propositio illa, & alia vera, quia in hac procedit vermis à verme adæquatè in natura specifica similis principio producenti, & cum altera talis specifica conuenientia deficit sola conuenientia generica & in adæquata cum principio productiuo intercedente. Ergo si sola similitudo in gradu generico non sufficit ad generationem viuentis materialis. Ergo nec sola similitudo in natura intellectuali sufficiet ad generationem viuentis purè intellectualis.

Nec suffragatur Huttado illud de mulo ex equo, & asina orto, qui nec asinus, nec equus euadit, & tamen filius vtriusque censetur à cunctis. Non est hoc inquam suffragium, tum, quia, non deficit negans mulum illum non censendum filium, & iure, cum eius productioni deficiant verba illa generationis in similitudinem naturæ. Solum enim de illa verificantur verba viuenti à viuente coniuncto quod non sufficere ad filiationem exemplum vermis demonstrat, & rursum, quia non semel contigisse experimur, ex congressu hominis & bruti hominem produci, & istum bruti filium appellauit nemo. Non alia ratione, nisi quia homini producto à bruto deficit adæquata similitudo cum illo. Ergo similiter mulus nec asinæ, aut equi censebitur filius ob defectum prædictæ similitudinis in natura vtriusque. Sed petes. Mulus ille productus ex equo & asina cuius dicetur filius? Respondeo nullius, sed solùm dicetur terminus productus ab vtroque, quia reuera ab ambobus habet esse, non tamen filius quia neutri in natura similis. Sicut ignis ab igne, vermis ab homine, & homo procedens à bruto & homine. 57.

Tum etiam mulus non prodest Hurtado, quia casu dato productionem muli aliquam rationem generationis participare, necnon aliqualiter genitum & filium appellari, & prouenit ex ea parte, qua mulus procedit similis non solum principio generico, quia hoc non sufficit, vt constat in verme, sed etiam specifico; etenim mulus etsi non procedat in perfectam similitudinem naturæ specificæ cum equo & asina, à quibus gignitur; cum nequeat procedere in duplici natura specifica; procedit tamen similis vtrique per differentiam, quæ multum participat de proprietatibus vtriusque parentis, vt eius extrinseca figura demonstrat; & eius productio per se ordinatur ad gignendum simile in natura specifica, licet per accidens ratione commistionis tam diuersorum seminum deficiat à perfecta naturæ specificæ similitudine. 58.

Illud autem, quod Hurtadus addit de similitudine hominis cum Deo ad inducendam similitudinem in Christo vt homine sufficientem ad constituendum filium naturalem æterni Patris nullius momenti est, quia cuncti Theologi eam insufficientem propugnant ad fundandam veram filiationem & perfectam in illo respectu Dei; quod non aliter est efficaciter deuincendum, nisi retrotracta authoritate sanctissimi Thomæ, quam *sectione 2. numero 31* adduximus, & quem omnes Theologi & sacræ Paginæ interpretes sequuntur explicantes illud Genes. 1. *vers. 26. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Ait ergo SS Thom. *quæst. illa 32. art. 3. Quod nomina* 59.

paternitatis, & maternitatis & filiationis generationem consequuntur, non tamen quamlibet, sed propriè generationem viuentium, & præcipuè animalium; non enim dicimus, quod ignis generatus sit filius generantis, nisi fortè secundum metaphoram, sed hoc solum dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta; Nec tamen omne, quod generatur, filiationis nomen, sed solum quod generatur similitudinem generantis. Vnde sicut August. in Enchirid. cap. 39. circa principium dicit, Non dicimus, quod capillus qui nascitur ex homine sit filius hominis, nec etiam dicimus quod homo, qui nascitur, sit filius seminis, quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo qui nascitur ex semine habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et siquidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio, tam in diuinis, quàm in humanis. Si autem sit similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta. Sicut in homine est quadam similitudo imperfecta Dei, & in quantum creatus est ad imaginem Dei, & in quantum recreatus secundum similitudinem gratia; & ideo vtroque modo potest homo dici filius Dei, & quia scilicet est creatus ad imaginem eius, & quia ei assimilatus per gratiam. Est autem considerandum quod illud, quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam, &c. Christus autem est filius Dei secundum perfectam rationem filiationis, vnde quamuis secundum humanam naturam sit creatus, & iustificatus, non tamen debet dici filius Dei neque ratione creationis, nec ratione iustificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius Patris solius. Hæc SS. Thomas.

60. Hanc iterum authoritatem scripsi, quia in totum reddit inerme fundamentum Hurtadi ex similitudine hominis cum Deo desumptum ad inferendam in Christo vt homine similitudinem, quæ sufficeret, vt perfectus filius Dei euaderet, & quia doctrinam, quam *numeri antecedentes* dederunt comprehendit. Ex quibus hanc breuem rationem formo. In præsenti quærimus rationem, & id, quod Christum vt hominem perfectum, & verum filium Dei adstruat. Asserit Hurtadus illud esse ex eo quod Christus vt homo procedat à Deo in similitudinem naturæ intellectuali eius: Et hanc similitudinem conuincit ex similitudine quam quilibet homo respectu Dei habet (suppositis aliis verbis in definitione generationis viuentis, quæ non examino modo) sed similitudo hæc hominis ad Deum; quia imperfecta, hominem non constituit filium Dei verum, & perfectum, vt ex SS. Thom. probauimus, & omnes Theologi vnanimiter profitentur. Ergo nec eadem similitudo in Christo vt homine illum sufficiet constituere filium Dei perfectum & verum.

61. Denique doctrinam hanc Hurtadi facilem consternere viam Arrio & suis, vt ab argumentis Patrum se expediant, probo, etenim Patres omnes, vt ex filiatione naturali Verbi diuini eius diuinitatem conuincerent, arguebant sic, & præcipuè Hilarius *libro de Synodo aduersus Arrianos* his verbis: *Pater itaque non potest aliena à se, ac dissimilis substantia Pater dici,* & paulo post, *Pater enim dicetur Deus, si genuerit, non dissimilis ac aliena à se essentia naturam, quia diuersitatem paterna natura natiuitas naturalis non recipit.* Tota vis rationis huius eò tendit, vt generatione naturali filij naturæ vnitatem cum Patre demonstret. Nunc sic, sed si doctrina Hurtadi constans esset, nempe quod filius naturalis consistere posset cum natura dissimili naturæ paternæ, facilis Arrianis adesset solutio huic argumento Patrum, dicendo, Verbum esse filium, Deum tamen non esse, sed creaturam intellectualem Deo hypostaticè vnitam conuenientem in grado generico intellectualitatis cum natura paterna.

Non me latet solutio Hurtadi *numero* 111. dicentis: Patres ex filio vt sic non posse inferre vnitatem numericam in natura Patris, cum nos filij simus cum distinctione in natura; nec vnitatem specificam, vt patet in mulo. Colligunt tamen numericam vnitatem naturæ ex filiatione naturali, non solum vt opposita adoptiuæ, sed etiam vt opponitur liberæ: quia Verbum non producitur liberè, sed naturaliter, & necessario. Vnde refelluntur Arrius, & Macedonius asserentes Verbum & Spiritum sanctum esse creaturas, cum autem Verbum necessario existat, sequitur esse Deum. Cum autem sit filius Dei, sequitur esse eiusdem numero naturæ cum Patre. Hæc autem ratio filij in Christo vt homine non est necessaria, sed libera; vnde non infertur identitas in natura, sed similitudo imperfecta. Generatio muli non est omnino naturalis, sed habet aliquid monstri; generatio item Christi vt hominis non est omnino naturalis propter gratiam supernaturalis vnionis; ob quod de his duabus generationibus non agunt Patres disputantes de Trinitate. 62.

Fateor ex præcisa ratione filij in communi identitatem eius in natura cum Patre æterno non collegisse Patres, nec id potuisse: verum ex ratione filij naturalis ad minus colligebant similitudinem in gradu atomo & specifico diuinitatis in eodem Patre repertæ, propter rationem communem cuilibet naturali filio satis suprà ponderatam, & suppositam à Patribus, semel autem assequta ab illis hac conuenientia specifica in filio, cum ex alia parte probatum ab illis fuerit, naturam diuinam non posse numero multiplicari, inferebant euidenter Verbum diuinum, quia naturalem Dei filium debere esse eiusdem numero naturæ cum Patre. Nec ad id probandum vsi fuerunt vnquam voce liberi, aut necessarij filij. Tum vel quia alibi fuit ostensum ab Hilario & August. Verbum diuinum necessario ab intellectu Patris emanare tanquam splendor à lumine ortor. Vel quia esse necessariam, & non liberam eius processionem per se & essentialiter ad inferendam identitatem in natura minimè conducebat, licèt iuuaret, quia si per possibile vel impossibile Verbum necessariò flueret à Patre & similis illi in natura non euaderet, filius eius non esset, sicut Spiritus sanctus procedens necessario ab illo minime filius censetur. Et contra si per impossibile ortum liberum à Patre haberet, & similis ei in natura specifica esset, eius filius naturalis esset. Ergo sola similitudo in natura 63.

speci

specifica principij filiationem infert naturalem, sine talis similitudo sit identitas dum est in natura immultiplicabili, siue fundetur in distinctione numerica, si sit in natura de facto multiplicabili. Ergo si dabilis esset filius naturalis verus, & perfectus qui non esset similis in natura atoma, quæ aliàs sit multiplicabilis, poterit etiam dari filius naturalis verus, qui non sit similis per identitatem in natura, aliàs immultiplicabili: quia tam essentiale est filio creato, similem esse parenti in sua natura multiplicabili, ac filio increato essentialis sit identitas cum natura Patris, quia supponit illam essentialiter immultiplicabilem. At Hurtadus fatetur in creatis perfectum filium minimè similem in natura principij atoma. Cur ergo exinde non reddet infirmum Pattum argumentum contra Arrianos inferens ex filiatione naturali Verbi conuenientiam per identitatem in natura Patris aliàs immultiplicabili?

64. Præterea filiationem Christi vt hominis naturalem iterum fulciamus generationi æternæ innixam temporaliter illi communicatæ authoritate Sanctorum & Conciliorum, & postmodum dictum Hurtadi profitentis generationem Christi vt hominis non esse omnino naturalem. In primis Christum vt hominem esse verum, proprium, & perfectum filium naturalem Dei, licet ex assertis commendatum sit, libuit præ grauitate materiæ ad idem redire, & istam veritatem firmius præfirmare. Ait ergo Adrianus sæpius in illa Epistola citatus, *Nomen paternum tunc manifestauit hominibus, cum se Patris filium verum, & non putatiuum innotuit*. Et ne Felix arbitraretur sermonem esse de Christo vt Deo, nec solum secundum rationem suppositi, sed vt homine, & secundum carnem ait Adrianus: *Quod si secundum verum callidam tergiuersationem cuncta, quæ protulimus, ad diuinitatem tantummodo filij Dei referenda opinantur; dicant vbi vnquam communi affectu, &c. Cur non dixit noster? quia aliter noster, & aliter suus. Hinc Paulus vas electionis ait; proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; scimus enim, quia non est traditus secundum diuinitatem, sed secundum id, quod homo verus erat.* Alia suppetebant, hæc tamen sufficiant, quibus addenda est authoritas sanctissimæ Thomæ *quæst. illa* 32. *citata suprà*, qui *artic.* 1. hæc habet *Sicut ergo alij per Spiritum sanctum sanctificantur spiritualiter, vt sint filij Dei adoptiui: ita Christus per Spiritum sanctum est in sanctitate conceptus, vt esset filius Dei naturalis*. Et in 3. *distinct.* 4. *art.* 2. *quæstiunc.* 2, *ad* 3. ait. *Alij dicuntur filij adoptiui; Christus autem dicitur per gratiam vnionis filius naturalis*. Et ipse Hurtadus *subsectione* 4. §. 75. habet hæc: *Quibus apertè concludo, Christum filium naturalem Dei etiam secundum humanitatem, secundum quam passus est, & secundum quam habet Patrem Deum, non vt nos habemus, sed propriè*. Ex his formo rationem hanc breuiter. Christus vt homo est filius verus, & proprius Dei. Ergo eius filiatio naturalis debet inniti propriæ & verè generationi Patris diuini. Consequentiam hanc præterquam terminis notam, probo authoritate SS. Thom. *numero* 59. allatam vbi hæc habet, *Quod nomina Paternitatis, maternitatis, & filiationis generationem insequuntur, & quod talis, qualis fuerit filiatio, talis censebitur generatio*. Vide verba. Ergo si Christus vt homo est verus filius Dei naturalis, non modo, quo nos sumus, sed propriè teste Hurtado. Debet fundari eius filiatio in generatione vera & propria Dei non generatione nobis communi, sed propriori. Sed in Deo alia non extat generatio præter creationem, qua nos à Deo generari dicimur, nisi ipsa diuina, & æterna generatio temporaliter Christo vt homini communicata. Ergo in ista debet fundari filiatio naturalis propria Christi vt hominis. At Hurtadus in eius solutione nuper adhibita *numero* 62. in fine docet, quod sicut generatio muli non est omnino naturalis, ita generatio Christi vt hominis non est omnino naturalis. Ergo tenetur vnum è duobus admittere, vel Christum vt hominem non esse verum, & proprium filium Dei, quod est contra eius resolutionem; vel generationem Christi vt hominis esse perfectam generationem.

Pater Vincentius *in relect. de gratia Christi quæst.* 1. *dub.* 4. *ad* 4. ait, id quod Christum vt hominem filium Dei naturalem denominat est gratia habitualis, quæ respectu nostrum est forma filios adoptiuos denominans; respectu verò Christi est forma reddens illum filium naturalem Dei proprium. Sed breuiter hic modus dicendi falsitate notatur. Etenim Christus vt homo est filius substantialiter naturalis Dei. Ergo forma sic eum quouis modo denominans debet esse substantialis. Etenim effectus formalis cum sit ipsa forma subiecto exhibita sit, quod si ille fuerit substantialis, & hæc substantialis debeat esse. At gratia habitualis Christi est accidens, cum sit in sententia huius Authoris eiusdem speciei cum nostra. Ergo imporens erit Christum vt hominem denominare filium naturalem Dei. Præterea, quia Christus vt homo talis est filius respectu Patris, vt totius Trinitatis filius non sit. Si tamen gratia filium Dei naturalem redderet, euaderet omnium personarum filius, vt constat ex terminis. Ergo, &c. 65.

Nec refert, si cum Vincentio asseras, te non defendere gratiam habitualem esse formam reddentem formaliter Christum vt hominem filium Dei naturalem, sed ad summum fundamentaliter, ad quod præstandum non impedire illam esse accidens, cum in creatis experiamur quamlibet creatam filiationem formalem fundari tanquam in ratione fundandi in accidenti nempe in generatione, quæ accidens est, & ab illa fundamentaliter quilibet nostrum denominatur filius. Non inquam refert, quia duplex fundamentum est, in quo relatio filiationis fundetur, vnum est remotum, & hoc est substantia, nempe ipsa natura communicata; Aliud est ratio fundandi, quam Metaphysici appellant conditionem sine qua non in termino filiatio resultaret, & hæc est accidens, nempe generatiua actio: sine qua verum est nunquam resultaturam filiationem in subiecto, etiamsi hoc suum esse recipiat ab alio, vt constat in Eua, quæ licèt ab Adamo suum accepisset, 66.

filia

filia eius naturalis in rigore non fuit: tamen fundamentum, cui principaliter filiatio naturalis innititur, est substantia à Principio media generatione communicata subiecto, quod manifestum fit ex eo quod pereunte actione relatio perseuerat.

66. Sed occurres; illa forma, quæ subiectum denominat genitum, sufficit filium denominare illud. Sed gratia Christum denominat genitum & natum ex Deo, siquidem proprium est gratiæ subiecta in quibus est, ex Deo nata denominare iuxta illud Ioannis 1. *ex Deo nati sunt.* Præterea, quia ideò nos ex Deo natos denominat gratia, quia in nobis datur capacitas natiuitatis ex Deo per eandem gratiam. Sed Christus, vt homo similem ac nos habet capacitatem: ergo eundem ex Deo natum gratia denominabit. Respondeo facilè vna vice ad vtrumq; in Christo illam capacitatē natiuitatis ex gratia minimè reperiri, quia Christus etiam vt homo non est persona extranea, & ob hanc rationem gratia minimè denominare potest Christum vt hominem ex Deo natum. Illud verò Ioannis intelligendum est de natiuitate, qua nos per gratiam adoptiuè nascimur, quæ natiuitas adoptiua necessariò à gratia nobis prouenit quà à Deo extraneis.

67. Alij Authores assignarunt formam, à qua Christus vt homo filius denominetur, ipsam moralem sanctificationem moraliter deriuatam ab ipsa deitate, tanquam à forma formaliter sanctificante Christi humanitatem, & quia hic effectus moralis sanctificationis est à tota Trinitate; Christus vt homo est naturalis filius nedum æterni Patris, sed totius Trinitatis. Sed iste modus dicendi plus displicet, quia Christus vt homo non tantum moraliter, sed etiam physicè, & naturaliter est Dei filius: ergo non tantum per moralem sanctificationem moraliter deriuatam à deitate; sed per physicam, & realem hypostasim Verbi substantialiter sibi vnitam est Dei naturalis filius. Consequentiam probo, quia moralis sanctificatio non est forma physica, sed moralis, est enim denominatio extrinseca ab ipsa deitate, tanquam à forma moraliter sanctifiante, vt docent hi Authores: ergo si Christus vt homo esset naturalis filius Dei per moralem dumtaxat sanctificationem humanitatis à deitate moraliter profectam, non naturaliter, & physice, sed moraliter solum esset filius Dei: quia talis est effectus formalis, qualis forma. Tum etiam, quia non est verum, moralem istam sanctificationem (casu quo tantum moralis sit) humanitatis à deitate illi prouenientem esse totius Trinitatis effectum, quia licèt vnio sit à tota Trinitate, ipsa tamen moralis sanctificatio in humanitatem deriuata à deitate vnita non est à tota Trinitate; sed à sola persona Verbi, ab ea namque persona est hæc sanctificatio moralis, quæ humanitati dicitur vnita hypostaticè. At sola persona Verbi hypostaticè fuit humanitati copulata: ergo.

68. Nec refert, si reneas, personam filij Dei, non vt talem formaliter, sed vt personam Dei præcisè constituere Christum filium Dei naturalem; proinde Patrem, aut Spiritum sanctum, si humanitatem assumerent, constituturos assumptum hominem naturalem filium Dei. Sed contra, quia falsum est, personam filij non vt talem, sed vt personam Dei Christum filium Dei naturalem filium adstruere: quod licèt latè *sect. sequenti*, hic breuiter ostendam. Tum, quia testimonia Patrum & scripturæ expressè decernunt personam secundam incarnatam esse. Sed persona Dei, vt Dei non est incarnata: ergo persona Dei præcisè Christum vt hominem filium Dei non construxit. Tum etiam, quia ille, qui constituitur filius naturalis per vnionem, cum persona, vt isti Doctores testantur, nisi persona ipsa sit formaliter filius naturalis nequit denominationem filij habere ab illa persona homo ipsi vnitus. Quia talem effectum non obtinet nisi ab ipsa forma, cui vnitur substantialiter. Illud autem, quod inferebant, nempe si Pater vel Spiritus sanctus vnirentur euasurum hominem filium naturalem Dei, esse omninò falsum ex falsitate antecedentis doctrinæ, ex qua id inferebant, colligitur, & latè infrà demonstrabimus.

Sectio V.

Christum vt hominem filium denominant natura diuina & filiatio Verbi, generatio diuina humanitati per vnionem communicata.

69. PRæfixam conclusionē existimo esse omnium antiquorum demptis Authoribus sectionibus antecedentibus impugnatis; illam expressè defendit SS. Thom. *quæst. illa* 32. bis citata Tum, *sect.* 2. *num.* 31. Tum etiam, *sect.* 3. *num.* 59. ad illa verba, *Non debet dici Christus filius Dei nec ratione creationis nec ratione iustificationis, sed solùm ratione generationis æterna, secundum quod est filius Patris.* Expressè hoc ipsum defendit S. Bonauentura *in* 3. *dist.* 10. *artic.* 2. *quæst.* 1. *in solutione ad* 4. Vbi respondens huic argumento; *nos & esse filios Dei per creationem, & adoptionem: ergo pari ratione posse esse Christum filium Dei naturalem per æternam Dei generationem, & adoptiuum per gratiam:* ait hæc formalia semel concesso, *quod de nobis dicebat obiectio, non sic autem est in Christo, qui per generationem est filius.* Et omnes sacri Doctores, qui ex filij naturalis appellatione colligebant contra Arrianos, Verbum diuinum debere esse genitum à Patre, quos citat, & sequitur Legionensis *tom. variar. disput. relectione* 4. Almainus *dist.* 10. *quæst. vnica aliquibus lineis transactis* Argent. *in* 3. *dist.* 9. *&* 10. *quæst.* 1. *art.* 3. Ricardus *in* 3. *dist.* 10. *art.* 1. *quæst.* 1. potissimè *in solutione secundi.* Albertum Magnum citauit Legionensis, sed verba eius contraria placito nostro adduxi *sect.* 2. *num.* 11. Capreol. *in* 3. *dist.* 3. *quæst. vnica art.* 1. *in* 3. *concl.* Medina *in* 3. *part. quæst.* 23. *art.* 4. Franciscus à Christo *in* 3. *distinct.* 10. *quæst.* 2. *in corpore*, potissimè legatur eius solutio *ad* 2. Syluestrus *in* 3. *sent. lect.* 39. Valent. 3. *disp.* 1. *gener. quæst.* 23 *parte* 1. Araujo *quæst.* 23. *tom. de incarnat.* licèt rem leuiter tetigerit. Aluarez *disput.* 75 *num.* 8. & quamnis hæc sententia ab omnibus iis ambabus vlnis defendatur; tamen nullibi metaphysico more reperi; discussam, & lance

lance scholastica appensam exactè, nam istorum plures conclusionem allatam calamo tradiderunt nudam explicatione, tametsi Legionensis eandem pluribus diuinis oraculis munitam fulciuerit, controuersistæ tamen causas agens plura conglomerauit testimonia, sed modum, quo res hæc difficillima principiis aliis Metaphysicæ à Theologia admissis non obuiaret, superque non ex, dicuit. Nostra erit eius difficultatem aliis æque in Theologia difficilibus à Theologis concessis temperare, explicare, & rationem titulo respondentem adducere; & ab hoc vltimo incipiens.

71. Ratio ergo conclusionis in sectionis titulo adductæ sic formatur. Etenim Christus vt homo est filius naturalis Dei: ergo ab aliqua forma denominationem filij subire debet. Sed nihil aliud aptum esse potest præter naturam diuinam, generationem æternam, & relationem filij assignatas in titulo: ergo. Minorem probo inductione exclusiua eorum, quæ in Christo vt homine reperiuntur. Imprimis humanitas talis forma non est, vt de se constat, nec vnio vt vidimus *sect.* 2. nec ius in illa fundatum ad bona diuina, *vt ibidem*. Nec generatio æterna respectu filiationis in fieri, *vt ibidem*. Nec ipsa natura vt imperfectè similis diuinæ naturæ, vt *sect.* 3. adduximus. Nec gratia habitualis modificata vt in Christo, *vt ibidem*. Nec moralis dignitas sanctificatiua à deitate deriuata, *vt ibidem*. Sed nihil aliud in Christo vt homo est reperitur præter naturam diuinam, æternam generationem, & filiationem in ipsa hypostasi inclusas: ergo illæ, seu hypostasis erunt forma adæquate denominantes Christum vt hominem filium.

72. Confirmo hoc, nam per id tanquam per formam adæquatam constitui debet Christus vt homo filius Dei naturalis, per quod Christus vt homo est perfectè similis Deo. Sed per hypostasim tanquam per formam vt illa omnia inuoluentē redditur Christus vt homo perfectissimè similis Patri æterno: ergo hypostasis vt omnia illa includēs est forma adæquata cōstituens Christum, vt hominem filium Dei naturalem. Maior ex terminis patet. Minorem probo. Nam Christus vt homo est concretum ex humanitate & subsistentia Verbi. Sed hoc concretum est simile æterno Patri per ipsam hypostasim vt omnia recensita includentem: ergo Christus, vt homo redditur perfectè similis æterno Patri per ipsam hypostasim vt illa numerata includentem. Maiorem negauit nemo, nec potest. Probatur Minor, nam concretum hoc, ex humanitate & subsistentia Verbi nedum dicit præcisam proprietatem relatiuam filij, sed etiam importat ipsam naturam diuinam vt propriam filij: ergo id per quod formaliter redditur simile æterno Patri concretum illud ex humanitate & subsistentia Verbi est ipsa hypostasis vt omnia illa recensita includens. Consequentiam probo, quia concretum ex natura diuina & subsistentia Verbi est simile æterno Patri per ipsam hypostasim vt includentem naturam diuinam & ipsam subsistentiam: ergo si concretum hoc ex humanitate, & subsistentia Verbi nedum dicit præcisam proprietatem relatiuam filij, sed naturam ipsam diuinam vt propriam filij: reddi debet simile per ipsam hypostasim vt importantem vtrunque.

Nec refert, si dicas, concretum ex huma- 73.
nitate & subsistentia Verbi non includere per se naturam diuinam & proprietatem relatiuam, sed hanc, & non sub munere filiationis, sed sub conceptu terminandi. Quod nō sufficit ad reddendum simile æterno Patri prædictū concretū.

Non inquam refert, & in ostensione huius fundari existimo robur totum istius rationis. Concretum hoc ex humanitate & subsistentia 74.
Verbi per se includit integram, & completam, ac formalem personam filij æterni Patris. Sed persona filij per se essentialiter includit naturam diuinam & subsistentiam sub omni eius munere: ergo concretum illud ex humanitate, & subsistentia Verbi per se, & essentialiter includit naturam diuinam & subsistentiam sub omni eius munere. Minor est de fide, & consequentia bene illata. Maior est probanda. Nam totum illud per se, & essentialiter in tali concreto includitur, quod per se fuit in hoc incarnationis mysterio intentum à Deo. Sed quod à Deo fuit per se intentum in hoc mysterio, non fuit vt sola proprietas relatiua secundum munus subsistendi, sed quod tota, integra, & formalis persona filij incanaretur. Igitur tota integra, completa & formalis persona filij in prædicto concreto per se omnimoda perseitate includitur. Maiorem ipsa executio mysterij demonstrat, etenim id exequitur Deus in tempore, quod intenderat exequi ab æterno: ergo si præintendit per se incarnari totam, ac formalem personam filij, ita reipsa exequutus est. Minorem varia edocent Scripturæ loca. Ad Galat. 4. *Misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege*, & Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt vnigenitum daret*, & 2. Petri 1. *Hic est filius dilectus*, ex quibus ratione probo Minorem, eo ipso quod intenderit filium suum, vt incarnaretur, mittere, eum intendit mittere non solum vt includentem subsistentiam, sed vt per se naturam diuinam inuoluentem: ergo. Antecedens probo, quia hæc vox, *filius*, præscindere non potest à natura parentis, in qua filiationis relatio essentialiter fundatur; & iuxta Philosophiam euidentem tantum quis deficit à ratione filij, quātùm à natura parentis deficit, vt vidimus in mulo, & aliis *sect.* 3. Ergo si iuxta prædicta loca Deus intendit filium mittere, filius hic missus per se nedum subsistentiam, sed ipsam diuinam naturam per se essentialiter includit. Consequentiam probo: ergo si non includeret naturam diuinam vt sibi propriam, non diceretur de Deo misisse complete filium, sed incompletè; cum concretum illud ex humanitate & subsistentia Verbi partem principalem ad filium requisitam non includeret: ergo nec absolutè illud concretum posset dici filius Dei naturalis ratione solius personalitatis inclusæ, quia hæc præcisè & formaliter insumpta secundum munus terminandi non est filius Dei, nisi formaliter includat naturam diuinam. Exemplum sit aptum in subsistentia creata, quæ à natura parentis præcisa non est filius.

Nec refert dicere, concretum illud ex hu- 75.
manitate & subsistentia Verbi per se includere

personam

personam integram filij, quia ad hoc desiderabatur, vt natura diuina immediatè per se humanitati vniretur, sicut enim concretum ex diuinitate & subsistentia Verbi ideò includit totam & integram personam filij, quia immediatè natura Patris communicatur per identitatem filio.

76. Sed contra, quia vt persona filij Dei tota, & integra dicatur per se humanitati vnita, non impedit quod immediatè non vniatur illi, sed sola proprietas relatiua: ergo. Antecedens probo, nam totum illud dicitur per se vnitum, quod per se vnionem terminat, licèt non omnis ratio identificata cum re vnita, vniatur æquè immediatè. Atqui tota persona filij Dei per se terminat vnionem naturæ humanæ, licèt non omnis ratio identificata cum Verbi persona æquè immediatè illi vniatur: ergo naturam diuinam immediatè non vniri humanitati, non impedit, vt tota persona Verbi dicatur per se humanitati vnita. Maiorem probo, quia tam per se dicitur gradus animalis, viuentis & à generatione productus, quàm gradus specificus hominis, licèt humana generatio æquè primo immediatè non terminetur ad singulos, siquidè ad gradum hominis vtpote specificum immediatius terminatur, cum illum per se producere intendat: cæteros tamen mediatè licet per se producit, quia in gradu illo specifico essentialiter inclusos. Nunc autem Minorem illam probo, vnio hæc hypostatica non minus essentialiter respicit tanquam sui terminum per se absolutã Verbi naturam, itaut implicet vnionis huius conseruatio natura diuina illam non terminante, ac petat generatio humana tanquam terminos per se gradus illos genericos viuentis, & animalis: ergo sicut isti per se terminant generationem, quamuis non ita immediatè ac specificus hominis gradus, ita diuina natura per se hanc vnionem terminabit, quamuis non æquè immediatè ac relatiua personalitas. Antecedens probo ideò; generatio hæc humana conseruari non posset si non respiceret tanquam terminos per se gradus illos genericos, quia istos respicit non tanquam rationem in re diuersam ab specifico gradu, tamen si ratio cur ad illos terminetur, sit ipsa ratio hominis specifica. Sed non minus in re indistincta est à personalitate Verbi diuina natura, ergo eatenus ad hanc vnio hæc hypostatica per se terminabitur, itaut illa non terminante conseruari nequeat, quamuis subsistentia sit ratio, propter quam vnio ad illam terminetur: ergo diuinam naturam immediatè non vniri humanitati non impedit, quin persona tota Verbi dicatur per se humanitati vnita: ergo concretum hoc ex humanitate diuinàque subsistentia dicit per se totam, & integram personam filij, non minus ac concretum hoc ex natura diuina & increata subsistentia illam importet: ergo ab eodem tanquam à forma nostrum concretum redditur simile naturæ Patris æterni, à quo concretum ex natura diuina, & increata subsistentia æterno Patri dicitur simile. Sed hoc est natura æterna generatione filio per identitatem communicata; ergo nostrum concretum ex natura humana & diuina subsistentia coalitum simile fiet æterno Patri per eandem diuinam naturam humanitati communicatam per vnionem: ergo Christus vt homo, qui est illud concretum constituetur filius naturalis Dei per hypostasim, vt illa omnia recensita includentem, cum illud idem quod ipsum reddit simile Patri, constituere debeat illius filium.

77. Incrementum accipit ratio hæc; etenim diuinam naturam esse mediatè vnitam humanitati non tollit ab illa, quin humanitati plures effectus physicos & morales præstare dicatur: ergo humanitati mediatè naturam diuinam vniri non impediet, quin concretum ex humanitate & subsistentia Verbi denominet perfectè simile Patri æterno. Antecedens reddunt verum ea, quæ dedimus *disputatione* 1. huius tractatus per totum dubium, vbi probauimus naturam diuinam mediatè humanitati vnitam sanctam physicè denominare illam, & vnionem mediatam formæ impedimentum illi non esse, vt suum effectum formalem communicet subiecto, pluribus exemplis ex Philosophia accersitis illustrauimus: Et modo extat in simili aptissima instantia iuxta Doctrinam SS. Thom. apud quem hæc duo sunt certa. Primum, tres diuinas personas existere per existentiam essentiæ, & naturæ, vt latè vidimus *tractat. 5. de Trinitate*. Secundum, humanitatem Christi existere Verbi diuini, vt patet ex SS. Thom. *quæst.* 17. *articul.* 2. Id expressè docente: ergo hæc est vera, humanitas Christi existit per existentiam naturæ diuinæ, quia si Verbum diuinum existit per existentiam naturæ, & humanitas existit per existentiam Verbi; fit humanitatem existere per existentiam naturæ. At hæc vnitur mediatè humanitati: ergo quod mediatè diuina natura humanitati vniatur non impedit, ne aliquem effectum formalem physicum communicet illi. Ecce antecedens primum probatum. Nunc primam consequentiam probet paritas ipsa à quouis facilè probanda. Tum etiam quia reddi concretum illud ex humanitate, & subsistentia Verbi simile Patri æterno nihil aliud petit, quam illud concretum habere in se ipsam diuinam naturam, sicut concretum hoc ex natura diuina, & subsistentia Verbi esse Patri æterno simile, nihil aliud est, quàm habere in se naturam diuinam. Sed latissimè probatum est, prædictum concretum ex humanitate, & subsistentia Verbi includere per se essentialiter naturam ipsam diuinam, quamuis hæc illi solùm mediatè sit vnita: ergo quod mediatè humanitati copuletur non tollit, quin prædictum concretum simile æterno Patri constituat.

78. Rem hanc explico, dupliciter posse aliquid alteri mediatè vniri. Primò, itaut vnio hæc tantum sistat in illo, cui dicitur immediatè vniri, & non pertingat vsque ad illud, cum quo mediatè vniri asseritur, sicut intellectus vnitur tantum mediatè cum materia prima hominis, quia eius vnio tantum sistit in anima rationali, non verò vltra tendit ad vniendum se cum ipsa materia, sed tantum dicitur mediatè vnitus cum illa, quia vnitur immediatè cum anima, & hæc cum materia est immediatè vnita. Secundò, quatenus vnio non sistit in extremo, cui immediatè & per prius copulatur, sed mediante

mediante isto transit, vt cum altero vniatur: & dicitur vniri huic mediatè, quoniam non vnitur ei, nisi qoatenus prius alteti vnitur, exemplum est ex doctrina SS. Thomæ, etenim existentia in creatutis vnitur mediante forma materiæ primæ, quia non nisi actuata per illam potest existere; nec existentia vnitut ei nisi quatenos per priuscommonicatur eidem formæ. Inter hos duos modos vniendi se mediatè hæc est differentia. Quod scilicet illud quod primo modo dicitur mediatè alteri vnitum, non participat in se effectum, aut quasi effectum formalem illius: quaptopter intellectus sic vnitus mediatè cum materia prima non dat illi, quod intelligat. At verò illud, quod secundo modo mediatè alteri vnitut participat ab eo suum quasi effectum formalem, vt cernitur in exemplo materiæ primæ cui mediatè existentia vnitut, & illam existentiam reddit. Nunc ad rem nostram, diuinam naturam secundo, non primo modo esse humanitati vnitam ostendit *numero 76*. Ergo concretum ex humanitare & subsistentia Vetbi denominabit simile.

79. Sed statim occurres, Natura diuina mediatè humanitari vnita hanc non reddit similem æterno Patri: ergo eius mediata vnio ad illam impedimentum erit, ne concretum ex humanitate & subsistentia reddatur simile æterno Patri per illam. Respondeo negans consequentiam, ratio est, quia natura diuina non præcisè, quia mediatè humanitati copulata, illam non reddit similem aterno Patri, sed quia humanitas est incapax prædictæ similitudinis, etenim hæc est ipsa diuina natura vt fundans relationem filij; atque adeo cum bumanitati repugnet filij, vel filiæ denominatio, vt latè dedi *sectione 7. dub.* 1. fit, quod idem repugnet denominari similis à natura diuina illi mediatè copulata. At cum concretum ex humanitate, & subsistentia Verbi, quod est idem, ac *hic homo*, denominationis filij extiterit capax, erit similiter capax denominari à natura simile æterno Patri, qoæ similitudo est fundamentum formalis filiationis ex illa resultantis. Sit exemplum; filiatio Verbi immediate humanitati vnitut, & hanc non denominat telatam ad pattem æternum, sed præcisè concretum istud ex bumanitate & subsistentia Verbi. Rursum est de fide quod natura diuina filiationem æternam afficit, vt Verbum constitutum essentialiter euadat, & tamen natura diuina non denominatur relata ad Patrem per ipsam filiationem, qua immediatè afficitur, sed solùm verbum quod resultat ex illis ad Pattem æternum refert. Et omnium ratio est incapacitas prædictarum denominationum.

80. Sed veritas conclusionis adductæ ex Principiis à cunctis admissis clarius instaurari debet. Istæ enim propositiones sunt veræ: *Christus vt homo est eadem secunda persona SS. Trinitatis.* Rursum *humanitas vnita subsistentia Verbi redditur subsistens eadem personalitate, ac natura diuina subsistere dicitur.* Istæ propositiones sunt certæ: ergo sicut se habet sufsistentia Verbi ad naturam diuinam se habete debebit ad homanam, licèt non eodem modo vtramque afficiat, cum illi per idemtitatem, & huic per unionem annectetur: quæ diuersitas ad rem non conducit: ergo sicut stat bene quod personalitas naturam diuinam sobsistentem reddat, quin relatam ad Patrem constituat, ita stabit bene, quod eadem personalitas humanitati vnita eam reddat subsistentem, & relatam ad Patrem non adstruat: ergo sicut hoc non obstante Verbum ex subsistentia increata, & diuina natura resultans denominat relatum ad Patrem prædicta personalitas, ita hoc ipso non obstante honc hominem resultantem ex humanitate & subsistentia Verbi denominabit relatum ad Patrem ipsa Verbi personalitas. Rursum sicut subsistentia diuina cum natura facit suppositum diuinum, supra quod nostro modo intelligendi cadit denominatio relati ad Patrem, quæ est denominatio filij; ita ex subsistentia diuina cum humana suppositum humanum pullulat supra quod cadit denominatio relati ad eundem æternum Patrem, quæ est filij denominatio. Vnde omnia illa, quæ personalitas diuina Verbi naturæ propriæ per idemtitatem præstat, ipsissima naturæ humanæ per vnionem exhibet: atque adeò sicut plures denominationes illi denegat, quas Verbo resultanti præstat, ita plures denominationes bumanitati inficiatur, quasque supposito humano, hoc est huic homini communicat. 81.

Solùm in his aliqua est differentia notanda, ex qua veritas præsens Maiorem claritatem hauriet. Etenim vt notabamus *tract. de Trinit.* & in relectione ad petitionem cathedræ primariæ Scoti, eundem ordinem seruare in Verbo ortum formalis relationis filij, quem seruare videmus relationes creatarum filiationum; atque adeò sicut in filiis creatis consideramus prius illos esse productos, & in esse productorum costitutos, nec non in esse suppositi, cui formalitati correspondet ex parte Patris formalitas producentis; & postmodum in ambobus ex æquo, & sine aliqua prioritate resultant relationes prædicamentales paternitatis scilicet & filiationis, ita quod filius vt productus reddatur similis producenti per naturam ab illo commonicatam, quæ est fundamentum relationis filiationis in ipso. Ita de diuino Verbo æterni Patris filio discursum paraui, quod in primo signo intelligatur vt productum, & vt habens simul naturam communicatam, cui formalitati correspondeat ex parte Patris formalitas producentis subsistentiam, & naturam communicantis, vnde in hoc signo nec Pater nec filius formaliter intelliguntur, sed solùm vt primum suppositum producens, & vt secunqum suppositum productum: atque adeò in illo signo subsistentia solum habet munus terminandi naturam communicatam, & hæc reddit secundum suppositum simile primo producenti, quod est fundamentum relationis filij protinus in secundo signo resultaturæ. Iam in secundo signo in primo & secundo supposito resultant ex æquo sine aliqua prioritate, vel posterioritate relationes Patris, & filiationis formales. Nunc ad rem veniamus, est certum secundum fidem, quod humanitas est vnita ad personam filij: sed quia iuxta firmiorem Theologiam immediatè non fuit vnita ad aliquid absolutum, fit, quod licet vniatur cum omnibus, quæ idemticè in Persona filij reperiuntur; vt latè osten

ostendimus n.76. tamen eius vnio inuerso ordine terminari debet ad illa, ac fuerunt ipsi Verbo æternaliter & per identitatem communicata. Vnde talis vnio incepit terminari ad id, quod vltimò resultauit in Verbo, nempe ad relationem filiationis; atque adeo in hoc eodem signo, licet mediatè terminata fuit ad naturam diuinam; quia impossibile est existere in rerum natura filiationis formalis rationem sine coëxistentia naturæ communicatæ ab alio: sicut subsistere, nec concipi potest res sine fundamento, cui essentialiter innititur. Sed quia denominatio filij essentialiter cadit supra suppositum, fit, quod vnio humanitatis per prius terminetur ad subsistentiam relatiuam secundū munus terminandi, & postmodum ad ipsam secundùm munus referendi: Itaque hæc vnio vt terminata ad subsistentiam præcedit seipsam vt terminatam ad filiationem formalem saltem prioritate rationis. Ratio, quia cum non possit terminari ad filiationem formalem, quin denominationem filij formaliter causet, & hæc denominatio supra suppositum cadat, fit, quod prius debeat terminari vnio ad subsistentiam secundum munus terminandi, & suppositandi, quod est suppositum humanum componere antequam terminetur ad ipsam subsistentiam, vt formaliter relatio est filij. Quod est denominationem filij formaliter sortiri.

82. Ex his conspicua manet potior assertionis difficultas, nempe ratio, à qua Christus vt homo sit & denominetur similis Patri æterno, & filius naturalis Dei. Appellatur similis à natura diuina, quia in illo primo signo, in quo ad subsistentiam secundum munus terminandi vnio terminatur, mediatè etiam terminatur ad eandem naturam diuinam Verbi. Et sic ex qua parte terminatur ad subsistentiam secundum munus suppositandi fit suppositum æquiualenter humanum; & ex qua parte terminatur ad naturam diuinam inclusam in subsistentia redditur simile tale suppositum: & in hoc priori, vt sæpe monuimus, dicitur fundamentaliter filius, sicut in creatis in illo signo, pro quo à principio naturam accipit subiectum, dicitur fundamentaliter filius, hoc est similis naturæ producentis. Denique accedit illud idem suppositum filium formalis denominari à filiatione naturali, hoc est, à subsistentia Verbi secundum munus referendi, ad quam vltimò talis vnio terminari dicitur. Ratio, quia rebus sic explicatis nihil datur Impediens prædictam denominationem, quia subiectum est in hoc signo capax, cum pro signo sit iam suppositum constitutum, quod solum est capax denominari Filius. Item & præcedat in illo fundamentum cui remotè innititur filiatio, nempe similitudo in natura, cum illam habeat saltem mediatè. Ergo filius denominabitur ab ipsa filiatione naturali Dei, hoc est ab ipsa subsistentia Verbi secundum munus referendi, cui tandem secundùm hoc munus dicitur substantialiter vniri.

83. Sed occurres; ergo Christus vt homo absolutè non est filius naturalis. Probatur consequentia, etenim filius naturalis absolutè prolatus est qui similis est principio mediante natura per generationem communicata. Sed Christo vt homini non est communicata diuina natura per generationem. Ergo non est similis Patri æterno per generationem: ergo nec absolutè est dicendus filius naturalis Patris æterni. Minor probatur, quia Christus vt homo eatenus est similis naturæ Patris, quatenus mediatè fuit vnita eius humanitas naturæ diuinæ: ergo est similis solum per vnionem; nullo vero modo per generationem.

Respondeo negans consequentiam. Ad pro- 84.
bationem concessa Maiori, nego Minorem. Ad probationem distinguo antecedens. Christus vt homo eatenus est similis naturæ Patris, quatenus eius humanitas fuit vnita mediatæ naturæ diuinæ, quin vniretur simul generationi æternæ, per quam natura fuit Verbo communicata, nego antecedens. Quia simul vnita fuit naturæ diuinæ & ipsi generationi passiuæ, qua communicata fuit Verbo natura diuina, subdistinguo, itaut vnio sit ratio formalis constituendi similem Christum vt hominem, nego antecedens: itaut sit solum conditio, sine qua non natura media generatione communicata Verbo illum redderet formaliter similem æterno Patri, concedo antecedens. Et distinguo consequens. Ergo Christus vt homo est similis per vnionem tanquam per rationem formalem nego conseq. tanquam per cōditionem concedo.

Sed replicabis; Ergo hæc erit vera; *Christus vt homo est similis æterno Patri*, quia communicata est illi natura per æternam generationem. Ergo hæc erit vera, *Christus vt homo est æternaliter similis æterno Patri, vel Christus vt homo est æternaliter genitus*. Vtraque consequentia vna vice probatur, quia subiectum Christi vt hominis, ideo simile principio, & genitū ab illo est, quia naturę principij & generationi passiuæ vnitur: ergo si generationi æternæ copulatur, denominabitur æternè genitum; sed hoc est falsum. Ergo Christus vt homo non potest dici similis æterno Patri per generationem æternam: ergo per vnionem tanquam per rationem formalem, & consequenter absolutè Christus vt homo non est dicendus filius æterni Patris, sed cum addito, nempe per vnionem.

Respondeo distinguens consequens. Ergo 85.
hæc erit vera. *Christus vt homo est similis æterno Patri*, quia communicata est illi Patris natura per æternam generationem æternaliter nego consequentiam, in tempore concedo consequentiam: Et nego vtrasque consequentias deductas. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Non enim sufficit, quod forma, vel efficiens æterna sint, vt effectus iudicetur æternus. Forma intelligibilis, quæ est essentia diuina vt species, est æterna, & æternaliter beatum non constituit potentem in actu primo proximè videre Deum; nec licet Deus æterna causa prima efficiens sit, nos & cætera æternalem subierunt existentiam in propria mensura. Ponamus exemplum ista comprehendens, pone albedinem ab omni subiecto separatam, & in tempore incipere subiecto copulari, omnes concedent effectum illum, *album* scilicet, non æternum, sed temporalem iudicandum: ita in præsenti Christus vt homo licèt sit similis æterno Patri, & ab illo genitus per æternamDei generationem, tamen quia talis

genera

generatio in tempore incepit Christo vt homini vniri, idea non æternaliter, sed in tempore similis Patri, & ab eo genitus est nuncupandus.

87. Sed replicabis: Ergo ad summum hæc erit vera, *ideo Christus vt homo est similis æterno Patri in tempore, quia vnitur in tempore naturæ diuinæ & passiuæ generationi.* Sed hoc est falsum. Ergo. Probo Minorem. Ergo hæc erit verba, *humanitas Christi est similis æterno Patri, necnon genita saltem in tempore.* Probo consequentiam; ideo illa propositio, *Christus vt homo est in tempore æterno Patri similis, & genitus*, quia in tempore fuit vnitus diuinæ naturæ, & æternæ generationi. Sed humanitas fuit in tempore vnita diuinæ naturæ, & æternæ generationi; imo ratione illius Christus vt homo est & dicitur illis in tempore vnitus. Ergo hæc erit vera, *humanitas Christi est similis æterno Patri, necnon in tempore ab illo genita.* Sed hoc est falsum iuxta principia allata *dub. 1. sectione 7.* vbi denegauimus humanitatem dici non posse filiam nec adoptiuam, nec naturalem. Ergo nec similem æterno Patri, nec ab illo in tempore genitam: quia non stant istæ denominationes, nec possunt sine denominatione filij. Ergo vel non est dicendus Christus vt homo temporaliter genitus, & Patri æterno similis, quia in tempore vnitus æternæ generationi, & naturæ; vel humanitas has easdem denominationes subibit, quia vtrique etiam in tempore fuit vnita.

88. Respondeo distinguens consequens. Ergo ad summum hæc erit vera, *ideo Christus, vt homo est similis æterno Patri in tempore, quia vnitus in tempore naturæ diuinæ, & passiuæ generationi*, & aliàs suppositis in illo requisitis ad illas denominationes, concedo; talibus requisitis non suppositis nego consequentiam. Et nego Minorem. Ad probationem nego consequentiam. Ad probationem distinguo Maiorem, ideo Christus vt homo est æterno Patri similis, & genitus, quia in tempore fuit naturæ, & æternæ generationi vnitus, suppositis requisitis ad tales denominationes concedo, non suppositis, nego. Et distinguo similiter Minorem. Sed humanitas fuit in tempore vnita diuinæ naturæ, & æternæ generationi suppositis requisitis ad dictas denominationes similis & genitæ, nego Minorem; illis non suppositis, concedo. Et nego consequentiam. Itaque illamet requisita, quæ desiderat in subiecto denominatio filij formaliter, desiderant in illo denominationes similis Patri, & geniti ab illo; quia per formam illam, à qua redditur quis similis suo principio, & ab illo genitus, denominatur fundamentaliter filius. At omnis denominatio filij desiderat in subiecto suppositi requisitum, vt latè *citato loco sectione 7.* cum SS. Thoma diximus, fit, quod solùm illud dicitur habere requisitum ad denominationes geniti, & similis Patri æterno, quod naturæ diuinæ, & æternæ generationi tanquam suppositum vniti dicatur. At licèt humanitas in abstracto illis saltem mediatè dicatur vniti in primo signo, tamen ad illam vnionem non supponebatur pro priori in ratione suppositi, postmodum vero in secundo signo, in quo concipimus illam iam vnitam subsistentiæ, percipitur vt suppositum & capax denominationis similis Patri, & geniti ab illo.

Sed replicabis, eadem vnio ad eandem formam, perseuerat in secundo, ac in primo signo. Ergo in vtroque signo eadem denominatio reperiri debet. Quia idem, vt idem semper natum est facere idem. At per nos in secundo signo existit denominatio similis, & geniti. Ergo & in primo. At in hoc solum præcessit humanitas in abstracto pro priori ad vnionem cum subsistentia: Ergo in illo signo denominabitur humanitas similis Patri, & ab illo genita. 89.

Respondebis recolens signa illa, quæ iecit *numero* 81. ibi assignauimus duo; & replica hæc & illorum intelligentia tria signa ponenda depostulauit. Considera humanitatem primo productam actione, quæ formaliter non est vnio, vt supra initio operis annotauimus, & hoc est primum signum per rationem, in quo non intelligitur vt suppositum, quia nondum intelligitur vnitas subsistentiæ diuinæ. In secundo signo vnitur cum diuina personalitate immediate, & mediate cum diuina natura, & diuina generatione, & cum omnibus, quæ in re personalitas diuina includit, & in hoc signo fit suppositum præcisè, quia vnitur subsistentiæ relatiuæ, non secundùm munus formale referendi, sed vt est ratio faciendi cum natura rationali suppositum. In tertio vero signo, & vltimo iam non humanitas, sed homo dicitur potius diuinæ subsistentiæ secundum munus referendi vniri; quia ante hoc signum non præcessit humanitas in abstracto, sed in concreto, siquidem secundum signum mensurauit illam vt vnitam subsistentiæ secundum munus subsistendi & suppositandi. Inter hæc signa, seu in humanitate hæc signa percurrente sunt variæ denominationes. Etenim in primo signo humanitas denominatur producta, non vero vnita. Vt de se patet. In secundo cum se vniendo subsistentiæ fiat suppositum, & simul mediate vniatur diuinæ naturæ & generationi æternæ, fit, quod ex vi illius vnionis tanquam conditionis ex qua parte immediatè vnitur subsistentiæ, & fit suppositum, redditur capax similitudinis, & ex qua parte eadem vnio in illomet signo porrigitur ad naturam, & æternam generationem, simul tales denominationes geniti, & similis cum capacitate illas habendi obtinet. Tandem in tertio signo suppositum illud, nempe hic homo, eum eadem vnione ad illa omnia recensita, necnon cum denominationibus similis & geniti, quas in secundo signo reportauerat, vnitur ad eandem subsistentiam secundum munus referendi, hoc est, vt relatio formalis filiationis est, & ex vi huius terminationis nouam aliam nempe filij formaliter, denominationem lucratur. His datis. 90.

Respondeo replicam hanc iuxta dicta nunc, quæ præcedens *numerus* 81. penitius explicare videntur, videri supponere falsum cum in primo signo nulla consideranda est vnio. Sed quia ista obiectio est instituta ad impugnandum doctrinam hanc siue ponantur duo, vel tria signa, & vocat primum quod nunc vocamus secundum 91.

cundum signum, dico, quod in duobus vltimis signis perseuerat eadem vnio, & denominatio geniti, & similis: at in neutro concipitur humanitas in abstracto, sed in concreto, vt in explicatione eorundem signorum vidimus nuper: atque adeo nunquam est verum dicere de humanitate in abstracto, quod sit similis, vel genita.

Sectio VI.

Argumenta contra conclusionem antecedentem.

91. Arguit primo Bernalius *vbi suprà §. 6. numero* 107. Naturalis filius sic definitur: Viuens, quod procedit à viuente coniuncto in similitudinem naturæ. Sed Christus vt homo reduplicatiuè, licet procedat viuens à Deo viuente, non tamen coniuncto, nec in similitudinem naturæ. Ergo Christus vt reduplicatiue non est Dei filius naturalis. Nec refert, si cum aliquibus nostræ assertionis respondeas, hac ratione conuinci, Christum vt hominem reduplicatiuè non esse Dei filium naturalem propriè, & strictè, non tamen conuinci, non esse Dei filium naturalem impropriè, & per quandam Analogiam, per quam filij naturalis nomen extenditur ad illum qui naturalem filium imitatur in prima illius quasi proprietate, nam in ista illum imitatur Christus vt homo reduplicatiuè acceptus, nempe in iure hæreditatis, quod habet ratione substantialis, & personalis vnionis. Non inquam refert, quia in hanc solutionem agit Bernalius duplici obiectione, quas omitto; & lege retro, quæ dedimus *sect.* 3. *num.* 64. vbi varia loca sacræ Scripturæ dedimus Christum vt hominem verum & proprium filium Dei prædicantia.

93. Nec refert, si secundò respondeas cum Hurtado *disputat. illa* 83. *sect.* 5. *subsect.* 11. docente, Christum vt hominem reduplicatiuè esse physicè cum Deo vnitum; atque adeo procedere à Deo coniuncto. Non inquam refert, quia arguit Bernalius *numero* 110. quia dum Filius dicitur procedere à viuente coniuncto; sensus est, procedere à viuente communicante illi substantiam sibi intrinsecam; per quam genitus secundum essentiam suam, & proinde secundum entitatem, qua filius est, intrinsecè constituatur, vt communiter dicitur in lib. de generat. Sed Christus vt homo reduplicatiuè non est à Deo sibi communicante diuinam substantiam, qua secundùm naturam humanam intrinsecè constituatur: Ergo non procedit à Deo coniuncto. Ergo Christus vt homo non est filius Dei naturalis.

94. Respondeo concedens Antec. & nego Minorē, cuius rationem dedimus à n. 79. vsque ad 90. inclusiue. Ad impugnationem contra solutionem Hurtadi, quatenus replica est contra nostram doctrinam: admitto sensum illius vocis à principio coniuncto, & concedo quod Christus vt homo non sit à Deo sibi communicante diuinam substantiam, qua secundum naturam humanam intrinsecè constituatur. Et nego consequentiam. Rationem huius do ex verbis ipsius syllogismi. Maior dicebat, filium procedere à principio coniuncto, sensus est, procedere à viuente communicante illi substantiam sibi intrinsecam, per quam genitus secundùm essentiam suam, & proinde secundùm entitatem, qua filius est, intrinsecè constituatur. Attende ad illa, *secundùm entitatem, qua filius est*, & hoc est verum, quia entitas ipsa secundùm quam filius est, debet constitui talis per substantiam à princio viuente communicatam. Minor vero habebat hæc: *Sed Christus vt homo reduplicatiuè non est à Deo sibi communicante diuinam substantiam, qua secundùm naturam humanam intrinsecè constituatur*; Attende ad illa, *qua secundùm naturam humanam intrinsecè constituatur.* Et hæc sunt, siquidem humana natura in abstracto non constituitur diuinitate; sed his concessis, vnde infertur consequentia? nam in hâc sumitur humana natura concretiuè, & vt suppositum inuoluit, & sic est falsa, quia de illius entitate concretiuè accepta, hoc est, de hac entitate huius hominis verum est, quod habeat à viuēte Deo substantiam diuinam communicatam, & per quam essentialiter constituatur in esse naturæ humanæ concretiuè acceptæ, hoc est, in esse hominis, huius, vt latè *sectione antecedenti* demonstrauimus.

Sed replicabis, etiam entitas huius hominis non habet substantiam diuinam à Deo communicatam, quam intrinsecè, & per se constituatur. Ergo ruit solutio. Antecedens probo, illud tantum entitas huius hominis habet, cuius per se indigere dicitur, sed per se non indiget natura diuina, nisi sola præcisa subsistentia Verbi. Igitur hanc solam continet entitas illius hominis. Probo Minorem, nam ea solum perfectione indiget per se entitas huius hominis, qua indigeret si esset proprium suppositum; sed vt esset proprium suppositum solùm indigeret pura & præcisa creata subsistentia. Ergo entitas huius hominis per se non indiget natura diuina, sed sola præcisa subsistentia. Maior patet, quia suppositi entitas eo per se indiget, cum quo ens vnum per se intelligitur esse. Sed sola pura subsistentia, est id cum quo entitas huius hominis intelligitur vnum per se compositum: nam quidquid vltra in illa entitate reperiretur adueniret illi tanquam enti vltimò completo in esse substantiali, atque adeo non posset cum illo vnum ens per se componi. Ergo sola subsistentia Verbi prædicta entitas hominis indiget per se. Ergo solam illam habet. Ergo substantiam diuinam non habet à Deo communicatam. Ergo non procedit talis entitas à Deo tanquam à principio coniuncto. 95.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem nego Maiorem, quia natura humana concretiuè accepta non tantum id habet per se, quod necessarium est ex parte ipsius, sed etiam quod necessarium est ex parte assumentis. Cum igitur ex parte ipsius assumentis necessarium sit, vt non modo personalitas, sed etiam natura in personalitate essentialiter inclusa vniatur, fit, non solum per se entitatem huius hominis personalitatem habere, sed naturam diuinam Verbi. Quod autem ex parte ipsius assumentis desideretur vtrumque, patet ex diuina 96.

diuina Dei ordinatione statuente filium suum incarnari: Et cum in filio essentialiter includatur substantia genitoris, sequitur necessarium esse ex parte assumentis, quod entitas illius hominis substantiam diuinam inuoluat per se. Ad probationem Maioris, negandum est naturam diuinam aduenire illi entitati tanquam enti substantialiter completo, quia non aduenit illi vt vario diuersa à personalitate Verbi, sed vt essentialiter inclusa in illa, & per modum vniustermini adæquatè terminantis vnionem ad se: itaut vi præsentis Incarnationis non sufficiat ad substantiale complementum assumptæ humanitatis sola, ac præcisa terminatio personalitatis, sed necessaria etiam sit terminatio naturæ diuinæ vt inclusæ in ipsa personalitate Verbi, cum qua intelligitur entitas illius hominis constituta adæquatè in ratione veri filij.

97. Arguit secundò cum aliis Bernalius §. 7. *numero* 116. nequit assignari forma, vel quasi forma relatiua quæ sit naturalis Christi filiatio, quatenus hominis reduplicatiuè, erga Deum. Ergo asserenda non est. Antecedens, ait, probandum confutatione singulorum entium; quæ à variis Authoribus pro forma designari solent, polliciti in hoc ostendere obscuritatem, insignémque difficultatem. Alij asserunt filiationem hanc esse relationem rationis. Sed hanc ipsi termini præcludunt. Alij defendunt filiationem hanc esse quandam moralitatem: Hanc tamen iam nos explosimus *sectione* 3. *numero* 68. Alij vnionem ipsam, quam exclusimus latissimè *sect.* 2. *per totam.* Alij autem assignant pro forma filiationis ipsam Deitatem, & quia hæc in aliquo sensu assignata est à nobis pro requisito necessario ad filij denominationem, videamus impugnationem à Bernalio (ex qua parte nobis obesse possit. Arguit ergò Bernal. *numero* 121. quia Deitas Christum vt hominem reduplicatiuè spectatum, non sanctificat absolutè, & simpliciter physicè vt *suprà* à se edoctum profitetur. Ergo non constituit illum filium Dei naturalem. Consequentiam probatam relinquit ex assertis à se. Rursum filiatio realiter, & formaliter est relatiua, & in ordine ad terminum realiter ab ipsa distinctum; essentia verò diuina, quantumuis posita vnione non est forma relatiua; Nec refert Christum vt hominem reduplicatiuè ad Patrem, nec ad Spiritum sanctum, nec ad Deum, vt sic, quia deitas à nullo istorum realiter differt; ergo nec filiationem constituit.

98. Respondeo argumentum hoc vires habere contra eos defendentes deitatem ipsam esse formam, qua formaliter Christus vt homo reduplicatiuè denominetur filius; nullas tamen habere contra placitum sancitum nostrum defendens deitatem solum reddere Christum vt hominem similem in natura æternoPatri; atque adeò solùm fundamentum esse ad hoc vt in illo resultet filiatio formalis; contra quod neutra illius probatio vim habet; non prima, propter dicta *disputatione* 1. huius *tractatus dub.* 1. vbi dedimus contra eundem Bernalium deitatem physicè humanitatem sanctificare. Nec secunda, quia fundamentum supra quod cadit filiationis relatio non debet esse formaliter relatiuum, nec referre ad terminum realiter distinctum à subiecto, in quo est, vt constans apud omnes est, & de ûde habemus, deitatem ipsam Verbo æternaliter communicatam esse verum fundamentum relationis filiationis in ipso nostro modo intelligendi resultrantis, quin ipsa formaliter relatiua sit, nec filium referat ad terminum realiter distinctum.

Prosequitur Bernal. hoc ipsum *numero* 122. Nonnulli tandem respondent, filiationem hanc esse quidem ipsam deitatem, non tamen vtcunque, sed vt communicatam humanitati per ipsam Verbi relationem, seu generationem æternam. Contra hoc arguit sic: Deitas vt communicata humanitati per generationem, vel dicit formaliter & in recto solam æternam filiationem, & in obliquo deitatem, vel in recto solam deitatem, & in obliquo æternam Dei filiationem; vel ambas in recto. Non hoc; nam sic filiatio Christi vt hominis reduplicatiuè, foret tota persona Verbi, hæc autem, etsi relatiua est, non tamen relatio. Non dicit in recto solam deitatem, quia nec hæc relatiua, nec terminum habet à se realiter distinctum. Non denique in recto ipsam filiationem æternam; quia Christus vt homo reduplicatiuè acceptus, vel refertur vt naturalis filius ad totam Trinitatem, & ad istam referri non potest æterna filiatione, sed ad solam primam personam; & neque ad istam potest, nam vna relatio sicut referri non potest successiuè ad multos terminos, ita nec successiuè esse respectum plurium fundamentorum. 99.

Nec obiectio ista efficax est; etenim tam natura quàm æterna Dei filiatio desiderantur ad denominandum Christum vt hominem filium; vt latè probauimus *sectione antecedenti*, quia nec filius vocandus est qui similis principio non fuerit, nec similis huic censebitur, qui naturam ab illo participatam non habuerit. Ergo desideratur natura. Rursum cum formaliter filius sit nemo sine relatione formali filiationis, & hæc desiderabitur ad hoc vt Christus vt homo sit formaliter filius: & vtraque importabitur in recto, sicut & in diuinis *tractatu de Trinitate* non inutiliter dedimus, verùm ad distincta munia inadæquata, nam vt Christus vt homo reddatur formaliter similis æterno Patri, & fundamentaliter filius illius sola natura in recto importatur; vt verò censeatur formaliter filius, æterna filiatio solùm desideratur connotans pro priori naturam subiecto fuisse æterna generatione, licèt temporaliter communicatam. Hæc autem minimè impugnat Bernal. 100.

Sed hanc solutionem impugnabis. Nequit natura diuina æterna generatione Christo vt homini communicari. Ergo natura diuina non potest esse forma in recto importata ad constituendum Christum vt hominem similem æterno Patri. Antecedens probo, nam vt *infrà tractatu de spectantibus ad intellectum Christi disputatione* 1. *dub.* 1. monebimus actionem vitalem, nec terminum eius posse alieno intellectui communicari: at natura vt æterna generatione communicata censetur actio vitalis, & terminus illius. Ergo nequit natura diuina, æterna generatione Christo vt homini communicari. 101.

nicari. Minorem probat ipsa veritas, cum generatio æterna sit dictio, quæ essentialiter in sententia SS. Thomæ est intellectio: ergo est vitalis. Rursum per illa communicatur Verbo diuina natura: ergo hæc est actionis vitalis terminus communicatus.

102. Notare debes ex principiis SS. Thom. personam Verbi posse dupliciter accipi, vel reduplicatiuè vt persona, vel reduplicatiuè vt Verbum: primo modo est terminus productus. Secundo vero modo est terminus paternæ dictionis. Rursum nota esse apud discipulos SS. Thomæ probabile placitum defendens beatos nullum formare verbum, sed hoc esse ipsam personam Verbi intrinsecè cognitionem beatam terminantem, non quod ratione istius diuini Verbi viuere dicantur in actu secundo beati, quia illis non communicatur vt formalis vita in actu secundo est, sed quatenus est terminus dictionis paternæ, & de fide est, personam Verbi quæ est terminus generationis vitalis Paternæ de facto humanitati Christi vniri, illúmque minimè viuentem adstruere, quia solùm per modum termini illam humanitatem afficit; non tamen vt forma in actu secundo viuens. Sic ergo in præsenti discurso, Christo vt homini communicari naturam diuinam, & ipsam generationem passiuam per modum termini saltem mediari, non verò per modum formæ vitæ, qua in actu secundo Christus vt homo viuere dicatur.

Sectio VII.

Aliud argumentum ex defectu subiecti, cui talis denominatio filij naturalis conueniat.

103. Arguit Bernal. §. 8. *numero* 123. argumento, quod vocat, appendix. Filius absolutè naturalis, qualitercunque constituatur, constitui debet per formam, & filiationem ipsi naturalem: sic enim, quia Verbum diuinum respectu primæ personæ Trinitatis, & Alexander respectu Philippi est filius absolutè, & simpliciter naturalis, vterque per formam & filiationem sibi absolutè & simpliciter naturalem in ratione filij naturalis constituitur: ergo filius, qui non absolutè, & simpliciter, sed secundum aliquam rationem naturalis est, constitui debet aliqua forma, & filiatione sibi secundùm illam rationem naturali. Quam enim proportionem dicit simpliciter ad simpliciter, eandem dicit secundum quid ad secundum quid. Proinde si Christus, vt homo reduplicatiuè filius est Dei naturalis, talis constitui debet per formam, & filiationem, sibi quatenus homini reduplicatiuè accepto, naturalem.

104. Rationem huius doctrinæ dat *numero* 124. quia naturale clarissimè dicit ordinem ad subiectum, vel quasi subiectum, siue informationis, siue denominationis, & talem dicit ordinem, vt si forma subiecto sit naturalis, compositum sit naturale, vt homo v. g. ex materia & anima rationali, & ignis per actionem, qua manum calefacit, & respectu cuius est subiectum denominationis, agens naturale sit; si verò forma subiecto non sit naturalis, compositum naturale non est, sed aut violentum, aut præternaturale, aut supernaturale, &c. Vnde si materiam cælestem, & sublunarem specie distinguas, compositum ex materia cælesti, & sublunari forma non est naturale, sicut nec ignis frigore affectus, nec homo supetno habitu instructus.

105. His monitis sic discursum patet *numero* 125. Dei filius verè naturalis constitui debet per filiationem diuinam ipsi naturalem: sed nulla Dei filiatio vera naturalis est Christo vt homini reduplicatiuè accepto: nam sic acceptus solam includit humanitatem, & huic nec debita, nec proportionata est, nec naturalis vera filiatio diuina: ergo Christus vt homo reduplicatiuè non habet formam, qua sit, vel esse possit Dei filius naturalis, quia scilicet nec est, nec habet subiectum naturale eius: ergo. Nec refert, si dicas, non hic vocari filium naturalem, eo quod filiatio sit naturalis subiecto, sed quia subiectum procedit viuens à viuente coniuncto in similitudinem naturæ. Sed contra hoc non referr, quia contrarium se probasse asserit hic Author.

106. Confirmat suum discursum *num.* 126. Filius naturalis secundùm illam rationem, qua filius naturalis est, debet realiter, & ex natura sua procedere à viuente genitore, & coniuncto in similitudinem naturæ: sed Christus vt homo reduplicatiuè non sic procedit à Deo: ergo. Minor probatur, quia Christus vt homo reduplicatiuè nec ex natura sua petit procedere à Deo coniuncto, vt constat apud omnes, nam potissimè iuxta aduersarios productio Christi vt hominis realiter differt à coniunctione cum Deo: nec illam ex se poscit, imò recusat, quoniam ex se postulat subsistentiam humanitatis propriam: ergo Christus vt homo reduplicatiuè etiam in sententia contraria, ait hic Author, non procedit realiter à coniuncto, quantò minùs ex natura rei? Quod autem ad filium naturalem id desideretur, vt asserebat Maior, eius definitio non semel, & nunc prolata manifestat. Cùm ergo hæc Christo vt homini reduplicatiuè repugnet, repugnabit etiam filium esse naturalem Dei.

107. Omissis aliis solutionibus, quas *ibidem* impugnat Bernal. vnam adducam nostris Principiis conformiorem, argumentum hoc non procedere contra defendentes, Christum esse filium Dei naturalem, quatenus est quoddam compositum ex humanitate, & æterna Verbi filiatione: Huic enim aggregato naturalis est diuina filiatio: Sed contra hanc solutionem arguit Bernal. *numero* 129. Etenim naturalitas formæ pensanda non est ex aggregato ipsius, & subiecti, sic enim non solum naturalis, sed etiam essentialis erit; sed pensanda est ex ipso tantum subiecto, cui si forma naturalis sit, erit compositum naturale, si naturalis non sit, naturale non erit. Quare dum compositum illud ex humanitate, & æterna filiatione Verbi, naturale dicitur, termini implicantur, cum huiusmodi filiatio nequaquam subiecto naturalis sit. Secundò impugnat, quia iam se ostendisse docet, Christum vt hominem reduplicatiuè spectatum,

tum, referri non posse ad secundam personam Trinitatis, cùm ab illa talis filiatio realiter non distinguatur. Vnde fit, vt Christus, qua homo reduplicatiuè, filius naturalis non sit Verbi, ac proinde nec totius Trinitatis, quod idem probatum relinquit ex eo, quòd æterna Verbi filiatio sicut non est respectus, nisi ad suum terminum naturalem, nempe æternum Patrem secundùm se: ita neque est respectus nisi solius sui connaturalis subiecti, vel quasi subiecti, nempe Verbi diuini secundum se.

108. Vt respondeas nota: Hoc concretum, *hic homo* aliquid aliud importare, ac humanitatem, vt in omnium sententia iudico verum & commune placitum esse; & illud quod supra humanitatem addit, est subsistentia, an verò hæc determinata, vel vt indeterminata importetur, sub iudice est, licet veritati magis adhæreat subsistentiam determinatam ab illo concreto importari debere contra Vasquez supra decreuimus. Vnde hic homo idem ipsum pro formali denotat, ac nomen hoc, persona hæc humana. Cùm ergo ista de formali consignet subsistentiam istam determinata, etiam eandem consignare debebit concretum illud, *hic homo*. Licèt si attendatur significandi modus, & verborum tinnitus, vox, *hic homo* humanitatem, & persona personalitatem magis expresse significare videantur. Sed cum hoc stat, quod quantum ad rem significatam illud idem quod formaliter persona humana denotat, & denotet concretum, *hic homo*: atque adeò æquè formaliter subsistentia ab vtroque demonstrabitur. Rationem huius dant definitiones eorumdem; Etenim persona est indiuidua substantia rationalis naturæ. Rursum *hic homo* nihil aliud est, quam naturæ humanæ indiniduum. Sed indiuiduum naturæ huuanæ formalissimè est substantia indiuidua naturæ rationalis, quæ est personæ definitio: ergo illud idem formalissimè, quod à persona significatur, denotatur etiam ab isto concreto, *hic homo*. At in omnium sententia hæc vox persona humana formalissimè dicit subsistentiam; ergo concretum, *hic homo* subsistentiam formalissimè importabit.

109. Rursum est notanda doctrina supra adhibita *sect. 4. numero* 81. In eodem signo, in quo humanitas vnitur subsistentiæ diuinæ fit subsistens, *hic homo*, & persona humana, & similis æterno Patri, sed non formaliter filius, vsque ad tertium signum explicatum ibi. Vnde subiectum naturale filiationis æternæ, non est humanitas in abstracto quasi accepta in primo signo, quia hoc modo humanitas considerata nec naturalis, nec præternaturalis filiationis est capax, quia vt sæpè est notatum, relationis siue naturalis siue alio modo subiectum nequit esse natura, sed suppositum; & cum non in primo, sed in secundo signo humanitas sit suppositum, fit, quod in secundo & non in primo signo dicatur humanitas, seu potius *hic homo*, subiectum filiationis Dei.

110. Iam quòd *hic homo*, in secundo signo sit subiectum connaturale filiationis naturalis Patris, ostendo clarè ex dictis dicto loco, etenim illud est subiectum connaturale filiationis Pauli, quod habuerit naturam similem acceptam à Paulo. Sed *hic homo* in secundo signo acceptus sic se habet respectu Patris æterni: ergo erit *hic homo* in secundo signo subiectum capax filiationis Patris æterni in tertio signo resultaturæ. Minorem probo, ex assignatis *citato loco*; Etenim in secundo signo ex qua parte humanitas vnitur subsistentiæ secundùm munus supponendi fit suppositum, persona humana, & *hic homo*: Et ex qua parte mediatè per se vnitur naturæ diuinæ fit simile in natura Patris æterni, quia quæ maior similitudo, quam identitas? Ergo *hic homo* in secundo signo habet naturam similem Patri communicatam in tempore ab illo: ergo est subiectum connaturale filiationis æterni Patris.

Nunc in forma respondeo ad singula, & admissa doctrina *numero* 113. & 114. allata respondeo ad argumentum à Bernal. factum *numero* 115. concedens Maiorem, & nego Minorem. Ad huius probationem nego, quod Christus vt homo dicat solam humanitatem, vt notauit *numerus* 119. Et omissa solutione ibi data respondeo ad Confirmationem *numero* 116. quæ potest esse replica in solutionem adhibitam concessa Maiori, negando Minorem; ad probationem assero æquiuocationem latere in illis verbis, nempe Christus vt homo reduplicatiuè ex natura sua non petit procedere à Deo coniuncto; vel enim in his denotatur, humanitatem ex prædicatis suis non petere procedere, vel produci à Deo coniuncto sibi, est certum, cum in primo signo producta sit non vnita Verbo; si verò denotetur Christum vt hominem, hoc est, humanitatem vnitam Verbo, & diuinæ subsistentiæ, quia hoc totum significat Christus vt homo, non petere procedere à Deo coniuncto, si talis exigentia dicat carentiam coniunctionis cum Deo, est falsum, quia humanitas in secundo signo est *hic homo*, & *hic homo* dicit coniunctionem cum diuina subsistentia: si tamen dicat talis exigentia ordinem ad vnionem cum Deo habendam per nouam productionē vnionis est verum, quia humanitas semel in secundo signo vnita non petit procedere à Deo coniuncto per nouam alterius vnionis productionem. 111.

Nunc verò ad illod, quod denique ex illo adduximus *numero* 117. Respondeo solutionem *ibi* datam non esse veram, quia repugnat subiectum filiationis esse concretum ex humanitate & ipsa filiatione; sicut terminis implicat, quod subiectum connaturale albedinis sit concretum ex pariete & ipsa albedine. Vnde subiectum cuiusuis formæ debet supponi, vel intelligi pro aliquo priori sine illa. At concretum ex humanitate, & filiatione æterna inuoluit filiationem ipsam: ergo non potest esse subiectum illius. Vnde iuxta sæpè pronuntiata subiectum, cui connaturale est filiatio æterna est solum concrecretum illud ex humanitate & diuina subsistentia secundùm munus terminandi, quod præit in signo tali ad concretum ex hoc homine & æterna Dei filiatione, quod in tertio signo resultare dicitur: Nec contra hoc habet vires prima eius probatio; nec secunda. Quia licèt filiatio non sit respectus nisi ad Patrem æternum, qui est eius naturalis terminus, non 112.

T 4 infertur,

infertur, Christum vt hominem non esse connaturale subiectum prædictæ filiationis. Quia vt monuimus, *hic homo* est idem ac humanitas & subsistentia, & ipsa natura diuina vnitæ; vbi inuenitur similitudo in natura cum Patre æterno, atque adeo subiectum connaturale filiationis, quæ resultat in tertio signo. Vnde filiatio naturalis nedum respicit tanquam subiectum connaturale ipsum Verbum diuinum secundùm se, & vt ab humanitate se iunctum, sed ipsum Verbum cum illa etiam vnitum. Nec obstat illud de termino connaturali filiationis, qui solus est Pater æternus secundum se; quia si post, vel antequam Verbum humanitatem Christi assumpsisset, Pater æternus aliam humanitatem assumeret, etiam æquè connaturaliter relatio naturalis filiationis Christi respiceret Patrem æternum vt cum altera humanitate coniunctum, ac eundem respicit vt ab humanitate licèt nunc hypostaticè separatum.

113. Sed replicare poteris contra prædictam solutionem. Ergo hæc est vera iuxta illam. Subiectum connaturale filiationis æternæ in Christo vt homine est hic homo, prout in signo secundo. Sed hoc est falsum. Ergo. Probo Minorem, si ob aliquam rationem hic homo esset connaturale subiectum illius relationis, maximè quia hic homo formaliter est similis æterno Patri. Sed hic homo similis formaliter non est æterno Patri. Ergo non est subiectum connaturale filiationis æternæ. Maiorem nostra doctrina monet. Minorem probo, si hic homo similis esset formaliter æterno Patri, formaliter etiam hic homo importaret naturam diuinam, per quam est similis æterno Patri. Sed hanc pro formali non importat. Ergo hic homo formaliter non est similis æterno Patri. Maiorem docet Philosophia, quia quodlibet concretum pro formali importat id, à quo in esse talis formaliter denominatur. Minorem probo. Quia si hic homo pro formali naturam diuinam importaret, maximè quia pro formali importat personalitatem diuinam cui mediatè vnitur, & aliàs identificata est cum diuina personalitate. Sed hic homo pro formali non dicit hanc subsistentiam diuinam. Ergo nec diuinam naturam. Maiorem sæpè repetiuimus. Probo Minorem, etenim hic homo non minus est capax personalitatis Patri, & Spiritus sancti; ac capax extiterit personalitatis filij. At si hic homo de formali diceret subsistentiam non esset capax prædictarum personalitatum. Ergo hic homo non dicit de formali subsistentiam diuinam. Maiorem supponimus veram ex dictis disputat. de assumptibili. Vbi dedimus ex sanctissimo Thoma eandem humanitatem hic & nunc Verbo vnitam potuisse cæteris personis vniri: ergo erat capax suarum personalitatum. Minorem probo, etenim si hic homo de formali subsistentiam hanc Verbi diceret, idem esset Deum decernere, quod talis homo esset Pater, ac decernere, vt hoc suppositum humanum esset Pater. Sed hoc est decernere Deum vt sit aliud suppositum. Ergo & quod esset alius homo Ergo nunquam verificabitur, quod idem homo sit capax personalitatis Patris, aut Spiritus sancti. Quod est contra SS. Thom. Ergo nec admittenda ea, quæ hanc doctrinam inducunt.

Respondeo, concedo Maiorem, & Minorem nego. Ad probationem concessa Maiori, & nego Minorem. Ad probationem similiter concessam Maiori, Minor est neganda. Ad probationem distinguenda est maior, si hic homo esset similis æterno Patri diceret pro formali naturam diuinam; pro formali, hoc est, per se mediatè, concedo, pro formali, hoc est per se immediatè nego. Et distinguo Minorem, sed naturam non dicit hic homo formaliter, hoc est per se immediatè concedo, hoc est per se mediatè nego. Et nego consequentiam. Ad probationem Minoris concedo Maiorem, & nego Minorem. Ad probationem distinguo Maiorem. Hic homo non minus est capax personalitatis Patris, aut Spiritus sancti, si ly *homo* sumatur pro humanitate in abstracto concedo, quia hæc in primo signo producta erat capax vt sicut fuit in signo secundo vnita subsistentiæ Verbi, vniri in illo posset personalitati Patris, aut Spiritus sancti. Si verò sumatur in concreto, sicut hic de facto sumitur, vt iam in secundo signo est hic homo, & suppositum hoc determinate, nego, siquidem suppositum hoc humanum non potest esse Patris, aut Spiritus sancti suppositum; nam eandem repugnantiam habet vna persona diuina vt non sit alia in aliena natura, quam habet in propria; atque adeo repugnat quod vnum & idem suppositum manens numero idem, sit suppositum Patris, aut Spiritus sancti. Vnde eo ipso quod hæc humanitas vniretur personæ Patri, iam non censeretur idem homo, aut hic homo, cuius humanitas est nunc vnita subsistentiæ Verbi. Ratio est clara ex dictis *numero* 118. quia hic homo est idem, ac persona, at variata personalitate non manet hæc persona. Ergo nec hic homo. Nunc distinguo Minorem, si hic homo diceret pro formali subsistentiam Verbi non posset esse capax personalitatis Patris, manendo in ratione eiusdem suppositi, concedo, in ratione distincti suppositi, nego; & nego consequentiam. Vnde nunquam est verificabile quod humanitas vnita in secundo signo possit vniri alteri personalitati diuinæ in ratione vnius suppositi, licèt maneret vnus homo vtrobique. Quia ad variandum hominem nedum distincta desideratur subsistentia, sed distincta natura desideratur, at vt varietur suppositum sufficit, quod subsistentia varietur. 114.

Sectio VIII.

Aliorum argumenta soluuntur.

Argues contra nostram conclusionem, & eius rationem; Christus vt homo non est similis similitudine sufficiente ad fundandam filiationem naturalem æterni Patris. Ergo Christus vt homo non est filius naturalis Patris. Probo antecedens, quia eatenus est similis Christus vt homo quatenus eius humanitas in secundo signo est vnita naturæ diuinæ. Sed hoc non facit illum similem similitudine sufficiente 115.

ſufficiente ad filiationem : Ergo. Probo Minorem. Etenim humanitatem in ſecundo ſigno eſſe naturæ diuinæ vnitam eſt concomitanter illi vniri, quatenus perſonalitas Verbi, cui per ſe vnitur, comitatur diuinam naturam, quàm includit. Sed ſic habere naturam ſimilem, non ſufficit ad fundandam filiationem. Ergo non eſt ſimilis Chriſtus vt homo ſimilitudine ſufficiente ad filiationem. Probo Minorem, quia propter ſolam concomitantiam naturæ diuinæ cum ſpiratione, non poteſt dici Spiritus ſanctus ſimilis ſimilitudine ſufficienti ad filiationem : Ergo propter ſolam concomitantiam eiuſdem naturæ diuinæ cum vnione perſonalitatis Verbi cum humanitate non poterit Chriſtus vt homo dici ſimilis ſimilitudine ſufficiente ad fundandam filiationem naturalem Dei.

116. Reſpondeo negans antecedens. Ad probationem diſtinguo Maiorem;eatenus Chriſtus vt homo eſt ſimilis Patri, quatenus eius humanitas in ſecundo ſigno eſt vnita diuinæ naturæ vnione concomitante purè tali, nego : vnione formali perſeitate tali, concedo. Et nego Minorem. Ad probationem diſtinguo ly concomitanter, itaut vnionem per ſe excludat cum diuina natura nego, ſi prædictam vnionem per ſe non excludat, concedo : & nego Minorem. Ad probationem concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ratio diſparitatis eſt breuis, quoniam ſpiratio præciſè ſumpta in ſententia SS. Thom. vt vidimus *tractatu de Trinitate* non terminatur per ſe ad naturam, ſed ad amorem dumtaxat ; at vnio hypoſtatica non ſolum per ſe terminatur ad diuinam perſonalitatem, ſed ad naturam ipſam vt proprium Verbi tanquam terminum per ſe terminantem, ſine quo non ſaluaretur hæc ſpecifica, & indiuidualis vnio, vt oſtendimus latè *ſect.*4. *per totam.*

117 Argues item. Filiatio æterna Verbi non informat humanitatem : Ergo non poteſt illam ad Patrem referre. Ergo nec poteſt illam denominare æterni Patris filium. Reſpondeo, quod vt Chriſtus vt homo ſit naturalis filius Patris, neceſſe non eſt, imò eſt impoſſibile, vt ipſa humanitas referatur ad Patrem, ſed ſatis eſt, ſi compoſitum ex humanitate & ſuppoſitalitate in ſigno ſecundo, quod per ly homo, ſignificatur, referatur ad Patrem : quia ſicut non humanitas, ſed prædictum concretum eſt naturalis filius Dei, ita ad hoc vt Chriſtus vt homo ſit naturalis filius æterni ſolius Patris, neceſſe non eſt, vt humanitas ipſa referatur ad Patrem, ſed ſufficit, ſi ad illum referatur compoſitum. Vnde licèt Verbum non informet humanitatem, ſuppoſitat tamen illam, & ex vtraque fit concretum illud, quod ad Patrem intrinſecè referatur.

118 Sed replicabis; concretum illud ad Patrem refertur, quia in ſe continet humanitatem, naturam diuinam, generationem æternam, & diuinam Verbi relationem filiationis. Sed hoc non ſufficit vt tale concretum ad Patrem æternum referatur, & illius denominetur filius naturalis. Ergo. Probo Minorem, concretum illud v. g. *hic homo* contineте æquè per ſe diuinam naturam non ſufficit, vt dicatur de illo eſſe Deum, itaut hæc ſit falſa, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus.* Ergo & tale concretum continere diuinam generationem, & Verbi filiationem non ſufficiet, vt dicatur de illo eſſe filium Dei naturalem, itaut hæc ſit falſa; *Chriſtus vt homo eſt filius Dei naturalis.* Antecedens docet ſanctiſſimus Thom. *quaſt.* 16. *artic.* 11. *in corpore ſi ic*, vbi docet, quod illa propoſitio, *Chriſtus vt homo eſt Deus*, eſt magis neganda, quàm concedenda.

Reſpondent aliqui negantes Chriſtum vt hominem eſſe Deum,& concedentes, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Dei. Verum notant, illam poſſe eſſe veram in ſenſu communicationis idiomatum, ſed tamen in ſenſu formali ſemper eſſe falſam, rationem dat huius, quia vt in ſenſu aliquo formali eſſet vera deſiderabatur, quod natura diuina adæquatè inuolueretur in concreto iſto, hic homo : Quod autem non contingit, & ob hanc cauſam propoſitio hæc eſt vera : homo vt homo eſt animal rationale ; quia totum prædicatum inuoluitur in ſubiecto, homo; At vt hæc propoſitio *Chriſtus vt homo eſt filius Dei naturalis* ſit vera, ſufficit, quod concretum, homo hic, aliquid naturæ diuinæ includat, nempe prædicatum ſanctitatis, à quo humanitas Chriſti formaliter ſanctificatur, quapropter ſicut formaliter, & non ſolum per idiomatum communicationem dicitur Chriſtus vt homo Sanctus, ita formaliter, & non per idiomatum communicationem dicitur Chriſtus vt homo filius Dei naturalis. 119.

Sed hæc ſolutio non cohæret cum doctrina ſanctiſſimi Thomæ *loco* ab arguente *citato*, vbi *in ſolutione ad* 3. habet hæc verba : *Ad tertium dicendum, quòd cum dicitur, iſte homo, pronomen demonſtratiuum hoc, vel iſte, nomen, homo, trahit ad ſuppoſitum ; & ideo magis eſt vera hæc, Chriſtus ſecundum quod iſte homo, eſt Deus, quam iſta, Chriſtus ſecundum quod homo eſt Deus.* At ex hac ſolutione ſequitur, quod ſicut hæc propoſitio in ſenſu formali eſt falſa, nempe *Chriſtus vt homo eſt Deus*, ita hæc, *Chriſtus ſecundum quod iſte homo eſt Deus*, erit in ſenſu formali falſa, quod eſt contra SS. Thom. ſequelam, Probo, etenim ideo hæc ; *Chriſtus vt homo eſt Deus*, eſt falſa, quia natura diuina adæquatè non communicatur concreto huic, *homo*. Ergo ob eandem rationem hæc erit falſa, *Chriſtus in quantum iſte homo eſt Deus*, cum pronomen *iſte* non faciat in hac propoſitione naturam diuinam magis adæquatè huic concreto, *homo* communicari, quam ſit illi in altera propoſitione communicata. 120.

Præterea contra expreſſam ſententiam ſanctiſſimi Thomæ eſt, defendere propoſitionem hanc, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, eſſe veram per communicationem idiomatum. Etenim ſanctiſſimus Præceptor *q.*16.*vbi ſup.art.*5. habet hæc formalia : *Et ideo de homine poſſunt dici ea, quæ ſunt diuinæ naturæ, tanquam de hypoſtaſi diuinæ naturæ, & de Deo poſſunt dici ea, quæ ſunt humanæ naturæ ; ſciendum tamen, quod in propoſitione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non ſolum attenditur quid ſit illud, de quo prædicatur prædicatum, ſed etiam ſecundum quid de illo prædicetur,* 121.

dicetur.Iuxta hæc enim est præfixa regula,quod ea prædicata diuina quæ dicuntur de Christo vt homine per communicationem idiomatum, non possunt de illo prædicari,si ex parte subiecti apponantur particolæ reduplicantes inquãtum, quatenus, vel secundum quod: v.g. licet de Christo sit vera dicere, quod sit immortalis non tamen hæc, *Christus in quantum homo est immortalis*: & huius tationem dat pluribus locis Angelicus doctor,quia illa particula restringens facit quod prædicatum de subiecto attribuatur in sensu formali, qui diuersissimus est à sensu communicationis idiomatum, in quo tales propositiones sunt veræ. Nunc argumentor sic: In sententia istorum authorum, hæc propositio est falsa in sensu formali *Christus vt homo est immortalis* nec non etiam per communicationem idiomatum, quia *si in quantum* reddit sensum etiam formalem diuersum à sensu communicatioois idiomatum, in quo dicitur esse verum,Christum esse immortalē:ergo licet hæc propositio per communicationem idiomatum sit vera, *Christus est Deus*,tamen hæc altera videlicet,*Christus in quantum homo est Deus* etiam per communicationem idiomatum, erit falsa quia illud verbum, *in quantum*, reddit sensum formalem.

122. Præterea, quia falso fundamento innituntur authores isti affirmando hanc esse veram in sensu formali: *Christus in quantum homo est filius Dei naturalis*.Et enim ideo asserunt,propositionem hanc, *Christus in quantum homo est Deus*, esse falsam in sensu formali, qoia natura diuina adæquatè communicata non est huic concreto, *homo*; Ergo teoentur etiam defendere propositionem hanc *Christus in quantum homo est filius Dei naturalis*: esse falsam in sensu formali.Probo consequentiam,quia falsissimum est, subiectum aliquod esse filium alterius cui non sit simile sufficiente similitudine ad fundandā filiationem natutalem, sed *iste homo* noo est similis prædicta similitudine æterno Patri. Ergo falsò illum, dicunt esse filium Dei naturalem. Maior est euidens, minor probatur, quia similitudo ad filiationem naturalem Dei sufficiens est conuenientia adæquata naturæ principij ptoducentis, vt latè dedimus suprà. At in istarum sententia *iste homo* non habet conuenientiam adæquatam cum natura æterni Patris, cum ab isto non habeat naturam diuinam adæquatè communicatam. Ergo sicut hæc est falsa in sensu formali,*Christus in quantum homo est Deus*: ob eandem rationem hæc erit falsa, *Christus in quantum homo est filius Dei naturalis*,etiam in sensu formali.

123. Confirmo denique,sicut hæc est falsa,*Cristus vt homo est Deus*, per communicationem idiomatum vt probauimus num.230. quia ly *vt*, reddit sensum formalem, ita & hæc, *Christus vt homo est filius Dei naturalis* erit etiam falsa etiā per communicationem idiomatum, quia etiam reddit particola,*vt*,sensom formalem in hac sicut in illa propositione,quæ enim ratio dati potest disparitatis, quare vox illa *vt* in vna & non in alia propositione sensum formalem formet? tunc vltra. Ergo vtramque reddet omnino falsam, vel vtramque simul veram. Probo consequentiam, etenim sensus formalis, quem format in prima est quod humana Christi natura sit ratio, propter quam Christo esse Deum conueniat;sed eundem sensum formare debet in secunda;vel assignanda est tatio disparitatis,quam inuenire potui nunquam.Ergo vel vtraque propositio est vera, vel vtraqoe falsa.

Respondent aliqui ex doctrina Curielis,quam inueni in sanctissimo Thom.q.16 art.11. dicunt eoim propositionem illam, *Christus secundum quod homo est Deus*, in vno sensu esse falsam, & in alio veram, nam hæc propositio assignata potest habere duplicem sensum formalem. Alium ex parte subiecti; alium ex parte formæ denominatis. Primus est, *Christus in quantum homo est subiectum formaliter denominatum Deus*. Alius vero sensus formalis est:*Christus in quantum homo habet a natura humana formaliter,quod denominetur Deus tanquam à forma denominante*. Ptiruos sensus est verus, in quo sumitur illa vox *in quantum* specificatiuè formaliter. Secundus vero est falsus, quia ly *in quantum* sumitur reduplicatiuè formaliter. 124.

Hanc doctrinam explicant bis exemplis.Hæc propositio. *Petrus in quantum capillatus est crispus, & hic paries quatenus quantus est albus*,sunt veræ in sensu formali specificatiuo ex parte subiecti,qoia æquiualent istis? *Petrus ratione capillorum est subiectum capax crispitudinis. Et paries ratione quantitatis est subiectum capax recipiendi denominationem albi*. Sic expendunt rem hanc in præsenti, atque adeo hæc propositio, *Christus vt homo est subiectum recipiens denominationem Dei*, veritatem habet: nam sicut hæc est vera, *homo est Deus*,ita hæc est vera, *suppositum humanum constitutum per subsistentiam Verbi & naturam humanam est subiectum capax denominationis Dei,& fily Dei*,at prædicta propositio. *Christus in quantum homo est Deus*,est falsa in sensu formali reduplicatiuo. Iuxta hæc responderi potest ad argumentum in forma n.127. adductum concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem distingo maiorem, vel antecedens. Continere illud concretum naturam diuinam non sufficit vt dicatur. *Hic homo est Deus*, vel *Christus, vt homo est Deus*. In sensu formali specificatiuo nego, in sensu formali reduplicatiuo, concedo, & ad probationem desumptam ex sanctissimo Thom. Responderi potest, quod cum illa propositio, *Christus in quantum homo est Deus* absolutè prolata format sensum formalem reduplicatiuum, qui falsus est, ideo dixit SS. Doctor, eam esse potius negandam, quàm concedendam. 125.

Sed audiamus sanctissimum Magistrum *vbi suprà quæst. 16. art. 11.* vbi quærens, *an hæc sit vera, Christus secundum quod homo est Deus?* respondet per hæc formalia verba: *Respondeo dicendum, quod ille terminus homo, in reduplicatione positus, potest dupliciter accipi. Vno modo quantum ad naturam, & sic non est verum, quod Christus secundum quod homo, sit Deus: quia humana natura est distincta a diuina secundum differentiam naturæ. Alio modo potest accipi ratione suppositi: & sic cum suppositum naturæ humanæ in Christo, sit Persona filij Dei, cui per se conuenit esse Deum, verum est, quod Christus, secundum quod homo,sit Deus. Quia tamen terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur* 126.

netur pro natura, quam pro supposito, ideo magis est ista neganda: Christus secundum quod homo est Deus, quam sit affirmanda. In his conspicue confirmata manet doctrina solutionis præcedentis.

117. Tametsi solutio ista vera sit vt pote ex textu sanctissimi Doctoris deprompta; tamen aliam præsento non minus veram, vt optionem lectori præstem; itaque asserimus admittendam esse absolute hanc propositionem, *Christus vt homo est filius Dei naturalis;* licèt admitti non possit altera, nempe *Christus vt homo est Deus.* Disparitatem do: quia concretum naturæ diuinæ cum reduplicatione in propositione positum, reduplicat immediatam terminationem ipsius naturæ diuinæ, quòd est falsum, quia immediatus terminus terminans vnionem hypostaticam, non est natura sed personalitas, & propter hoc potest concretum personæ, hoc est, Filij, non autem naturæ diuinæ cum reduplicatione de Christo vt homine prædicari.

SECTIO IX.

Christus in quantum homo non est filius naturalis totius Trinitatis.

118. PRæfixam conclusionem docet expresè sanctissimus Thom. *hic. q. 32. art. 3. in fine corporis* his verbis: *Christus autem est filius Dei secundum perfectam rationem filiationis. Vnde quamuis secundum humanam naturam sit creatus, & iustificatus, non tamen debet dici filius Dei, neque ratione creationis, nec ratione iustificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est filius Patris solius, & ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus sancti, nec etiam totius Trinitatis.* Eundem sequuntur eius discipuli omnes. Caietanus *ibidem* & Medina. Capreolus *quæst. vnica art. 1. concl. 3.* Aluarez, Araujo, Raphaël Auersa, & Albertus *in 3. d. 4. art. 4.* ex aliis. S. Bonau. *art. 1. ibidem q. 3.* Richardus *ibidem art. 1. quæst. 1.* Argent. *art. 4.* Gabriel. *q. vnica. art. 3. dub. 2* Bachonus *in 3. dist. 8. q. vnica art. 2. & 3.* Granadus *1 p. tom. 3. tract. 1. disp. 5. sect. 5. in fine.* Lugus *disput. 31. sect. 5.* Amicus *disp. 29 sect. 2. num. 37.*

119. Hanc conclusionem expressissimè commendant innumera sacræ Scripturæ loca, & omissis pluribus, quæ in Authoribus frequenter afferuntur, vnum, vel alterum adducam. Matth. igitur 3. & 17. habentur hæc: *Hic est filius meus dilectus.* Quæ verba sanctus Aug. *1. de Triuit. cap. 10. non à tota Trinitate, sed à Patre solo de Christo vt homine prolata esse profitetur.* Hæc Augustinus habet: *Ibi enim cogimur,* inquit, *non nisi Patris accipere, vbi dictum est, hic est filius meus dilectus; neque enim,* subdit, *Iesus etiam Spiritus sancti filius, aut etiam suus filius credi, aut intelligi potest.* Hancque interpretationem communiter docent sancti PP. potissimè S. Hieronymus, & constat esse ipsius Augustini mentem in Enchiridio *c. 38. 39 & 40.* Vbi perpetuus est in neganda filiatione Christo vt homini respectu Spiritus sancti. Idem docet Concilium Toletanum II. in professione fidei circa medium, vbi hæc: *Nec tamen Spiritus sanctus Pater esse credendus est filij, pro eo quod Maria eodem Spiritu sancto obumbrante concepit, ne duos Patres filij videamur asserere, quod nefas vtique est dici.*

Respondet Vazquez Augustinum loqui de filiatione secundùm humanitatem, & non de filiatione secundum vnionem, aut sanctificationem, & Concilium loqui de filiatione in æterna generatione fundatam, non verò de filiatione secundùm sanctificationem. Hanc eandem interpretationem susceperunt Becanus *cap. 18. q. 5.* Tannerus *quæst. 7. dub. 5.* Bonacina *quæst. 16. puncto 3.* Vuigers *hac quæst. art. 4.* qui omnes licèt defendant Christum vt hominem esse filium Dei naturalem; tamen hanc denominationem filij, aiunt desumendam non esse ex filiatione diuina Verbi, sed ex vnione humanitatis ad Verbum; itaut sicut per hoc Christus in sua humanitate constituitur ac denominatur sanctus & iustus, sic pariter dicatur, & sit Deique Filius, debeatq; dici filius naturalis, quia est filius per vnionem substantialem, qua in ratione talis personæ constituitur. Ex quo deducunt, quod talis denominatio non refertur ad solam Personam Patris, sicut relatio filiationis Verbi ad eum solum dicitur terminari, sed ad totam Trinitatem; atque adeo Christus vt homo est filius naturalis Patris, Verbi diuini, & Spiritus sancti. 130.

Sententiam hanc assignantem pro forma denominantem Christum vt hominem ipsam vnionem hypostaticam, & eius sanctificationem late impugnauimus sect. 3. per totam. Præterea, quia sanctus Aug. potissimè *cap. 40.* expresè negat Christum vt hominem dici filium Dei naturalem per gratiam Vnionis. verba illius sunt hæc formalia: *Modus iste, quo natus est Christus de Spiritu sancto non sicut filius, & de Maria Virgine sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipso exordio naturæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur, in tanta Persona vnitatem, vt idem ipse esset filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei, ac sic in natura humana susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum posset admittere.* Vbi expresè mentionem fecit de gratia vnionis, & negat secundum illam dici Christum vt hominem filium Spiritus sancti. 131.

Bernal. *vbi suprà sect. 3. p. 2.* ex supposita filiatione, quam supra confixerat mediam inter adoptiuam & naturalem, quamque propriam vocauerat; iterpretari potest prædictas authoritates docens, nec sanctum Aug. nec Concilium vllum loquuros esse de filiatione naturali, nec vllibi inueniri posse verbum hoc filij naturalis: sed ad summum proprij. Et vt sententiam eius facile intelligas, & iuxta illam interpretationem aliam ad prædicta loca possis afferre, eius placita proponam. Hic enim num. 139. ait. Christus vt homo reduplicatiuè spectatus, ea qualicumque ratione, qua Dei filius est, totius Trinitatis est filius, quia est filius ratione creationis, eo modo, quo substãtia quæuis creata rationalis: ergo. Rursum. *num. 140.* ait quatenus proprius excludit extraneum, & alienum, & cõsequenter adoptiuum, Christus vt homo proprius etiam est totius Trinitatis, & singularum Personarum æquè proprius: quia non est ad optiuus 131

rius alicuius e diuinis Personis, nec alienus: & negatio adoptiui, & extranei consistit in indiuisibili. Ergo quatenus Trinitatis, & æquè proprius dicit negationem adoptiui, & extranei Christus vt homo dicetur proprius totius Trinitatis,& æquè proprius trium Personarum. Item *num.*142. docet, Christus vt humo teduplicatiue proprius est secundæ Personæ, & singulari modo, & quasi per excellentiam illius est proprius: quia Verbum assumendo humanitatem, eam sibi fecit singulariter propriam. Præterea *num.*143. asserit, Christus vt homo te duplicatiuè proprius est primæ Personæ, minus tamen quam secundæ; quia Christus vt homo facit vnam Personam cum Verbo diuino, quod est patris proprium: Ergo speciali titulo Christus vt homo proprius est Patris: si enim accessorum imitatur conditionem principalis, cum Christus vt homo sit accessorius Verbo,& Verbum sit Patris proprium: sane Christus vt homo speciali titulo erit Patris proprius, sed tamen non ita Patris proprius, ac sit secundæ Personæ:Nam Christus vt homo physicam habet vnionem & personæ vnitatem cum Verbo, non cum prima. Ergo proptiot est secundæ quam primæ. Item asserit,*num.*144.sumpta voce, *proprius*, pro fundamento negationis alieni, vel extranei etiam est Christus vt homo proprius Spiritus sancti,non tamen æquè ac primæ,ratio;nam carenus est proprius spiritus sancti, quatenus physicè coniunctus personæ habenti eandem essentiam cum ipso, quæ quidem ratio inuenitur in Patre,& vltra rationem hanc in filio resplendet summa proprietas, in Patre, specialis proptetas, vt expenderat iam. Ergo Christus vt homo teduplicatiuè licèt sit proprius Spiritus sancti,minus tamen proprius est, quam Patris,& consequenter multo minus proprius, quam filij. Vnde concludit, quod ratio filij Christi vt hominis consistit in essentia humanitatis, vt pote creaturæ intellectualis. Ratio verò proprij clarè consistit in ipsa vnione; & ratio inæqualiter proprij io eadem vnione diuersimode comparata ad tres diuinas Personas. Ita concluserat Bernal. num. 145.

133. Ex his interpretari poteris authoritates adductas,intelligendas esse de filiatione pro priori, quæ conuenire dicatur Christi vt homini respectu Patris, quæ tamen ita propriè illi respectu spiritus sancti non competat; non tamen negare spiritui sancto esse proprie Patrem Christi vt hominis.

134. Interpretationem hanc ruinoso principio inniti superque ostensum dedit *sectione secunda* ibi tamen profuso calamo expendi, Bernalium vel rem aliàs falsam,sed antiquitus edoctam à pluribus indagandam nouitet præsumpsisse;vel nihil de re, sed de vocali phrasi ad examen vocasse: & consequentet non aliud telum acuendum, quo peratur, ac cæteri.

135. Rationem igitur pro conclusione ostendenda efformo sic: Christus vt homo est filius naturalis Dei formalitet per ipsam æternam Verbi filiationem tanquam per formam. Ergo nequit esse filius æternæ totius Trinitatis. Antecedens sectio quinta probauit abunde. Consequentiam probo. Quia illius est aliquis filius, quem tantanquam terminum respicit. Sed si Christus vt homo constituitur filius naturalis Dei per filiationem æternam Verbi tanquam per formam, Pater æternus respici debet tanquam terminus ab illo. Ergo Christus vt homo non potest non esse illius filius, minimè verò totius Trinitatis. Probo minorem, tunc filius respicit alium tanquam terminum, qui sit Parens, quem vt talem respicit forma, qua in esse filij formalitet constituitur: Sed forma,qua constituitur Christus vt homo filius naturalis Dei solùm Patrem æternum respicit tanquam Parentem. Ergo Christus vt homo si constituitur filius naturalis per æternam Verbi generationem, solus Pater æternus respici debet tanquam terminus qui sit parens. Maiorem dant termini: nec non & minorem.Consequentia currit illata bene.

Confirmo hoc ipsum, etenim in horum sententia admittente Christum vt hominem esse filium naturalem totius Trinitatis debet concedi ipsum esse debere filium naturalem Verbi diuini: alias filius naturalis totius Trinitatis minimè admitteretur. Sed impossibile est Christum vt hominem esse filium Verbi diuini.Ergo nec totius Trinitatis.Minorem probo, Christus inquantum homo non sunt Personæ realiter distinctæ. At inter Patrem naturalem & eius filium realis & personalis debet dari distinctio. Ergo impossibile est, Christum vt hominem esse filium naturalem diuini Verbi. Maior & minor omnibus perspicuæ sunt. Consequentiam negauit nemo. Confirmo id. Etenim si stante idem ritate Personæ inter Verbum diuinum,& Christum vt hominem hic censeretur filius naturalis Verbi, in nullo distingueretur doctrina hæc à sententia Sabellij negantis veram,& realem distinctionem diuinarum Personarum, & asserentis solum penes diuersas operationes aut denominationes distincta esse illa nomina Patris, & Filij, ac specialitet nomen filij ab Incarnatione esse deriuatum. Vnde ex horum authorum placito facilis daretur Sabellio aditus respondendi oraculis diuinis, posset enim Hæreticus iste dicere, quod quando in Scripturis nominantur Deus Pater, & Deus Filius, intelligi vnam realiter Personam diuinam, quæ dum incarnata est in Christo, accepit denominationem filij, & in se spectata retinet denominationem Patris: Imo hoc idem sumit vires ex casu, quem aduersarij admittunt, in quo scilicet Pater incarnaretur, tunc enim dicunt contrarij, hominem illum sic subsistentem dici posse filium Dei,& per correlationem ipse Deus, dicunt,in se denominaretur Pater naturalis eius Ex hoc enim casu quid obesset Sabellio, ne affirmare posset, rem sic euenire de facto, qui nullo modo, si aduersanrium doctrina esset vera,repelli posset à nobis, illa per loca in quibus Christus dicitur filius Dei, & filius Dei dicitur passus pro nobis;nec non debile reddi argumentum à nobis desumptum ex natura relationis, & relatiuorum ad demonstrandum realem distinctionem Patris. & Filij in diuinis, quia hæc mutua oppositio relatiua omnino conuincit realiuorum distinctionem 137.

Sed argues primò authoritate Adriani *colum.* 6. vbi hæc habet: *Animaduertite quia nihil vobis restat, vt secundum diuinitatem tantummodo credatis dixisse Patrem, hic est filius meus dilectus,* 138.

lectus, sed potius secundum humanitatem super quem Spiritus sanctus dicitur descendisse. Ecce loquens Pontifex de Christi vt hominis filiatione meminit Spiritus sancti, ad quem referatur tanquam terminum relationis.

139. Respondeo Pontificem, & Concilium voluisse tantummodo contra Elipandum non de solo Verbo diuino affirmari esse filium Dei, sed etiam de ipso homine Christo, itaut hæc sit vera, Christus vt homo sit filius Dei, taliter quod non sit alius Christus vt homo, & alius filius Dei, nec quod sint duo supposita, vel duæ personæ; sed vnus & idem sit homo filius M.SS. & Deus filius Patris. itaque acceperunt nomen filij Dei præcisè pro ipsa Persona; quæ in Trinitate vocatur filius, pro ipso inquam Verbo diuino, vt sic docerent in Christo Personæ vnitatem. Vbi minimè cogitarunt tradere aliam acceptionem filij proprij, aut naturalis ratione sanctitatis, quæ haberetur media vnione ad quamcumque Personam. Quod patet, nam ideo Pontif. ponderauit de eodem Christo vt homine dictum esse à Patre, hic est filius meus, super quem descendit Spiritus sanctus in specie colũbæ, qui vtrique descendit super hominem Christum; atque adeo id dictum fuisse etiam secundum humanitatem, id est, hic homo est filius meus. Rursum Concilium ponderauit, Petrum non dixisse solùm, *tu es filius Dei.* Sed *tu es Christus filius Dei viui.* Quod Christi nomen est hominis nomen, & sic æquiualet, ac si dixisset, *tu homo es filius Dei.*; & ob eandem causam in Epistola illa adduxit Scripturæ loca Christum filium Dei appellantia; addendo in vtraque natura, id est sub nomine & appellatione vtriusque naturæ debere dici, atque adeo non tantum Verbum est filius Dei, est magnus Deus, sed etiam hic homo est filius Dei, est magnus Deus iuxta illud Apost. ad Titum: *Magni Dei & saluatoris nostri Iesu Christi, qui dedit semetipsum pro nobis.*

140. Sed replicabis, nam Pontifex videtur attribuere toti Trinitati oraculum illud; *Hic est filius meus*, nam dum illud protulit, non adiunxit tantummodo. Pontifex dixit: sed dum dicit, *complacuit*, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas. Respondeo, Adrianum satis expressè docuisse, verba illa à solo Patre fuisse prolata, etenim ibi distinguit testimonium Patri correspondens, nec non ostensionem Spiritus sancti per modum columbæ, *Patris*, inquit, *testimonio de Filio perhibentis non creditis? Spiritus sancti ostensionem in specie columbæ nihili perditis?* eandem suppositionem in Concilio reperies. Et videri potest sanctus August. *lib. 2. de Trinit. cap* 10. cui, vt mos est illi, affinis est SS. Thomas *hic q 39. art. 8. in fine corporis*, vbi hæc: *In voce declaratur solus Pater, vt loquens.* Vnde in illis verbis replicæ tantum voluit Pontifex, Patrem solum illa verba etulisse, nempe: *Hic est filius meus, in quo mihi bene complacuit.* Complacuit, id est, mihi simul cum aliis diuinis Personis placuit; ad hunc sensum quod tota Trinitas non cadat supra verbum illud: *Hic est filius meus.* Sed super illud, *complacuit.* & hoc similiter retulit Pontifex ad humanitatem Christi, siue ad hominem Christum: quia licet etiam de eius diuinitate, siue de Persona Verbi secundum se tota Trinitas habeat reuera complacentiam; tamen talis modus loquendi magis vsitatus est circa terminum ad extra, quàm merè ad intra. Præterea, quia verbum illud *complacuit*, accipi potest vt correspondet ad illud, quod Christus protulit: *Quæ placita sunt ei, facio semper.* Quod de suis operibus bonis intelligendum esse ipsius verba exprimunt; Hæc enim toti Trinitati indiuisim placebant, & virtute huius tota Trinitas in humanitate Christi complacuisse dicitur.

Argues secundò ratione, Filiatio Christi vt hominis fundatur in vnione hypostatica. Sed hæc procedit à tota Trinitate. Ergo filiatio illius ad totam Trinitatem refertur. Minor probatur: Nam vnio hypostatica à tota Trinitate effectiue producitur. Maiorem probant: nam Christus vt homo non dicitur filius naturalis Dei ratione æternæ generationis, ratione cuius non generatur vt homo, sed vt Deus; sed solum ratione vnionis hypostaticæ, ratione cuius generatur vt homo sanctificatus Deitate, & filius naturalis Dei secundum humanitatem. Nunc consequentiam probo, quoniam ad illum terminatur respectus à quo procedit fundamentum, ex quo respectus resultat, sed vnio hypostatica, quæ est fundamentum illius filiationis à tota Trinitate procedit. Ergo respectus, quæ est naturalis filiatio Christi vt hominis ex ea promanans ad totam Trinitatem terminabitur. 141.

Respondeo distinguens Maiorem, filiatio Christi vt hominis fundatur in vnione hypostatica tanquam in via ad filiationem habendam, vel vt melius loquar, tanquam in conditione, concedo. Tanquam in forma conferente similitudinem, ex qua filiatio resultat, nego. Et concedo Minorem, negando absolutè consequentiam. Ad probationem Maioris, distinguo: Christus vt homo generatur filius naturalis Dei ratione vnionis hypostaticæ, quatenus hæc est effectus totius Trinitatis, nego. Quatenus est via, conditio, aut nexus copulans Verbum cum humanitate, concedo; etenim cum sub hac formalitate vnio respiciat solam hypostasim Verbi, eius diuinam naturam, & æternam generationem; ita sub hac formalitate est generatio hominis vt naturalis filij æterni Patris. Simili modo respondebis ad probationem consequentiæ concessa Maiori distingues Minorem, vnio hypostatica vt effectus respicit totam Trinitatem, concedo. Vt via est, & nexus ad Verbum & alia in illo inclusa ad ea suo ordine terminata, nego Minorem. Et nego consequentiam: Et casu dato, quod vnio, vt vnio ad Verbum est, esset à tota Trinitate producta, adhuc non esset fundamentum vt vnio est ad illud relationis filiationis naturalis Christi vt hominis: Lege dicta *sect. 5.* 142.

Argues tertiò: Si incarnaretur Pater aut Spiritus sanctus, in tali hypothesi tam Pater, quam Spiritus sanctus vt homo esset naturalis filius Dei, non minus, quam de facto sit filius naturalis Dei Christus vt homo; atqui non posset in hac hypothesi Pater, aut Spiritus sanctus esse filius naturalis nisi totius Trinita- 143.

tis. Ergo similiter Christus vt homo, &c. Minor de se patet, sequelam Maioris probo, quia si Pater, aut Spiritus sanctus incarnaretur, vterque vt homo haberet naturale ius ad hæreditatem Dei, non minus, quam de facto ad illam habet Christus vt homo; igitur vterque in tali hypothesi esset filius Dei naturalis. Consequentiam probo, nam ius naturale ad hæreditatem essentialiter fundatur in iure filiationis naturalis.

139. Respondeo negans firmissimè sequelam maioris. Ad probationem nego antecedens; itaque admisso, hominem illum Patrem, aut Spiritum sanctum in tali hypothesi habituros ius ad eadem bona, ad quæ ius de facto possidet Christus vt homo; tamen sub diuerso respectu, nam ad illa haberent ius tanquam ad proprietates sibi ratione naturæ diuinæ debitas; Christus vero vt homo ad illa habet. Ius tanquam ad hæreditatem; vtpote filius. Sed de his lege supra data *sect.* 3.

140. Argues item: Nam in hypothesi antecedentis obiectionis nec Pater, aut Spiritus sanctus esset filius Dei adoptiuus. Ergo naturalis. Consequentia est clara ex dictis *sectione* 2 contra Bernalium, vbi inter filium Dei naturalem, & adoptiuum medium alium filium exterminauimus. Antecedens probo, quia ratio propter quam Christus vt homo non est filius adoptiuus est, quia non est persona à Deo extranea; & ideo hic & nunc extranea non est, quia est substantialiter vnita personæ diuinæ. Sed in tali hypothesi homo ille esset substantialiter vnitus personæ diuinæ Patris, aut Spiritus sancti; ergo neuter esset à Deo extraneus. Ergo nec adoptiuus filius. Ergo naturalis. Ergo esse filium naturalem non est proprium vnionis quia ad Verbum terminatæ, sed illius vt ad quamlibet personam diuinam terminatæ.

141. Respondeo negans consequentiam: Itaque in tali casu humanitas paternitati vnita, esset Pater, & ex eadem & spiratione passiua vnitis resultaret Spiritus sanctus, neuter tamen esset filius aut naturalis, aut Dei adoptiuus: licèt vterque ad bona diuina haberet ius nuper explicatum. Vnde non valet, non esset filius adoptiuus Dei. Ergo esset naturalis. Vel contra; quia cum vtraque hæc filiatio sit ens positiuum, poterit ab vtraque filiatione præscindere subiectum.

Sectio X.

Christus vt homo est filius Mariæ sanctissimæ à relatione reali matris ad ipsum filium.

142. Conclusionem hanc esse expressam sanctissimæ Thomæ non aliter ostensurus sum quam eius inserens *articulum* 5. *quæst.* 35. vbi prope medium resoluit titulum articuli quærentis an in Christo sint duæ filiationes his verbis: *Manifestum autem est, quod non vna, & eadem natiuitate Christus est natus ex Patre ab æterno, & ex Matre ex tempore; nec natiuitas est vnius speciei; vnde quantum ad hoc oporteret dicere in Christo esse duas filiationes, vnam temporalem, & aliam æternam. Sed quia subiectum filiationis non est natura, aut pars naturæ, sed solum persona, vel hypostasis; in Christo autem non est hypostasis, vel persona, nisi æterna; non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autem relatio, quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantùm, sicut prima parte habitum est, quæst. 13. artic. 7. & ideo filiatio, qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem. Et sic quantum ad aliquid vtraque opinio verum dicit, nam si attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes secundum dualitatem natiuitatum. Si autem attendamus ad subiectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio æterna. Dicitur tamen relatiuè filius ad Matrem, relatione, quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Christum. Sicut etiam Deus dicitur Dominus relatione, quæ cointelligitur relationi reali, qua creatura subiicitur Deo: Et quamuis relatio Dominij non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subiectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis Matris ex relatione reali Maternitatis ad Christum.* Hæc SS. Thomas. Quem eius omnes discipuli sequuntur Caietanus & Medina *suprà eundem citatum locum.* Hæruæus *quæst. vnica art.* 5. Capreolus *quæst. vnica art.* 1. *conclus.* 1. Et extra hos Alensis 3. *p. quæst.* 10. *membr.* 3. Henriquus *quodl.* 4. *quæst.* 3. Bonauent. in 3. *distinct.* 8. *artic.* 2. *quæst.* 2. Bachonius *ibidem articul.* 2. §. *vlt.* Maior *conclus.* 3. *quæst. vnica.* Valentia 3 *part. disp.* 2. *quæstione* 2. *punct. vlt.*

Rem inter difficillimas æquè difficilem suscipimus defendendam, verum quia à sanctissimo Thoma, vt vidimus apertè edoctam, & principiis eiusdem aliis materiis insetuientibus innixam ambabus vlnis amplexuri sumus. Rationem conclusionis ad hanc formam reduco. Impossibilis est filiatio temporalis realiter ab æterna in Christo. Ergo Christus est filius Mariæ sanctissimæ relatiuè formaliter per relationem maternitatis ad ipsum. Consequentia est clara, quia non extat alius modus, quo Christus denominetur filius Mariæ sanctissimæ nisi vel quia habet in se relationem filiationis temporalis distinctam realiter ab æterna, vel quia Maria sanctissima relatione reali maternitatis ad ipsum dicitur referri. Sicut, quia in Deo non habet in se relationem realem accidentalem dominij dicitur realiter Dominus creaturarum, quia istæ realiter ipsi Deo subiiciuntur. Nunc antecedens probo, impossibile est subiectum, cui talis relatio temporalis inhæreat. Ergo impossibilis est talis relatio temporalis distincta ab æterna in Christo. Consequentia bene infertur ex his, quæ de facto eueniunt, in quibus rerum naturas prouidentia consulit. Tametsi accidens sine subiecto, cui inhæreat, miraculosè existere valeat, de facto tamen bene infertur ex negatione subiecti proprij, cui affigitur accidens, negatio existentiæ illius. Antecedens probo: Subiectum relationis 143.

nis filij est suppositum. Sed suppositum Christi nequit esse subiectum, cui inhæreat relatio tempotalis filiationis. Ergo in Christo non datur subiectum, cui inhæreat relatio temporalis filij. Maiorem dedi *sectione* 107. *dubij primi*. Quam docuit SS. Thom. *hic quæst.* 23. *art. c.* 4. *in corp. & in responsione ad* 3. & vltra hæc, expressissimè *suprà numero antecedenti citatus* in illis verbis: Sed quia subiectum filiationis non est natura, vel pars naturæ, sed solum persona, aut hypostasis. Minor verò est expressa eiusdem sanctissimi Doctoris in verbis illis veritatem Maioris & Minoris simul edocentibus: Si autem attendamus ad subiectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest esse in Christo realiter nisi filiatio æterna. Consequentia patebit cuiquam.

144 Respondebis cum Suarez *tom.* 2. *in* 3. *parte quæst.* 35 *disput.* 12. *sect.* 2. cum Amico *tractatu de Incarnat. disputatione* 39 *sectione* 3. *num.* 82. & Raphaële Auersa *quæst.* 27. *sect.* 2. prope finem sequutus Scotum *in* 3. *distinct.* 8 *quæst. vnica* 5. *ad quæst.* & omnes eius discipulos, Richard. *art.* 2. *quæst.* 2. Durandum *quæst.* 3. *numero* 17. Argentinam *art.* 2. Gabrielem *quæst. vnica articulo* 2. *conclus.* 3. & 4. Marsilium *quæst.* 7. *art.* 2. Palatium *disput.* 2. esse duplex subiectum, denominationis vnum, & inhæsionis aliud; hoc dato, dicunt relationem filiationis sicut plura alia accidentia vtrumque subiectum respicere, & consequenter filiationis relationem in Christo connecti cum humanitate tanquam cum subiecto inhæsionis, & cum supposito diuino tanquam cum subiecto denominationis: Nec insolens est in scholis accidenti hoc duplex subiectum præfigi, & semel ex subiecto cui inhæret, totum compositum denominare. Exemplum manifestum, nam apud omnes est verum quod suppositum, seu compositum est terminus adæquatus generationis, quamuis tota generatio formaliter versetur circa naturam, illique inhæreat, ita hæc relatio filiationis potest denominare idem suppositum, quamuis insit soli humanitati. Ita Suarez. Eiusdem rei aliud affert exemplum Amicus *num.* 93. non enim dicitur anima, quæ est subiectum inhæsionis, sed homo, qui est subiectum denominationis, intelligere. Auersa hoc ipsum confirmat, etenim Christus vt homo denominatur crucifixus, & mortuus. quamuis intrinsecè passiuam mortem, & crucifixionem diuinum suppositum non susceperit, eas tantum natura humana intrinsecè patiens; Rursum SS. Thom. *vbi sup. à citatus* vltro tribuit Christo humanam natiuitatem à diuina distinctam, & asserit, natiuitatem conuenire supposito, & non naturæ, id est, non dici nec denominari humanitatem natam; sed Christum dici natum. Ergo bene stabit, quod filiatio naturæ inhærens exinde suppositum denominet, sicque mentem sanctissimi Thomæ interpretari poterunt, ipsum negasse diuinum suppositum esse subiectum, cui filiatio temporalis inhæreat, non tamen negasse illud subiectum denominationis esse. Ergo non bene intulimus, ex eo quod oppositum diuinum sit capax filiationem accidentalem recipiendi, quod non denominetur filius à filiatione temporali humanitati inhærente.

Sed contra in primis ægrè fero plurium Doctorum genium, qui nedum sua placita tenaciter sunt rati defendere, verùm aliorum mentes quamtumuis sibi è diametro oppositas pro se non vereantur appellitare. Hoc dixerim motus Recentis asserto, defendentis SS. Thom. totum esse in defendenda filiatione temporali ad Matrem ab æterna filiatione distincta. Existimo nullibi legi sanctissimum Doctorem, vbi ita clarè & æquè disertis verbis suam mentem reserauerit, ac in præsenti textu pro simili filiatione temporali à Christo præcidenda. Legatur textus *numero* 156. ex quo solutionem istorum Authorum impugno: Suppositum, vel compositum nequit esse subiectum denominationis formæ, quæ illi vel mediatè, vel immediatè non insit. Sed filiatio temporalis nec mediatè, nec immediate inest supposito. Ergo hoc non potest esse subiectum adhuc denominationis prædictæ filiationis temporalis. Maior est euidens in Philosophia, vt patet in exemplis allatis. Vbi nullo modo adest forma nec denominatio eius aderit, si generatio immediatè in humanitatem non tenderet, & mediatè non diceretur esse in hoc homine Christo, istum non denominaret genitum; & si intellectio non existeret in composito isto humano, illud minimè intelligens denominaret Minorem probo: Si aliquo modo verificaretur de filiatione temporali existere in hoc homine Christo, vel id esset immediate, vel mediatè. Illud negant & bene. Sed neque mediate inhæret supposito illi; probo hoc. Nullum accidens in rerum natura existit sine subiecto immediato, cui inhærere dicatur: ergo vt talis relatio filiationis aliquo modo saltem mediate dicatur in Christo existere, debet assignari subiectum, cui immediate copuletur. Sed nihil est assignabile in Christo, cui immediate inhæreat prædicta filiatio. Ergo nullo modo neque mediate prædicta filiatio reperitur in Christo. Maiorem docet philosophia & ipsa accidentium experimentalis inductio. Probo minorem. Si aliquod esset immediatum subiectum, maximè natura humana Christi. Sed in sententia SS. Thomæ humanitas non est subiectum immediatum filiationis. Ergo nihil est assignabile in Christo, cui immediate inhæreat prædicta filiatio. Maior est doctrina contrariorum. Consequentia est clara, quia in Christo præter humanitatem solum datur suppositum diuinum, cui repugnat esse immediatum subiectum inhæsionis, in omnium sententia. Minorem probo. In sententia Sanctissimi Thomæ & contrariorum repugnat humanitati denominari filia, aut filius. Ergo in sententia sanctissimi Thomæ humanitas non poterit esse subiectum immediatum, cui filiatio inhæreat. Antecedens docuimus cum Angelico Præceptore *dub.* 1. *sect.* 7 & expresè eam docet Suar. *tom.* 1. *de incarnat. disp* 69 *sect.* 2. Consequentiam probo: Impossibile est formam aliquam immediatè recipi in subiecto, quin eidem suum effectum formalem communicet; sed effectus formalis primarius filiationis est reddere filium. Ergo si humanitati repugnat reddi filia per filiationem, hæc in illa minimè immediate reci-

pietur. Maior est euidens ex inductione formarum, nulla est dabilis etiam de potentia absoluta in subiecto recepta, cui aliquem effectum & denominationem non præstet. Taliter quod si illi plures sint possibiles effectus quorum aliqui sint generici, aliive specifici, & recipiatur in subiecto incapaci specifici, genericum tamen illum præstare debet, itaut repugnet, dabile esse accidens, quod recipi possit in subiecto omnium effectuum & denominationum in illo contentarum prorsus incapaci: quapropter si intellectio, vel gratia superinfundatur lapidi, qui licet incapax sit effectuum intelligendi, & reddendi gratum, qui sunt effectus æterni & specifici talium accidentium, tamen illum redderent qualificatum, qui est illorum genericus effectus formalis. Et econtra quia Angelus est incapax omnis effectus formalis in albedine contenti, ideo hæc nequit in Angelo recipi. Nunc probo Minorem, quia accidens relatiuum prædicamentale, quale censetur filiatio naturalis, nullum effectum formalem præhabet præter hoc, quod est, ferre subiectum, cui inest, ad terminum, vt suppono ex Metaphysica cum Aristotele *cap. 5. de relatione*, vbi cum Philosopho & SS. Thom. assignauimus discrimen inter accidentia absoluta, & relatiua prædicamentalia, quod illa ab exercitio suorum effectuum formalium arceri possunt, relatiua verò cum consistant essentialiter in ipso exercitio referendi impossibile est, quod alicui tanquam subiecto immediato inhæreant, & quod illud ad terminum in actu secundo non referant. At idem formaliter est in relatione filij subiectum, cui inest, referre ad terminum, ac illud constituere filium formaliter. Ergo effectus formalis primarius relationis naturalis filiationis est filium in actu secundo reddere subiectum illud, cui immediatè inhæret. Ergo si humanitati repugnat reddi filiam, vel filium, etiam illi repugnabit recipere in se immediatè filiationem. Ergo hæc nullum subiectum habet in Christo. Ergo non datur.

146. Confirmo hoc ipsum fundamentum, cui aduersarij fidunt sequuti Suarez, ad hominem euertens, & in illos ab inconuenienti instaurans. Potissima ratio, qua sibi suadent in Christo reperiri prædictam temporalem filiationem est illa, quam adducit Suarez *suprà numero* 58. *citatus*; eius verba proponam formalia. *In Christi humanitate potuit inhærere relatio aliqua realis respiciens Virginem vt terminum, & causam, & habens pro fundamento actionem, vel passionem, seu generationem, aut natiuitatem. Sed hæc relatio, quamuis humanitati inhæreat, proprium suppositum, seu hunc hominem denominat. Ergo in Christo est vera relatio filiationis ad Matrem. Maiorem esse admissam à Caietano docet, cum in fine Commentarij asseruerit, Christum referri ad matrem reali relatione causati ad causam, quamque relatione ipsi humanitati inhærere & Caietanus admittit, & nos non abnuimus; Minorem verè probat, quia relatio eum propriè denominat, quem denominat eius fundamentum, vt inductione patet, ille enim dicitur Pater, qui generare dicitur, & ille similis, vel æqualis, qui quantus, aut albus, vel aliquid huiusmodi*: Et rationem huius Minoris dat, *quia cum relatio conueniat alicui subiecto medio fundamento, seu ratione illius, necesse est, vt ei conuenire dicatur, cui conuenit fundamentum. Fundamentum autem relationis (de qua agimus) non est aliud, quam generatio, vel Natiuitas ex Virgine, quia Beata Virgo non habuit alium influxum, vel causalitatem, in qua hæc relatio fundari possit. Ergo quem denominat hoc fundamentum, eundem denominat hæc relatio, sed natiuitas non denominat humanitatem, sed hunc hominem. Ergo similiter hæc relatio*; probata sic Minore prima probat primam consequentiam. *Nempe quod in Christo est vera relatio filiationis ad matrem. Quia hæc relatio non est causati ad causam in genere, sed in specie. Ergo est relatio geniti ad genetricem, quia non habuit Virgo respectu Christi, vel humanitatis eius aliud genus causalitatis. Ergo est relatio filiationis.* Antecedens probat, *Tum, quia illa relatio consequitur ex causalitate, vt in re fit, non fit autem in genere, sed in tali specie. Tum etiam, quia ex parte Virginis non est alia relatio matris, alia causæ, sed est vna nomine generico, vel specifico significata, quia Beata Virgo non est aliter causa, quam generando. Præterea, quia in aliis hominibus filius non est duplex relatio altera in humanitate causati ad causam, altera in supposito filij ad Patrem, sed sicut est vna generatio, qua per se primo fit homo, & comproducitur humanitas, ita est vna relatio, qua per se primo refertur hic homo, & (vt ita dicam) correfertur humanitas. Ergo illa relatio causati in aliis hominibus est relatio filiationis. Ergo & in Christo. Probat hanc consequentiam. Quia habet fundamentum proximum, & terminum eiusdem rationis, scilicet generationem humanam & veram matrem, & ab his sumit relatio suam specificam rationem.* Hæc Suarez.

Hoc est potissimum fundamentum quo simul cum Suarez Auersa & Amicus citati mouentur ad reponendam in Christo filiationem realem temporalem ad matrem, quæ insit in humanitate, & exinde totum suppositum denominet filium. Sed illud efficax non esse probo. Etenim stat bene quod in Christi humanitate detur relatio causati & geniti respiciens Virginem vt terminum, & causam, & tamen in illa, non extiterit inhærens relatio filiationis, quæ Christum denominaret filium. Ergo, &c. Antecedens probo. Stat bene in sententia istorum Authorum, quod in humanitate Christi detur relatio causati & spiritualiter geniti media gratia habituali respiciens Deum vt terminum, & causam, & quod in illa non extiterit inhærens relatio filiationis adoptiuæ, quæ Christum denominaret filium. Ergo stabit bene quod in Christi humanitate extiterit vera relatio geniti & causati naturaliter respiciens Virginem vt terminum, & causam, & quod in illa relatio filiationis naturalis ad matrem non resultauerit. Antecedens est doctrina istorum Authorum negantium in humanitate Christi resultasse ex generatione spirituali per gratiam filiationem adoptiuam Dei. Consequentiam probo, quia non minus connectitur relatio filiationis adoptiuæ cum generatione spirituali per gratiam habitualem, ac relatio filij naturalis cum generatione naturali; imò videtur 147.

esse

esse idem relationem geniti spiritualiter, & causati, ac filij spiritualiter; quia hæc relatio causati, & geniti spiritualis ad Deum vt causam non est iu genere, sed in specie, vt ipse Suarez de relatione causati, & geniti ad Matrem dicebat. Ergo talis relatio est geniti spiritualiter ad generantem spiritualiter: Quia Deus ex vi infusionis gratiæ non habet respectu Christi, vel humanitatis eius aliud genus causalitatis. Ergo relatio illa spiritualiter geniti, vel causari per gratiam in humanitate Christi idem est ac relatio filij spiritualis seu affectiui ad Deum. Antecedens probo eodem modo, ac ipsum probauerat Suarez; quia talis relatio spiritualiter producti sequitur ex causalitate, vel influxu, quem Deus in re exercet, dum gratiam animæ infundit: at non fit in genere, sed in tali specie. Ergo.

148. Confirmo intendens probare eandem connexionem, seu identitatem habere in humanitate Christi relationem geniti spiritualiter, vel causari cum relatione filiationis adoptiuæ, ac illam habeat in sententia Suarez relatio geniti & causati naturaliter in eadem respectu matris cum relatione temporali filiationis ad ipsam; ideo identitatem harum relationū in humanitate Christi Suarez suadet, quia in aliis hominibus filiis non est duplex relatio, altera in humanitate causati ad causam, altera in supposito filij ad Patrem; sed sicut est vna generatio, qua per se primo fit homo, & comproducitur humanitas, ita est vna relatio, qua per se primo refertur hic homo & quasi correfertur humanitas: Ex quo infert, vt vidimus *num.* 160. vbi formalia verba ex Suario inseruimus, quod in Christo non sit duplex relatio, vna causati à Maria sanctissima & alia filij temporalis ad ipsam, cum habeat fundamentum proximum & terminum eiusdem rationis. Atqui in aliis hominibus iustis filiis Dei adoptiuis non est duplex relatio, altera spiritualiter genita, altera in supposito filij ad Patrem, sed sicut est vna & eadem spiritualis generatio qua per se primo fit spiritualiter homo & spiritualiter comproducitur anima, ita est vna relatio, qua per se primò refertur homo iustus, & quasi correfertur anima: Ergo etiam in Christo gratiam habitualem habente non erit distincta relatio spiritualiter producti à Deo per illam, & relatio filij ad ipsum tanquam ad Patrem, cum habeat fundamentum proximum, nempe gratiam habitualem, & terminum videlicet Deum eiusdem rationis, ac relatio spiritualiter producti in cæteris hominibus iustis, sed hac non obstante connexione inter causatum esse spiritualiter à Deo per gratiam, & filium eius adoptiuum esse reperta, stat bene Christum actualiter referri ad Deum relatione causati ad ipsum vt Authorem supernaturalem, absque eo, quod referatur filiatione adoptiua ad illum tanquam ad Patrem. Ergo non obstante simili connexione inter genitum & causatum esse à Matre & relationis filiationis accidentalis ad ipsam in aliis hominibus reperta poterit Christus habere primam, quin secundam realiter obtineat.

149. Sed respondere poteris ex principiis Suarez alibi ab illo adductis *disputa ione* 69. *tomo* 1. *de Incarnatione sectione* 1. quam suprà citauimus *dub.* 2. *sectione* 3, *numero* 43. quia licèt in Christo vt homine resultet relatio realis ad Deum fundata in ipsa gratia, quæ sit velut relatio effectus ad causam eiusdem rationis cum relatione ad Deum, quæ resultat in homine iusto ex vi illius actionis, qua iustus fit, nam sicut gratia habitualis in Christo & in nobis est eiusdem rationis, ita & hæc actio, & relatio, quæ per illam resultat; nihilominus quamuis hæc relatio in aliis hominibus habeat rationem filiationis, tamen in Christo, non propriè recipere hanc denominationem, & ideo non posse dici Christum vt homine, filium Dei ratione gratiæ habitualis Rationem dat, quia filiatio propriè significat relationem resultantem ex aliqua actione qua per se primo producitur his, qui filius nominatur; vel ex non filio producitur filius; sic enim inter homines filiatio naturalis consequitur physicam generationem, qua per se primo filius producitur, qualiter sic discurri potest de generatione humana Christi, qua per se primo habet esse filius Virginis; filiatio autem adoptiua consequitur actionem moralem, qua adoptatur in filium is, qui filius nominatur. At vero gratia habitualis Christi, & supponit illum esse filium Dei per gratiam vnionis, & licèt physicè fiat per propriam actionem, tamen cum illa gratia collata sit ratione vnionis, non censetur per se primò fieri, sed veluti consequi aliam formam, & ideo relatio inde resultans non potest propriè filiatio nominari. Hæc Suarez ibi.

Sed hanc solutionem latè impugnaui *dub.* 2. *vbi suprà à numero* 44. & necessariò videnda, quæ ibidem diximus, nec repetenda, quia eadem in tam breui foliorum interstitio non licet iterare. Aliter tamen & breuiter est impugnanda. Ideo Christi humanitas in sententia Suarez licet ratione gratiæ habitualis dicat actionem spiritualiter geniti ad Deum, non tamen habet in se relationem filiationis adoptiuæ fundatam in prædicta generatione spirituali; quia talis spiritualis generatio non facit Christum vt hominem de non filio filium, cum pro priori supponat in ipsa humanitate filiationem naturalem per gratiam vnionis. At generatio humana & temporalis non facit Christum vt hominem absolutè de non filio filium: ergo ex generatione prædicta non resultauit in humanitate Christi temporalis & creata filiationis relatio. Probo Minorem: ideo generatio spiritualis per gratiam non facit Christum vt hominem de non filio filium, quia generatio hæc supponit pro priori in humanitate Christi filiationem naturalem per vnionem: Sed in sententia Suarez generatio humana & temporalis ex Maria sanctissima supponit in humanitate Christi filiationem eandem naturalem per vnionem: Ergo generatio hæc humana, & temporalis non facit absolutè Christum de non filio filium. Maior est doctrina ex Suarez *numero antecedenti* fideliter transcripta. Minorem probo ex verbis eiusdem Doctoris *tom.* 2. *vbi suprà* In generatione, inquit, Christi ex Virgine ordine naturæ supponuntur anima, & corpus vnita Verbo, & subsistentia in illo, & hæc inter se per generationem vniuntur, qua vnione 150.

facta absque alia matris causalitate necessario sequitur, vt tota humanitas illa subsistentia subsistat. Ergo ad minus pro priori naturæ antecedenter ad generationem temporalem Christi ex Virgine supponitur filiatio naturalis in anima, & corpore, vt non inter se vnitis. Probo consequentiam, quia in huius sententia ante generationem temporalem ex Virgine supponuntur partes, nempe anima, & corpus Christi vnitæ diuinæ subsistentiæ relatiuæ. Sed hæc est æterna & naturalis filiatio. Ergo pro priori naturæ ante generationem Christi ex Virgine supponitur filiatio naturalis in anima, & corpore vt inter se minimè vnitis. Ergo non minus generatio temporalis ex Virgine supponit filiationem per vnionem in partibus humanitatis, ac spiritualis generatio ex Deo per gratiam eandem filiationem supponat. Ergo vnum è duobus, vel generatio temporalis ex Virgine non fundat relationem accidentalem in humanitate Christi receptam, vel si hæc ab illa fundatur; eam similiter fundabit spiritualis, generatio ex gratia habituali in humanitate Christi recipiendam.

151. Nunc autem solutionem præstituri sumus argumentis, quibus prædicti DD. satis efficaciter nostram resolutionem tituli impetunt; Potissimum argumentum est, quod ex Suario attulimus *n.* 106. & ex eius impugnatione adhibita formam illi respondendi hanc applicaturi sumus. Concessis Maiori, & Minori neganda est consequentia. Ad probationem concedo antecedens, & primam consequentiam, & secundam nego. Vnde admittimus in Christo relationem geniti ad Matrem fundatam in ipsa generatione, & natiuitate ex Maria sanctissima & negamus in ipso relationem filiationis accidentalis ad illam, qui sit realis distincta ab æterna filiatione. Vnde generatio & natiuitas ex Virgine non sufficit progerminare relationem filiationis realem in Christo, licèt in aliis hominibus eam fundare sufficiat. Itaque non bene infertur ex eo, quod in Christo admittantur plures relationes, quas iam sobiicio, quod in ipso concedenda sit filiationis realis relatio ad Matrem. Ratio, quia plures sunt relationes, quæ consequuntur actiones, passiones, aut formas accidentales, de quibus nulla se obtulit dubitatio an potuerint in Christo reperiri, quia istæ non attingunt ipsum suppositum substantiale secundum se, sed tantum mediante natura, sicut & alia accidentia, in quibus fundantur. Vnde non se offert dubium, quin relatio similitudinis fundata in albedine fuerit realis in Christo, sicut in aliis hominibus, & similiter relatio patientis, cum patiebatur, vel calefiebat. An verò relatio filiationis temporalis ex generatione humana Virginis resultans sit in Christo realis, necne, ingentissima se offert dubitatio cum eius existentiam realem impediat personæ celsitudo, vi cuius incapax est filiationis realis in tempore subiectum præconstitui: & cum ex alia parte probatum maneat, prædictam relationem minimè posse in humanitate recipi; fit, eius existentiam esse impossibilem in Christo, non ob defectum fundamenti & termini, sed propter defectum subiecti, cui posset inesse, vt suprà vidimus numeris antecedentibus.

Secundò argues, nostrum & sanctissimi Thomæ fundamentum prætendens conuellere: quia non magis requirit filiationis relatio, vt inhæreat supposito secundùm se, quam hæc relatio causati ex Virgine: Ergo ex hoc capite non possunt distingui prædictæ relationes: & cum ex nullo alio possint, vt probatum à se profitentur esse prædicti Authores, relinquitur non esse distinctas. Antecedens probant, quia sicut denominatio filij cadit in suppositum, & non in naturam, ita & denominatio hæc causati cadit in suppositum & non in naturam. Ergo non est maior ratio, cur vna harum relationum inhæreat supposito secundùm se, quam altera. Ergo differentia, quam nuper *numero antecedenti* dedimus in prædictis relationibus, non est efficax ad negandum vnam Christo, & alteram illi adscribendum. Confirmatur hoc in operationibus, & aliis proprietatibus Christi siue absolutis, siue relatiuis, quæ licet denominent solum suppositum, non potest inde colligi, quod eidem inhæreant. Vnde sicut relatio filij est proprietas totius suppositi, ita operatio est totius suppositi constituti proprietas: atqui operatio denominat suppositum & non naturam, licèt huic inhæreat, quia est ab illo tanquam adæquato & integro principio. Ergo idem dicendum erit de filiatione hac temporali, quæ licèt sit proprietas totius suppositi constituti, illud poterit denominare, tametsi non in illo, sed in humanitate recipi dicatur. Ergo talis relatio filiationis temporalis habet in Christo subiectum, cui inhæreat.

Respondeo in forma huic argumento, quod 152.
in replicam solutionis *antecedentis numeri* est factum, nego antecedens. Ad probationem nego antecedens. Itaque relatio causati immediatè recipitur in humanitate, & exinde denominat suppositum. At filiationis temporalis relatio in humanitate non recipitur, atque adeo suppositum nullo modo ab illa denominari poterit. Rationem do, nam vt cognoscamus relationem illam causati, & geniti ex Matre receptam esse in humanitate signum est, hanc ab illa vere denominari, propriè enim dicitur humanitas Christi genita, causata, & producta ex Matre: atque adeò cum talis denominatio prouenire nequeat humanitati à forma in supposito tanquam in subiecto in hæsionis recepta, vt omnes admittunt, fit peruenire illi debere ex forma in ipsa humanitate inhærente; at relatio filiationis temporalis; imò neque æterna, nequit aliquo modo propriè humanitatem filiam, aut filium denominare; deficit ergo signum ad inferendam inhæsionem filiationis in humanitate: ergo nullibi inhærere poterit: ergo ob defectum subiecti, cui inhæreat, non erit in Christo possibilis. Ex his patet aditus ad confirmationem, & vt vnico verbo cuncta satisfiant, assero, omnes proprietates absolutas, vel relatiuas, & eius operationes, dempta filiatione, recipi in humanitate, & huius ratio est in promptu, quia omnia illa nedum suppositum, sed humanitatem denominant, ratio verò filiationis nullo modo potest humanitatem denominare filiā: ergo licet alia recensita recipiantur in ipsa, minimè vero filiatio.

Argues

153. Argues Tertiò obiectione, quæ si prematur, replicæ subibit causas. Illud est immediatum subiectum relationis, quod est immediatus terminus oppositæ correlationis. Sed immediatus terminus oppositæ correlationis maternitatis non est in Christo suppositum increatum, sed natura creata: ergo immediatum subiectum relationis filiationis humanæ in Christo non est suppositum increatum, sed natura creata. Maior patet, nam omnis relatio pro termino respicit proximum fundamentum, in quo resultat relatio opposita. Minorem ostendo, nam immediatus terminus maternitatis est ille, qui immediatè à Maria Sanctissima generatione communicatur, sed hic non est suppositum increatum, sed natura ipsa creata: nam ad hanc tantum terminatur immediatè generatio, quæ formaliter est vnitio partium inter se: ergo immediatus terminus oppositæ correlationis non est in Christo suppositum increatum, sed natura creata.

154. Respondeo concessa Maiori negando Minorem. Ad probationem distingo Maiorem; immediatus terminus maternitatis est ille, qui immediatè à Maria sanctissima generatione communicatur, maternitatis formaliter, vt maternitatis, nego Maiorem, maternitatis fundamentaliter sumptæ, hoc est, vt causæ, & principij generantis, concedo. Itaque in Maria sanctissima possumus considerare duplicem relationem, qua referri dicatur ad Christum. Prima est transcendentalis causæ, & principij, & hæc transcendentalis est, & terminus eius est id, quod in Christo media generatione ab illa dicitur genitum, productum & causatum, nempe ipsa humanitas: Alia est relatio maternitatis, in ipsa generatione fundata, & hæc prædicamentalis recensetur, at huic relationi ex parte Christi non correspondet terminus formaliter vt talis; ratio, quia terminus formalis maternitatis est filiatio realis; at hæc in Christo respectu Virginis non datur ob rationem sæpe datam: ergo maternitati Mariæ sanctissimæ non correspondet ex parte Christi terminus formaliter vt talis. Hæc enim doctrina consonat principiis iactis in Logica, vbi *tract.* 5. de relatione ex SS. Thoma & discipulis eius dedimus relationem prædicamentalem formaliter ad relatiuum terminari: Cùm ergo maternitas Mariæ sanctissimæ sit prædicamentalis, terminus eius censeri debet ex parte Christi aliquid correlatiuum reale, nempe filiatio temporalis, & humana; cum ergo hanc à Christo exclusimus, fit, Maternitatem Mariæ sanctissimæ formaliter, vt talem proprium terminum realem minimè in Christo agnoscere.

155. Sed replicabis, maternitas sanctissimæ Mariæ non manet in re interminata. Sed si à parte rei in Christo non corresponderet relatio filiationis, esset à parte rei prædicta maternitas interminata: ergo vel in Maria sanctissima non datur vera & realis maternitas in re, vel in Christo debet dari aliquod quod sit eius terminus realiter. Singulas præmissas ostendo. Maiorem probant termini ipsi, quia si Maternitas esset à parte rei terminata, relatio prædicamentalis minimè censeretur: quomodo enim formaliter respiceret, nisi sisteret respectus ille in aliquo, & ad id terminaretur? Sicut si datur actio in re exercita, oportet quod ad aliquid in re terminetur. Nunc Minorem probo: quia hæc est certa, prædicamentalis relatio quæuis solum ad relatiuum terminari dicitur; ergo maternitas ad filium: ergo maternitas vera & realis Mariæ sanctissimæ ad verum eius filium: ergo si per nos in Christo non datur relatio filiationis realis: ergo Mariæ sanctissimæ maternitas non terminabitur ad verum filium realem: ergo talis maternitas à parte rei vel non erit prædicamentalis & eiusdem rationis cum cæteris maternitatibus naturalibus, quod nefas est dicere; vel relatio prædicamentalis ad relatiuum non terminatur, quod SS. Thomæ absonat; vel dabilis est prædicamentalis relatio in re exercita, & quæ à parte rei interminata existat, quod inintelligibile iudicatur.

156. Notare debes ex doctrina communi discipulorum SS. Thomæ *tract.* illo de relatione, aliud esse in termino relatiuo rationem vltimi, & rationem oppositi; Ratio enim vltimi communis est omni termino siue in genere substantiæ, vt subsistentia, siue in genere accidentis, vt punctum: ratio verò termini relationis proprius & strictus est, quod sit tali relationi oppositus relatiua oppositione. Ex quibus sumi solet apud Thomistas discrimen in relationibus prædicamentalibus mutuis, à non mutuis, quod illæ agnoscunt terminos sibi correspondentes, vt ipsis oppositos; Patet enim respicit filium, qui refertur ad ipsum reali alia relatione filiationis ipsi Patri opposita; At relationibus non mutuis deficit formalitas termini in ratione oppositi, & relatiui, non tamen in ratione vltimi, quia ibi sistit relatio, nec ad aliud correlatiuum transit. Iuxta hæc respondere debes, relationem maternitatis in Maria sanctissima morem gerere relationum non mutuarum, atque adeo sicut istæ non terminantur ad relatiuum formaliter, quia deest in altero extremo relatio realis, ita illa non terminatur in Christo ad aliquod relatiuum reale formaliter, quia in Christo non datur opposita filiationis realis relatio, vt ostendimus: Et in hoc differre videtur maternitas Mariæ sanctissimæ à cæterarum maternitatibus, quod istæ ad relatiuum formaliter terminantur, illa verò minimè; sed hoc non extrahit illam à ratione veræ maternitatis; sicut casu, quo Petrus generaret Paulum, & in hoc filiatio non resultaret, ille istius strictus Pater censeretur eo modo, ac si in Paulo relatio filiationis progeminaretur. Nunc in forma responde: concedo Maiorem, & distinguo Minorem; Sed si à parte rei in Christo non corresponderet relatio filiationis, esset à parte rei prædicta maternitas interminata, interminata ad aliquod relatiuum oppositum formaliter, concedo: interminata, hoc est, non habens terminum, in quem vltimò sistat, nego Minorem. Et nego consequentiæ primam partem, & distinguo vltimam. Vel in Christo debet dari aliquid, quod sit eius terminus realiter, terminus oppositus relatiuè, nego. terminus, in quem vltimo sistat maternitas, concedo consequentiam.

Sed instabis, Christus est realiter filius Mariæ sanctissimæ. Ergo est terminus realiter maternitatem eius terminans. Ergo per filiationem veram, & realem, Antecedens dat fides. Prima consequentia patet. Quia eo modo quod aliquid est realiter alterius filius, censetur illius realiter terminus. Secundam consequentiam probo, eatenus Christus realiter est maternitatis terminus, quatenus illius censetur realiter filius. Sed si non haberet in se realem & veram filiationem, non posset esse realiter filius Mariæ sanctissimæ. Ergo est terminus realiter maternitatem terminans per veram, & realem filiationem: Maior est certa, Minorem probo; vel Christus habet filiationem realem respectu Mariæ sanctissimæ vel rationis. Si primum, habemus intentum: Si secundum. Ergo Christus est filius Virginis per rationem, nam sicut filiatio realis denominat filium realem, ita filiatio per rationem constituet filium per rationem. Ergo si Christus in se non haberet realem & veram relationem filiationis, non posset esse realiter filius Mariæ sanctissimæ.

157. In primis si replica hæc vires haberet, etiam conuinceret in Deo vel dandam esse relationem realem Dominij, vel non esse realiter Dominum appellandum; qood sic suaderi potest eiusdem replicæ tenore. Vel enim Deus habet in se relationem realem Dominij, vel per intellectus functionem. Primum est falsum, vt pote contra SS. Thom. Ergo secundum. Ergo est Dominus per tationem. Probo consequentiam: quia sicut relatio Dominij realis constituit Dominum realem; ita relatio Dominij per rationem constituit Dominum per intellectum. Ergo si Deus in se non haberet relationem Dominij realem non esset realiter Dominus, sed fictus. Quidquid respondeas, erit mihi solutio ad tuam replicam,

158. Vt respondeas vnum est tibi necessarium, nempe ad examen vocare quomodo cohærere possit, quod relatio filiationis tẽporalis in Christo sit rationis, & quod realiter, & non ficte appelletur filius Mariæ sanctissimæ. Notare igitur debes, entia rationis esse in quadruplici differentia: etenim aliqua sunt nullum fundamentum supponeotia in re. Vt chymæra. Alia, quorum remotum fundamentum est à parte rei, proximum verò est intellectus operatio. Huiusmodi sunt entia rationis doctrinalia qualia sunt genus, &c. Alia quorum fundamentum proximum est in re, sed tamen extrinsecum à re denominata v.g. columna dicitur dextera ex eo, quod animal à sinistris reponatur, & paries à visione visus nuncupatur, Alia deoique sunt, quorum fundamentum proximum est in re, & intrinsecum ipsi rei, veruntamen dicuntur entia rationis, quia dicunt negationem alicuius entitatis realis, vt cæcus, incorporeus; inter hæc entia rationis discrimen istud agnoscunt, quod duo priora non sunt, nec denominant, nisi per operationem intellectus, secus tamen duo posteriora.

159. Ratio autem istius differentiæ desumi potest ex principiis familiaribus sanctissimi Thomæ apud eius discipulos tract. de eute rationis, ibi enim docuimus non omnem relationem rationis esse secundam intentionem, licet è conuerso omnem secundam intentionem formaliter sumptam esse relationem rationis, sit certum. Rationem primi dedimus, quia tametsi omnis relatio rationis pullulet ex cognitione; non tamen omnis ista relatio denominat rem solum postquam cognita est, & dum dicitur esse in statu cognitæ: sed etiam illam denominat in statu existentiæ extra cognitionem. Itaque denominatio hæc cadit immediate supra rem vt existentem, non verò supra illam vt cognitam, taliter, quod vt prædicta res ab illa relatione denominetur, non desiderat cognitionem intellectus, vt præuiam conditiooem, sed antecedenter ad qoam cognitionem terminet, denominationem suscipere aliqualiter videtur; Pono exemplum, relatio Creatoris, & Domini non denominat Deum in se cogitum, sed Deum existentem; Vnde Petrus vt cognitus non est Doctor, aut iudex, sed Petrus existens. Atque adeo licet cognitio sit causa, ex qua rationis relatio resultat, & consequenter vt ipsa suam denominatiooem præstet subiecto, necessario depostulet cognitiooem; non tamen semper cognitio reddit ipsum subiectum aptum, vt suscipiat talem denominationem; itaut solum illam suscipere possit, quia supponitur ab intellectu cognitum; vt contingit in denominationibus à relatione secundæ intentionis generis, aut speciei prouenientibus; Ac relatio creatoris, & Domini licet vt in Deo resultent, & illum formaliter relatiuè denomineut, requirant cognitionem has relationes causantem; tamen noo desideratur talis cognitio, vt constituat Deum capacem talis denominationis; cum ex se à parte rei antecedenter ad quançunque cognitionem in ipso reperiatur fundamentum proximum relationis dominij & eiusdem denominationis susceptiuum.

Præterea notare debes ex doctrina æquè ac præcedens apud discipulos sanctissimi Thomæ plausibili; hoc esse speciale relatiuis non mutuis, quod vnum relatiuum formaliter semper est ens rationis, sed tamen consequitur ad alterius relatiui positionem nullo intellectu considerante. Vnde in prædictis relatiuis hoc est peculiare, quod alterum relatiuum dicitur existere realiter, quia alter refertur ad ipsum; sicut columna dicitur dextera oulla intellectus fictione interueniente; sicut scibile refertur ad scientiam, quia hæc realiter ad illud refertur. Mater enim & Christus imitantur naturam correlatiuorum non mutuorum; sicut Deus vt Dominus & creaturæ vt subditæ relatiuæ non mutuæ præsumuntur. Nunc argumento responsum præstemus applicando huic materiæ sequentẽm formam. 160.

Respondeo igitur in forma replicæ *num.* 172. allatæ concesso antecedenri, & prima consequentia, & negando secundam. Ad probationem concessa Maiori, nego Minorem. Ad probationem admitto vtramque intertogationis partem, & quod Christus habeat relationem realem filiationis, & filiationem per rationem. Verùm cum hac distinctione, quod habeat in se relationem filiationis realem fundamentaliter sibi intrinsecam; hoc est, in ipso Christo reperitur fundamentum intrinsecum proximum, vnde realis filiationis relatio pro 161.

fluete

fluere possit, si alias in ipso reperiretur subiectum, cui intrinsece inhærere valeat formalis relatio filiationis. Hoc enim fundamentum proximum est generatio passiua temporalis prout à matre; sicut in cæteris naturalibus filiis. Rursum potest dici nedum fundamentaliter realiter intrinsecè filius Mariæ sanctissimæ. Sed realiter formaliter saltem extrinsecè, qua videlicet ad ipsum refertur realiter formaliter Mariæ sanctissimæ vt Mater; sicut scibile formaliter saltem extrinsece refertur ad scientiam, quia hæc ad illud realiter intrinsecè formaliter refertur. Præterea admittimus Christum habere relationem filiationis per rationem, qua formaliter quasi intrinsece dicatur ad matrem referri: Et negamus censendum filium solum per rationem; ratio, quia vt sic per rationem filius Mariæ sanctissimæ denominaretur, erat necessarium, quod relatio hæc rationis supponeret fundamentum eius proximum per rationem, atque adeo quod talis relatio caderet supra Christum vt cognitum; sicut relatio speciei, & generis supponunt pro fundamento proximo, in quo fundantur, aliquid per rationem, nempe naturam vt cognitam sine singularitatibus, & ab his abstractam; Relatio tamen rationis filiationis in Christo supponit fundamentum proximum reale habens existentiam independenter ab intellectus operatione, nempe ipsam generationem passiuam prout à Matre, quod sufficit vt Christum denominet realiter filium. dabiles esse relationes rationis, quorum fundamentum proximum sit reale, necnon & hoc sufficere, vt suas denominationes præstent subiectis antecedenter ad omnem intellectus operationem dederunt *numeri* 174. & 175. & id validissimè confirmat exemplum relationis Domini, iudicis, &c. in Deo per rationem inuentæ, & ipsum realiter Dominum, & iudicem denominantem.

162. Argues Quartò. Non plus à Virgine sanctissima acciperet Christus, si esset purus homo, quam de facto accipit vt homo Deus: Sed si esset purus homo, esset filius Mariæ sanctissimæ filiatione reali creata in ipso existente: ergo etiam vt homo Deus est filius Mariæ sanctissimæ filiatione reali creata in ipso existente. Minor patet, nam si esset purus homo, esset suppositum creatum, proinde, nobis etiam fatentibus, immediatum subiectum filiationis. Maior patet, nam si esset purus homo, à Maria sanctissima non acciperet, nisi vnionem nectentem corpus, & animam natura prius subsistentes subsistentia creata; sed eandem vnionem nectentem corpus, & animam natura prius subsistentes subsistentia increata accipit nunc vt homo Deus: ergo non plus à Maria sanctissima acciperet, vt purus homo, quam de facto accipit, vt homo Deus. Vnde sicut ex eo, quod vt purus homo à Maria sanctissima non causaretur secundum subsistentiam creatam, sed solum secundum vnionem nectentem partes prius subsistentes subsistentia creata, non tolleretur, quin esset filius filiatione reali creata in ipso existente; ita nec ex eo; quod nunc à Maria sanctissima non causetur secundum subsistentiam increatam, sed solum secundum vnionem naturalem copulantem partes essentiales prius natura subsistentes subsistentia increata, tollitur, quin sit filius filiatione reali creata in ipso existente.

Respondebis admittens neutrum suppositum neque creatum, neque increatum immediatè à Maria sanctissima causari, nihilominus in hypothesi, qua Christus esset purus homo, & consequenter creatum suppositum censendus esset Mariæ sanctissimæ filius reali filiatione in ipso existente, quia suppositum creatum est capax filiationis realis accidentalis, quæ in eo resultare deberet ex communicatione naturæ; suppositum verò increatum, quale nunc in Christo reperitur, est incapax relationis accidentalis, ideò nunc non est filius naturalis Mariæ sanctissimæ reali filiatione in ipso existente. 163.

Sed replicabis, quia nulla ratione probari potest, relationem filiationis debere inhæsiue resultare in supposito, solùm enim apud Authores probabile iudicatur, illam inhærere naturæ, mediante qua suppositum denominatur. Rursum hoc ipsum ostendunt, quia si natura humana dimitteretur à Verbo, fieretque subsistens in proprio supposito, adhuc maneret filius Mariæ sanctissimæ, idque non aliunde nisi quia maneret eadem filiatio creata immediatè recepta in natura humana, quæ sicut dum erat vnita supposito increato, denominabat illud filium Mariæ sanctissimæ: ita dum esset vnita supposito proprio, denominaret illud filium eiusdem. 164.

Respondeo solutionem interiectam admittens, ad replicam respondeo satisfuisse numeris antecedentibus ostendisse quàm probabile sit, filiationem nullo modo in natura, sed in supposito inhæsiue residere debere, idque certissimum pronunciatum à SS. Thoma edoctum esse pluries aperuimus in hac disputatione. Ad illud, quod in contrarium adducunt in hypothesi, quod humanitas à Verbo dimissa alia creata subsistentia compleretur, assero, tunc censendum fore Christum filium Virginis non magis propriè, ac nunc; tametsi in tali hypothesi esset Mariæ sanctissimæ filius filiatione naturali accidentali reali in ipsa existente, qualiter de facto filius non existit. Vnde non ideò in tali hypothesi esset filius, quia perseueraret in illo relatio filiationis in sua humanitate antecedenter recepta; sed quia perseueraret eadem generatio passiua, media qua communicata fuit à Maria sanctissima humanitas Christo. Discrimen enim solum reperiretur, quod dum esset vnita, vt nunc est, non esset Christus filius Mariæ sanctissimæ filiatione reali in ipso existente; dum verò abiungeretur à Verbo, & propria compleretur subsistentia esset filius filiatione reali illi intrinsecè inhærente. Nec enim ex eo, quod hæc relatio ex generatione passiua resultet, vel non, in termino producto, hic magis vel minùs propriè censendus est naturalis filius; etenim pone, in me relationem hanc realem minimè resultasse in primo; nec in secundo instanti, quibus communicata fuit mihi natura à Parentibus; & tempore elapso resultasse, Quis vnquam dixit, me propriorem filium naturalem euasurum dum in me ipso relatio hæc accidentalis filiationis resultat, ac antea dum in primis 165.

instan

instantibus illius etam expers? Sicut nec minus proptiè censetentur Patentes, à quibus natutam sine telatione hacce mutuatam possedi, ac dum eandem natutam simul & tolationem mihi præstitete. Potissimè id coniecto, qui apud Recentes contrarios non paucos vetus filius agnoscitut etiam in hominibus puris, quamuis in illis supetfluam iudicent relationem hanc accidentalem filiationis.

166. Argues Quintò: non minus relatio matetnitatis, quam filiationis requirit immediatum subiectum, cui inhæteat; sed immediatum subiectum telationis maternitatis est natuta, nou suppositum: ergo immediatum subiectum telationis filiationis erit natura, non suppositum. Maior pet se pater, cum non minus vna telatio, quam alia tequirat subiectum, cui immediatè insit. Minot autem probatut; nam si Beata Maria hypotasticè vnita Vetbo genuisset Chiistum, fuisset tealis mater ipsius, non minus, quam nunc; sed in eo casu non fuisset realis mater Christi per tealem telationem matetnitatis inctearæ, quia talis relatio increata non est; sed pet relationem tealem maternitatis cteatæ: ergo etiam nunc Christus est realis filius Matiæ sanctissimæ non pet realem telationem filiationis increatæ; sed pet realem filiationem creatam. Consequentiam probo, quia si suppositum increatum non impedit in Matte sanctissima quominus in ea resultet tealis telatio matetnitatis cteatæ: nec idem suppositum incteatum impediet, quominus in filio tesultet tealis relatio filiationis creatæ. Minot patet, Maiotem ptobo, aliàs in eo casu nec Maria sanctissima esset tealis Mater Chtisti, nec Christus tealis filius Mariæ sanctissimæ quia cum nec in Maria sanctissima esset realis relatio maternitatis, nec in Chtisto realis telatio filiationis creatæ, nec Matia sanctissima esset tealis Mater Chtisti, nec Christus tealis filius Mariæ sanctissimæ.

167. Respondeo concedens Maiorem, & negans Minotem. Ad probationem concedo Maiorem, & nego Minorem quoad secundam pattem. Etenim sicut hic & nunc suppositum increatum Impedit, ne in Christo resultet filiationis tealis accidentalis telatio: ita in illa hypothesi idem suppositum impeditet, ne in Maria sanctissima tesultatet maternitatis tealis accidentalis telatio: Ad impugnationem respondeo, in tali hypothesi censendam fore Mariam sanctissimam veram Mattem Christi, & bunc æquè vetum filium eius; quia vtrique conueniret fundamentum proximum tealiter, cui relationes matetnitatis, & filiarionis per tationem inniterentur, quia licèt essent fictæ, nihilominus ante omne opus intellectus vtrumque denominatent, Mariam sanctissimam Mattem, & Christum Filium, vt latè explicuerunt *numeri* 174. *&* 175. & deinceps: atque adeo eodem prorsus modo loquuturi sumus de maternitate Matiæ sanctissimæ in hypothesi qua Verbo vnita Chtistum genetaret, ac de filiatione Chtisti hucvsque philosophati sumus.

168. Sed teplicabis: quia nunc, vt processus nostræ resolutionis dedit, Christus est tealis filius Mariæ sanctissimæ pet solam realem telationem matetnitatis existentem in Matia sanctissima. Sed in tali hypothesi nulla fotet tealis relatio maternitatis in Maria sanctissima. Nam vt diximus, ne in illa in tali euentu tesultaret, impeditetur à supposito dinino, in quo talis telatio per nos deberet recipi. Etgo si neque in Christo esset telatio realis filiationis cteatæ, nec Vitgo fotet realis Matet Christi, nec Christus tealis filius Matiæ sanctissimæ. Ergo non eodem modo est respondendum hypothesi illi, ac nunc de filiatione Christi resolutionem dedimus. Ptætetea, nam idem argumentum formari potest de ipso Christo in hypothesi, qua filium genuisset hypostaticè vnitum eidem personæ Verbi: nam tunc nec Christus esset realis Pater, nec genitus realis filius Christi, cum nec in Chtisto gignente resultaret relatio tealis accidentalis paternitatis, nec in genito relatio filiationis eteatæ.

169. Respondeo fatens nos Chtistum filium Matiæ sanctissimæ euulgasse per relationem maternitatis in Maria sanctissima existentem; atque adeo talem relationem quasi extrinsecam esse supposito Christi eo more, quo extremum vnum telatiuorum tertij generis dicitut tealiter ad aliud teferri, quia aliud realiter refertut ad illud. Sed boc ideo in hac terum peristasi affirmauimus, quia cum ex vna patte realem maternitatis relationem viderimus in Maria sanctissima & relationis accidentalis filiationis expertem Chtistum probauerimus tum authoritate sanctissimi Thomæ, túmque tationibus, fit, vt Mariam sanctissimam & Christom correlatiua censeamus, ac telatiua tertij generis, & consequenter sicut vnum ex his ad aliud tealiter dicitot referri, quia hoc ad illud refertur realiter, ita idipsum de Christo & Matia sanctissima euulgare non recnsauimus; Cæterum cum hypothesis atgumenti terum status, & Mariam sanctissimam à maternitatis relatione accidentali destitotam reponat, necesse est aliter quoad istam pattem discutri debere de filiatione Christi, & de maternitate Matiæ sanctissimæ, & paritatem cum relatiois tertij generis illis denegate; semper tamen confitentes adhuc in tali hypothesi censendos fore & Mariam sanctissimam Mattem, & Christum verum eius naturalem filium: siquidem tam Maria sanctissima quam Christus etiam in illa hypothesi haberent omnia requisita ad fundandam illam telationem accidentalem ex se, itaut si à supposito dinino non impediretut, necessario in ipsis tesultaret: Etenim relatio maternitatis accidentalis posita generatione actiua, seu matetiæ ministtatiua protinus erit, & hæc io tali hypothesi in Maria sanctissima inuenitetur, cum supponat hypothesis, in tali casu Mariam sanctissimam generatoram Christum: & in hoc daretut genetatio passiua, qua posita statim tesultat filiationis telatio; quod autem in prædicto casu tales telationes non ptomanarent, non impediret, quominus tam Maria sanctissima quàm Christus veta mater, & filius realiter nuncuparentur; licet non ab accidentalibus formis, cum in tali casu non essent, sed à propriis tationibus substantialibus fundandi illas, nempe à generatione actiua, seu potentia generatiua in Maria sanctissima & à generatione passiua humanitatis Christi provt à Maria

Maria sanctissima participata ab ipso.

170. Sed replicabis; Ergo sine relatione resultante ex fundamenti & termini positione poterunt aliqua extrema mutuò referri. Probo sequelam. In hypotesi quod Maria SS. vnita Verbo generaret Christum tam Maria SS. quam Christus proprie mater, & filius censerentur. Ergo vterque se vicissim realiter referrent. Consequentia est euidens, quia inintelligibile est matrem concipere, & ad filium relatam non concipere, aut è contra. Ergo eo ipso, quod in prædicta hypoteſi Maria sanctissima esset mater Christi, & hic verus illius filius necessario vicissim se respicere renentur. Tunc sic, sed in tali hypotesi in nullo illorum resultare posset relatio maternitatis realis, & filiationis. Ergo possemus intelligere aliqua adinuicem referri tanquam relatiua secundi generis sine relatione ad idem genus pertinente, quod est idem, ac effectum primarium alicuius formæ in rerum natura existere sine propria formæ existentia realis relationis maternitatis, & filiationis potest consistere veræ matris, & filij conceptus. Similiter poterit quis dicere quod absque existentia relationis similitudinis poterunt concipi duo alba verè & realiter similia: & consequenter totam relationum cathegoriam proscindere tanquam superfluam.

171. Respondeo dinstinguens consequens. Ergo sine relatione resultante ex fundamenti & termini positione poterunt aliqua extrema mutuo referri relatione prædicamentali, nego. Fundamentaliter & quasi exigitiue, concedo: Nec amplius probatio deuincit, quia in tali hypotesi sicut supponimus relationes prædicamentales esse impossibiles, ita impossibiles censeri debent effectus formales illarum, qui sunt accidentaliter & inhæsiue talia subiecta relata vicissim adstruere: verum cum hoc stat, prædicta subiecta in tali hypotesi censenda fore veram matrem, & verum filium, quia vtrique conuenirent diffinitiones naturalis filij. Etenim Maria sanctissima generaret vt principium coniunctum sibi simile, & Christus esset terminus productus à principio coniuncto in similitudinem naturæ. Quid igitur deesset Mariæ SS. in tali hypothesi vt esset mater substantialiter Christi, & huic vt filius eius substantialis euaderet? Fateor in tali hypotesi nec Mariam SS. prædicamentaliter fore matrem Christi, nec hunc eius prædicamentaliter nuncupandum filium, cum prædicamentales relationes maternitatis, & filiationis in illa rerum serie impossibiles forent, sed quorsum hæc ad propriam rationem Matris & filij? Quia eorum existentia solum cupitur ad denominanda subiecta prædicamentaliter matrem & filium, & prædicamentaliter adinuicem relata stabilire. Simili loquutione vtimur in relatis primi generis. Hæc enim seclusa relatione similitudinis resultante proprie similia fundamentaliter dicuntur, licet non prædicamentaliter, ad hanc enim prædicamentalem similitudinem inducendam primum genus relationum est inuentum.

Vltimo argues: Si Pater incarnatus fuisset ex Maria sanctissima sicut incarnatum est Verbum, fuisset realis filius Mariæ SS. teste Fulgentio *lib. de fide ad Petrum*; atqui non potuisset tunc esse realis filius Mariæ SS. per relationem filiationis increatæ, quam non haberet; Ergo per relationem realem filiationis creatæ, quæ in eo resultaret non obstante supposito diuino Patris suppositante naturam humanam materna generatione sibi à Maria sanctissima communicatam. Nec potuisset tunc Pater nuncupari filius Mariæ SS. per solam realem relationem maternitatis Mariæ sanctissimæ, quia non potest filius denominari realiter filius per relationem maternitatis, sicut nec mater realis mater per relationem filiationis, cum nequeat forma conferre subiecto oppositam denominationem; cum igitur maternitas correlatiue opponatur filiationi, non poterit subiecto conferre filij denominationem.

Hoc argumentum nihil auget difficultatis supra eam, quam præsefert resolutio quæstionis de Christo respectu Mariæ sanctissimæ vide quæ superius diximus in primo argumento, & deinceps. Illud autem quod addit, nempe Patrem æternum in tali hypotesi non posse dici filium Mariæ sanctissimæ per relationem maternitatis eius; fateor in nullo sensu posse id veritatem absolute habere; nec enim dum diximus cum SS. Thom. Christum dici filium realiter Mariæ SS. ex relatione reali maternitatis ad ipsum, ita crassa Minerua sumus capiendi, vt velimus dicere quod relatio maternitatis extrinsece communicata constituat illum formaliter filium: Hæc enim barbariem redolent, nec in eam lapsum SS. Thom. aut leuis permittenda est præsumptio. Sensus illorum non aliter sumendus quam ex contextu SS. Thom. in limine sectionis huius allato num. 156. Vbi vt daretur intelligi Christum realiter referri tanquam filium ad Mariam SS. tam etsi in eo non sit realis & prædicamentalis filiationis relatio, vsus fuit sanctissimus Præceptor verbis illis, nempe Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum, quæ consonant alteri pronunciatio ab eodem 1. p. q. 13. habito nempe Deum dici realiter dominum creaturæ ex relatione subiectionis creaturæ ad ipsum Deum: Et alteri ex Aristotele 5. Metaphysicæ, vbi asserit expressè Philosophus vbi de relatiuis tertij generis asserit, vnum illorum dicitur ad alterum realiter referri quia hoc ad illud refertur realiter, v.g. quia scientia realiter ad scibile refertur, hoc ad illam realiter dicimus relatum. Non ad hunc sensum, quod relatio realis subiectionis creaturæ formaliter constituat & intrinsece dominum ipsum Deum; nec relatio mensurabilis qua scientia ad scibile refertur constituat hoc in ratione mensuræ. Sed ad hunc sensum; quod cum tam scibile, quam Deus & Christus careant relationibus realibus prædicamentalibus respectu suorum terminorum, & ex alia parte Maria SS. creatura, & scibile prædictas relationes habeant quibus suos terminos respicere dicantur, dicimus hoc sufficere, vt Deus realiter dicatur dominus, Christus filius, & scibile mensura. Expende verba sanctissimi Thom. istum sensum experieris.

Colligite falso Henricum *quodlib.* 4. *q.* 3. à quo non multum abest Alex. Alensis 3. *p. q.* 10. *num.* 3. ad argumenta dixisse Christum referri ad 173.

matrem

171.

matrem relatione reali, sed increata; etenim increata filiationis relatio non conuenit Christo propter generationem eius ex matre. Ergo non potest illum denominare filium Virginis, nec ad illam referre eum. Consequentiam probo, quia Christus solum dicitur Virginis filius propter humanam generationem, & quæ per illam competunt ipsi. Antecedens probo, quia relatio filiationis æternæ conuenit Christo ratione generationis æternæ vt supra monuimus, & probauimus latè. Sed hæc non conuenit Christo, quia genitus est à matre. Ergo, &c.

174. Confirmo idipsum. Relatio increata filij conuenit Christo immutabiliter, itaut deficiente quouis deficere illam nullo modo possibile sit. Ergo Christus vt homo non respicit matrem per ipsam relationem æternam. Consequentiam probo supponens quemlibet realem respectum aliquo modo pendere à termino, quem intuetur, potissimè quando relatio est temporalis & terminus creatus. Ergo si Christus vt homo habet respectum realem ad Mariam sanctissimam per ipsam æternam relationem, iam necesse erit, vt talis respectus, seu tendentia sit aliquid reale in ipsa relatione dependens à suo termino; itaut si Beata Virgo non existat, à fortiori debeat Christus tali respectu carere. Sed hoc pugnat cum immutabilitate relationis increatæ. Ergo.

Respondebis, respectum illum ad matrem nihil secundum rem addere, sed solum secundum rationem. Sed contra ergo isti Authores incidunt in nostram sententiam, cum defendant respectum illum esse rationis formaliter, & distinctum per rationem à relatione filiationis æterna; si autem asseras respectum istum realem esse & existentiam habere termino posito, & auferri termino sublato. Contra, quia vel talis respectus realis est idem cum relatione æterna. Vel non: si hoc. Ergo ab opinione, quam defendendam susceperas, desistis, cum iam sustineas alium respectum realem ab æterna relatione distinctum, per quem Christus ad suam matrem realiter referatur. Si primum. Cum talis respectus nihil sit præter relationem æternam siue ponatur fundamentum & terminus, siue auferantur, nihil de tali respectu poni, vel auferri dicetur; ratio, quia relatio æterna, & quidquid realiter cum illa identificatur nequit de nouo poni posito de nouo alio; nec auferri quocunque extrinseco ablato, vt de se patet. Ergo ille respectus in se nihil est: Rursum, quia si doctrina hæc subsisteret, apertus adesset aditus concedendi in Deo reales respectus ad creaturas illi aduenientes de nouo in tempore absque dependentiæ alteriusve inconuenientis vestigio, quod Theologi cuncti renuunt. 175.



DISPVTATIO V.

DE ALIIS PERFECTIONIBVS GRATIÆ animæ comitibus.

1. DISPVTATIO hæc amplectetur indaginem eorum, quæ sanctissimus Thomas *quæst.* 7. disertissimè disserat, Cum potissimas perfectiones animæ Christi nō sanctam constituentes, & impeccabilem exhibuerimus, gratiam scilicet per essentiam substantialem, nec non habitualem creatam, & hæc in nobis sit forma, & radix virtutum aliarum Theologalium, fidei scilicet, spei & charitatis, necnon aliarum gratiarum, & donorum ad lineam perfectionis supernæ spectantium, ordo postulat, vt de eisdem breuem, sed quod sufficiens sit, sermonem instituamus.

DVBIVM I.

An Christus habuerit, vel habere potuerit actum, vel habitum fidei?

2. DVBIVM hoc quærit duo de fide, an de facto in Christo extiterit, vel de potentia absoluta existere potuerit, verum vnica resolutione vtrique satisfaciam quæsito, nam si de potentia absoluta repugnantiam possibilitatis existendi in Christo fidem ostenderimus, vno ictu resoluetur repugnantia existentiæ de facto.

SECTIO I.

Fidei actus repugnauit Christo etiam de potentia Dei absoluta.

Resolutio præfixa defendi debet à Thomistis cunctis, qui secunda sectione cum sanctissimo Thom. *quæst.* 1. *art.* 1. generaliter defendunt incompossibilitatem actos fidei de obiecto cum clara visione ipsius; necnon & quotquot similem repugnantiam inueniunt in coëxistentia actus euidentis scientifici cum actu fidei de eodem obiecto: ob hanc causam Authores huius veritatis non cito; & quia fides sumi potest pro actu, vel pro habitu, ideo prius probanda est resolutio nostra de repugnantia actus, postmodum vero habitus repugnantiam ostensuros. 1.

Verum enimuero licet conclusio hæc apud tot Authores communis sit, non omnes ita efficaciter, 2.

efficaciter, ac par erat, eam demonstrant. Aliqui vtuntur ratione, quam insinuat Suarez *tom. 4. de fide disputatione 3. sectione 9. numero 19.* qui ex superfluitate actus fidei ad præsentiam assensus clari repugnantiam deducunt: etenim cum assensus ille perfecte clarus & euidens contineat totam perfectionem assensus fidei, nec hic intellectum magis firmet in prædicto obiecto, quam eleuatiam firmus ex clarissimo assensu, fit, Deum nullo modo præstiturum concursum ad eliciendum assensum fidei. Vnde cum Christus ab instanti primo conceptionis suæ perfectissimo & clarissimo assensu beato viguerit, fit, repugnare Deum concursum præstare posse ad eliciendum actum fidei.

3\. Sed hæc ratio præterquamquod ipsi Suarez, à quo dicti Authores mutuarunt, visa est inefficax ad conuincendum repugnantiam actus fidei cum visione de potentia absoluta, nec vim habet ad excludendam fidem à Christo de facto: etenim visio beata Christi non minus continet eminenter totam perfectionem cognitionis abstractiuæ eiusdem Dei, quam continere dicatur perfectionem assensus fidei. Sed illa continentia non reddit superfluam cognitionem abstractiuam Dei, taliter, quod alicui beato, vel Christo repugnet nedum de potentia absoluta, sed nec de facto. Ergo nec prædicta continentia reddet assensum fidei superfluum, vt aliquo modo ex his repugnare dicatur. Probo Minorem: Nam vt infra videbimus *tractatu de spectantibus* ad intellectum Christi hic cogntionem abstractiuam Dei in creaturis tanquam in medio cognito habuit, nec ab hoc placito prædicti Authores dimouentur, vt *loco citato* citabimus illos. Ergo illa continentia præcisè non reddit ex superfluitate repugnantem cognitionem Dei abstractiuam. Ergo nec assensum fidei.

4\. Alij autem communi fundamento nempe quia euidentia, & ineuidentia repugnant, muniri suadent impossibilitatem coëxistentiæ assensus fidei cum clara Dei visione in Christo, & in beato quolibet, quia assensus fidei est ineuidens, visio autem beata est euidens. Ergo. Sed licet ratio hæc euidentiæ inniva in se sit efficax respectu aliquarum cognitionum euidentium; etenim negari non potest, quod dum solem video, quantumvis aliquis mihi dicat, diem esse, & aliunde pro viribus prætendam assensum præstare propter testimonium loquentis, cum nunquam eliciam, sed si assensum præbeo de die, nascitur, quia propriis oculis illum contueor: Nihilominus hoc magis experientiæ est adscribendum, quam rationi, hic autem intendimus rationem huius repugnantiæ præstare, quæ generalis sit omnibus actibus euidentibus.

5\. Coninch 1. 2. *disputatione* 11. *dub.* 1. rationem hanc à priori huius repugnantiæ affert, etenim nullum agens est potens producere formam in subiecto, quod antecedenter supponitur actuatum ab aliqua forma eminentur continente perfectionem illam formæ alterius, quam agens in tale subiectum inducere valebat, v. g. calidum vt duo ob hanc causam nequit agere in calidum vt quatuor. Hoc suppositum asserit, quod cum visio clara Dei sit forma excellentior assensu fidei, si semel supponatur, vt semper supponebatur Christi mens, visione beata actuatus, nunquam erit compos eliciendi fidei assensum.

In primis ratio hæc intentum ad quod fuit vocata, non deuincit: siquidem in præsenti quærimus rationem à priori, quæ in omni euentu & combinatione visionis Dei claræ, & assensus fidei repugnantia ad simul coëxistendum demonstretur. At fieri potest combinatio, in qua talem repugnantiam non deuincat hæc ratio. Ergo non est vniuersaliter vera. Probo Minorem. Pone casum, quod in intellectu præcesserit assensus fidei & simul conseruatus in instanti *B.* superueniat intellectui lumen gloriæ, in tali casu poterit intellectus visionem beatam producere & simul cum assensu fidei coëxistere: ergo. Probo antecedens. Ideo in casu, quo visio beata præcedat actuans intellectum, hic non potest producere assensum fidei cum illa coëxistentem: quia visio antecedens eminenter continebat totam perfectionem assensus fidei; vt Coninch asseuerat. Sed in casu, quo præcessisset assensus fidei, non præcederet in intellectu forma eminenter continens perfectionem visionis beatæ. Ergo in casu quo assensus fidei pro priori intellectum actuaret, poterit intellectus supposito lumine visionem producere, quæ cum assensu fidei coëxistere valeat. Maior est ratio ipsa Coninch. Minor est certa, nam assensus fidei visione est ignobilior, & in illa contenta eminenter. Consequentia mihi est efficax, quia in naturalibus (vt Coninch in simili premam) suppone in subiecto gradus frigiditatis remissos, accedat agens valide frigidum compos intensam frigiditatem producere, hoc minimè præpedietur, ne intensam frigiditatem inducat in tale subiectum, ex eo, quod in isto reperiat gradus remissos frigiditatis productos. Ergo ex eo quod intellectus supponatur actuatus, assensus fidei non impedietur semel supposito lumine, ne visionem beatam producat, & simul eidem coëxistat. Ergo dabilis est rerum combinatio, in qua nullo modo ratio Coninch. prædictam repugnantiam efficaciter suadeat. 6.

Præterea nam multis instantiis potest doctrina allata impetriuxta communem sententiam, quam dedimus in *tractatu disputatione* 1. *dub.* 1. Anima Christi sancta præcessit pro priori à natura, personalitate, & vnione, ante aduentum habitualis gratiæ, æqua etiam fuit sanctificata, & tamen effectus sanctitatis habitualis gratiæ eminenter in antecedentibus formis, vel quasi formis præcontinebatur. Rursum nam vt *tract. de spectantibus* ad intellectum Christi scribam Christus de omnibus naturalibus obiectis duas cognitiones habuit, quarum vna dependenter, & altera independenter à sensibus erat, & tamen hæc illa extabat nobilior illam eminenter continens. Ergo regula illa à Coninch adducta, & supra quam suam rationis efficaciam supposuerat, veritatem generaliter non continet, proindéque possemus affirmare, quod quamuis visio beata sit assensu fidei nobilior illius perfectionem eminenter continens, non exinde probare vtriusque coëxistentiæ repugnantiam in intellectu Christi. 7.

8. Hurtadus Puente, *t. 1. disp. 59 sect. 4. p. 15.* hanc præstationem, quia status ille beatorum, quem Christus ab instanti suæ conceptionis possedit, per se sibi habet annexam euidentem & immediatam cognitionem reuelationis, quia talis status est omnium bonorum aggregatione perfectus; atque adeo hominis esset morosi signis obscuris agere cum filio, quem sibi assidere facit in mensa. Hanc rationem allegat author hic ad probandum de facto fidem in paria euacuandam: quaque vsus fuerat Turrianus *tom. de fide disp. 43. dub. 4.* nec non Suarez *vbi sup. disput. 6. sect. 9. num. 7.* quamque antiquioribus Thomistis insedisse & Modernis, cuique peruium, qui hac ratione nedum de facto, sed nec de potentia absoluta talium actuum coexistentiam in Christo nec in beatis esse possibilem sunt rati. Vide Medinam, Araujo, Cippullo hic supra hanc *quæst. 7.* Tamen licet res ita se habeat, adhuc inexplicatam relinquunt tantitatem huius indecentiæ, vi cuius statui beatifico repugnet fidei assensus: etenim præcisa ratio imperfectionis in tali assensu repertæ sufficere non videtur, cum alias cognitiones beata imperfectiores status beatificus in sui consortium admittat, vt vidimus.

9. Relictis igitur rationibus communibus Christo, & cæteris beatis, quas communiter versant Thomistæ & alij pro expugnanda coexistentia visionis beatæ cum assensu fidei strictæ *tract. de fide quæst. 1.* nec non *1. 2. quæst. 67.* alia ducimur faciliori via, in qua specialiter à Christo fidem Theologicam conuellemus. Etenim abstrahendo à quæstione satis prolixa, an scilicet actus fidei immediate opponatur cum euidentia nec ne, de quo ingens *loco citato* ab authoribus est ducta concertatio, hæc propositio est certa: assensus fidei habet intrinsecam & essentialem imperfectionem obscuritatis: similiter hæc est vera; Christo conuenit omnium perfectionum possessio, quæ puræ creaturæ possibilis sit & negatio omnis possibilis imperfectionis, quæ creaturam puram possibiliter denigrare potest. Ex his infero. Ergo Christo domino repugnat assensus Theologicæ fidei. Consequentiam inferet quisque ex præmissis concessis: Sicut ex eisdem *disput. 3. huius tractatus* ab eodem depellimus omnia ea, quæ aliquo imperfectionis vestigio adumbrari videbantur. Minor ex terminis constat. Maior enim præterquam quod admissa sic est expendenda. Siquidem quilibet assensus obscurus secum affert aliquod malum intellectui, quod aliquando est formido, vel potentia ad formidandum errorem, & eo maius periculum, quo minus de certitudine annexum obscuritas assensus obtinuerit. Vnde assensus probabilis cum minus certus sit quam fidei assensus, maiori formidine errandi incutitur ille, qui probabili iudicio assentitur obiecto, quam qui imprudenter formidat, dum assensum fidei obiecto reuelato obscure præstat. Vnde licèt actus fidei diuinæ, quia diuinæ essentialiter sit firmus omnemque actualem formidinem errandi depellat, itaut actu hæc nequeat cum illo coniungi, nihilominus actus fidei secum patitur potentiam formidandi in eomet instanti, in quo talem fidei assensum præbet intellectus. Itaque apud omnes est certum; quod in eodem instanti, *A*, in quo actum fidei celiio, possum pro priori naturæ licet imprudenter dubitare de veritate obiecti, & de eius falsitate formidare, & talem assensum non elicere: etenim assensum fidei cum actuali formalitate obiecti non tollit, quin cum potentia ad formidandum compatiatur, sicut dum scribo in instanti *A*, possum non scribere, quæ potentia ad non scribendum cum actuali scribendi exercitio cohæret, licèt hoc cum non scribere inconiungibile sit. Cùm ergo nedum formidare actualiter de falsitate obiecti, alias certi, sit malum, sed etiam malum sit habere potentiam ad formidandum de falsitate talis obiecti, fit, obscuritatem assensus fidei, quæ talis potentiæ formidandi est inductiua, annexum malum intellectui secum vindicare.

10. Rem hanc expendo amplius, quia cum alicui fideli proponitur obiectum credendum, ante assensum, quem præstat, insidet quædam obiectiua turbatio, quæ essentialiter est imbibita in ipsa obscuritate obiecti credendi. Itaque in eo qui assentitur fidei Theologicæ assensu nunquam contingit actualis timor de errore, nec de falsitate obiecti, & deceptionis, nam antecedenter ad elicientiam assensus pro priori naturæ pia affectio supernaturalis, effrenat; imò extinguit formidinem ipsam actualem, nihilominus patitur homo dum credit, obscuritatem obiecti, quæ ex se formidinis est inductiua in homine, taliter quod ex vi illius possit homo, etsi imprudenter semper, dubitare, an si illi annuat, annuat errori, vel deceptioni. Vnde licèt non maneat actualis timor in credente de falsitate obiecti, manet totum id, quod ex parte obiecti cupitur ad vexandum intellectum, & eundem ad formidinem pertrahendum: hæc enim animi vexatio, & tortura malum est: Ergo à Christo depellendum. Ergo & assensus fidei tale malum sibi necessario annectentis.

11. Hæc enim ratio nedum conuincit repugnantiam assensus fidei in Christo, quia hic visione beata viguit, sed independenter ab hac, ex summa perfectione, qua præditus est, colligi debet, verùm quia SS. Thom. *hic art. 3.* radicem huius repugnantiæ in visionem beatam, qua Christus ab instanti conceptionis suæ est gauisus, refundit per hæc verba: *Respondeo dicendum, &c. obiectum fidei est res diuina non visa; Habitus autem virtutis sicut & quilibet alius recipit speciem ab obiecto; & ideo excluso, quod res diuina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plene vidit Deum per essentiam, vt infra dicetur; vnde in eo fides esse non potuit.* Ideo libet rationem huius repugnantiæ in visionem cum sanctissimo Doctore refundere: Quodque independenter ab aliis principiis satis plausibilibus apud eius discipulos, licet non parum ab aduersariis impugnatis, assequemur, si rationem allatam numeris antecedentibus ad visionem flectamus: etenim assensus fidei obscuritatem, quæ malum intellectui affert, necessario inuoluit. Sed status beatificus est omnium bonorum accuratissima congregatio. Ergo cum eo incompatibilis est fidei assensus explicato malo permixtus.

12. Aliter tamen rationem sanctissimi Doctoris

expiica

explicaturi sumus. Visio beata essentialiter pugnat cum requisitis necessariis se tenentibus ex parte motiui assensus fidei. Sed Christus semper habuit visionem Dei. Ergo semper illi repugnauit assensus fidei. Maiorem probo, requisitum ex parte obiecti formalis fidei ad assensum eliciendum est mouere posse intellectum vt assentiatur veritati. Sed visio beata essentialiter impedit ne obiectum formale fidei possit intellectum mouere, vt assentiatur veritati propositæ. Ergo visio beata pugnat essentialiter cum requisito se tenente ex parte obiecti formalis fidei. Maiorem sui termini docent. Minorem probo: Quia tunc obiectum formale fidei mouere potest intellectum vt assentiatur veritati, quando vt eam assequatur intellectus, indiget tali motione. Sed stante visione beata non indiget intellectus motione obiecti formalis fidei, vt assequatur diuinam veritatem. Ergo visio beata essentialiter impedit, ne obiectum formale fidei possit intellectum mouere, vt assentiatur veritati reuelatæ. In hoc Syllogismo reposita est vis huius rationis. Singulas propositiones probemus: Maiorem ostendo. Si semel intellectus perfectissimè assequutus est hanc veritatem, *A*, impossibile est moueri posse ab obiecto formali fidei ad eam assequendam. Ergo in tantum obiectum formale fidei mouere potest intellectum, vt assentiatur veritati, *A*, quatenus vt eam assequatur indiget prædicta motione talis obiecti. Antecedens patet, si semel voluntas perfectissimè est assequuta bonitatem finis, impossibile est, quod efficaciter ab aliquo moueatur, vt illam bonitatem desideret: si quidem desiderij actus quantum est de se tendit ad dandam existentiam obiecto, in cuius possessionem inhiat voluntas, quapropter vt late Doctores cuncti *tract. de spe* cum sanctissimo Thom. docent, carentiam iudicij, quo iudicetur obiectum absolute existens requiri ad spei conatum, quia si supponatur cognitio, qua iudicetur obiectum absolute existens, non amplius solicita potest esse de obiecto acquirendo, cum iam vt possessum repræsentetur, sed de illius possessione, vel de obiecto possesso gaudebit. Ergo si semel intellectus perfectissime assequutus est hanc veritatem, A, impossibile est moueri posse ab aliquo motiuo, vt talem veritatem assequatur. Consequentiam commendat omnimoda paritas, cur enim integra assequutio boni impedit motionem obiecti ad ilud desiderandum, & integra possessio veri non impediet moueri ab aliquo obiecto vt illud possideatur. Ergo illa maior, nempe tunc obiectum formale fidei mouere potest intellectum, vt assentiatur veritati, quando vt eam assequatur, indiget intellectus prædicta motione, est vera. Minor nunc est probanda facile. Quæ enim diuinæ veritatis plenior existimari potest possessio, quam quæ per visionem Dei insidet beato? Consequentia latet neminem.

13. Sed respondebis maiorem illam, nempe possessionem integram veritatis impedire motionem obiecti ad eandem comparandam, pati æquiuocationem reddentem illam falsam absolutè, quodque etiam in Christo experiemur, qui scientia beata perfectissimè est Deum assequutus, & rursum eundem Deum ex creaturis iterum assequitur. Vnde verum est, quod qui integre veritatem diuinam assequitur non relinquit locum, vt aliquid eiusdem veritatis formalis sic illam assequentem lateat, vt *tract. de spectantibus ad Christi intellectum* fusè ostendam; non tamen quod qui ita integre integritate scilicet obiectiua diuinam veritatem possidet, non relinquat aditum, vt eandem veritatem alio modo distincto ab intuitiuo & se tenente quasi ex parte modi cognoscendi possit per fidē assequi.

Contrà, quia est aperta disparitas desumpta ex tendentia assensus fidei & cognitionis Dei in creaturis. Etenim vt infra tractatu citato latissime explicabo, cognitio eadem indiuisibilis, qua beate cognoscitur Deus, attinguntur in ipso Deo creaturæ; rursum ipsissima beata visio iterum cognoscit Deum abstractiue. Itaque vnica tendentia hæc omnia percurrit visio beata Christi, & cuiusque beati, Deum, creaturas, & Deum. Bis igitur istum attingit, primò intuitiuè immediatè in seipso, & abstractiuè in creaturarum ratio, nam eadē tendentia visionis, quæ ad Deum terminatur, cognoscit creaturas, & ordinem istarum ad Deum, & cum impossibile sit ordo cognosci sine termini cognitione saltem de connotato, fit, quod eadem tendentia visionis beatæ attingatur bis Deus in recto vno, & in obliquo alio modo; & cum ad vnam tendentiam constituendam nequeant duo motiua confluere, (quod certissimum est de motiuis intrinsecis, de quibus in præsenti fit mentio) fit, quod cognitio illa Christi attingens quasi abstractiue Deum minimè desideret motiuum distinctum ab eo, quod mouit intellectum Christi ad cognoscendum intuitiue ipsam diuinam veritatem; itaque ibi licèt bis Deus attingatur, non tamen per duplicem possessionem intentionalem, sed per vnam iam explicatam. Contrarium tamen reperies in cognitione fidei, qua intellectus alicui veritati assentitur propter testimonium dicentis, iste enim modus obiectum cognoscendi authoritatem diuinam respicit tanquam motiuum, cui innitatur cognitio rei, quæ ipsum aliqualiter latebat; atque adeo essentialiter supponit in intellectu indigentiam illius, vt per illud manuducatur tanquam securum amanuensem in possessionem veritatis, quam antecedenter non possederat, & consequenter testimonium loquentis est, vt loquitur S. Augustinus index intellectus veritatem, quam percipiat, certissimè indigitans, quis enim indice alterius vtitur, vt in locum se conferat, nisi aliàs eo indigus? mihi enim spacium hoc occupanti index alterius illud mihi manifestans inseruire non potest tanquam motiuum prædictum spacium occupandi. Ergo integra, & perfectissima veritatis possessio impedit necessario motiuum fidei, quo moueatur intellectus ad assentiendum prædictæ veritati.

15. Sed respondebis secundò, posse stare cum possessione integra diuinæ veritatis possidere eandem alio modo, etenim suadebamus, intellectum ita circa veritatem se gerere, ac se gerit voluntas circa suum obiectum, nempe bonitatem. Atqui non semel experimur semel aliquo bono à nobis adepto iterum inhiare idem alio titulo iterum possidere; nouamque pati anxietatem in sciscitandis mediis conducentibus ad eius iteratam possessionem. Ergo quamuis Christus

ftus visione clara diuinam veritatem integrè possederit, poterit per motiuum fidei eiusdem possessionem repetere. Probo consequentiam; quia possidere Deum per fidem est mediatè ipsum possidere. Deum autem videre est possidere ipsum immediatè. Sed mediata, & immediata veritatis possessio æquiualent distinctis titulis quibus bonum aliquod possidetur. Ergo quamuis Christus perfectissimè visione clara veritatem diuinam possideat, poterit ab obiecto fidei moueri ad iterandam per fidem aliam eius nouam possessionem.

16. Contra quia latissima est disparitas, quam statim subiiciam. Antecedens nego: ad probationem concessa Maiori, & Minori, nego consequentiam. Ad probationem concedo Maiorem, & distinguo Minorem; mediata veritatis possessio æquiualent distinctis titulis, quibus bonum aliquod possidetur, distinctis titulis nouam securitatem in possessionem inducentibus, & indigentiam alterutrius in possidente supponentibus, concedo Minorem. Distinctis titulis securitatem nouam possessionis non afferentibus, nec talem indigentiam supponentibus, nego, & consequentiam. Ratio, quia licèt sit verum intellectum in possidenda veritate æmulari voluntatem in eius bono possidendo; tamen vt hæc imitatio currat in solidum, aduertendum est, quod dum voluntas aliquod bonum capit vno titulo, si superest illi alius titulus ad eandem obtinendam, vel iste alter titulus affert secum firmitatem nouam, taliter, quod primo titulo deficiente hic sufficiens, sit ad retinendum idem bonum, vel non adducit firmitatem. Si hoc, nunquam erit casus, in quo voluntas si semel primo titulo comparauit rem, moueri possit à secundo titulo ad illam possidendam per illum; nec ad ipsum acquirendum solicita erit voluntas vnquam, vt experientia comperitur. Si primum, iam non tantum satagit de possessione rei quoad substantiam, quantum de noua re, de nouo bono; quod secum affert secundus titulus; quod mirum non est, quia cum deficere possessio possit ob exiguam firmitatem tituli primi, iure voluntas de alio titulo acquirendo est solicita, cuius bonitate moueri poterit ad perscrutanda media in eius acquisitionem, sed hoc totum nascitur, quia perfectissima integritate per primum titulum prædictum bonum non possedit voluntas, & cum sit indiga firmitatis in possidendo relinquit locum, vt posterioris tituli bonitate moueri possit ad se assecurandum in possessione boni, quod à se diuellendum timet. Contrarium autem inuenitur in nostro casu, vbi per visionem beatam diuina veritas perfectissima integritate possidetur, taliter quod nullius sit indigus intellectus vt dicatur perfectissimè, & completissimè diuinam veritatem possidere. Ergo respectu possessionis illius nullo modo erit aliquid quod intellectum mouere possit. Ergo talis possessio necessariò impedire debet motionem obiecti fidei ad illam veritatem assequendam.

17. Rursum regulam illam generalem, quam pro fundamento insumpsimus rationis *numero 12.* adductæ, nempe possessionem veritatis integram, & immediatam impedire necessario aliud motiuum, ne in exercitio intellectum efficaciter moueat ad eandem veritatem cognoscendam valde familiarem esse doctrinæ sanctissimi Thomæ eiusque discipulis, hac existimatione conuicto SS. Thom. 1. *part. quæst.* 54. *articulo* 3. quærit, *an Angelus cognoscat discurrendo?* Et negatiuè respondet, quem sequuntur communiter eius discipuli; & rationem dat in medio corporis per hæc verba: *Sic igitur & inferiores intellectus, scilicet hominum per quendam motum & discursum intellectualis operationis perfectionem in cognitione veritatis adipiscuntur: dum scilicet ex vno cognito in aliud cognitum procedunt; si autem statim in ipsa cognitione principij noti inspicerent quasi notas omnes conclusiones consequentes, in eis discursus locum non haberet. Et hoc est in Angelis, quia statim in illis, quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quæcunque in eis cognosci possunt, & ideo dicuntur intellectuales, quia etiam apud nos ea, quæ statim naturaliter apprehenduntur, intelligi dicuntur. Vnde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Anima verò humana, quæ veritatis notitiam per quemcunque discursum acquirunt, rationales vocantur. Quod quidem contingit ex debilitate luminis in eis; si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis, sicut Angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprehenderent, intuendo quidquid ex eis syllogizari possit.* Hæc sanctissimus Præceptor. Vbi tota ratio, quare Angelico intellectui denegat discursum, est plenissima cognitio, quam habet de quolibet naturali obiecto in seipso & in principio. Vnde fit, quod semel cognita ab Angelo veritate quadam naturali nullo modo possit eius intellectus à præmissis moueri vt illam attingat, quia nunquam verificabitur illam cognoscere, quia præmissas cognouit, sed perinde se habebunt dictæ præmissæ in ratione mouendi eius intellectum, ac si in rerum natura non extarent.

Hoc ipsum ponderatur, nam ideo quilibet nostratum discursu incedit in pluribus veritatibus adipiscendis, quia debili lumine laboramus, iuxta illud SS. Thomæ *quod quidem contingit ex debilitate luminis in eis.* Ergo si plenissimo lumine vigeremus, quo res pertingeremus & perfectè in seipsis possideremus, nullo alio motiuo essemus indigi, vt moueremur ad cognoscendum eas per discursum, iuxta illa verba: *Si enim haberent plenitudinem intellectualis luminis sicut Angeli*, &c. Imò nec possemus moueri in exercitio per præmissas ad aliquam veritatem conclusionem scilicet cognoscendam: ratio, nam vt optimè docet SS. Thom. 1. contra gentes *cap.* 57. *in omni scientia discursiua*, verba sont sanctissimi Doctoris, *oportet, aliquid esse causatum, nam principia sunt* quodammodo causa efficiens conclusionis. Vnde & demonstratio dicitur syllogismus faciens scire. Attende ad hæc vltima verba demonstratio est syllogismus faciens scire. Ergo finis, in quem mouent præmissæ intellectum, est vt reddant illum possessorem veritatis, quam ipse præmissæ cognitæ causant. Ergo quando intellectus præit perfectissimus possessor prædictæ veritatis, impossibile est à præmissis in 18.

exercitio

exercitio moueri ad talem veritatem cognoscendam. Ergo illa Maior, nempe integra & perfectissima possessio veritatis impedit necessario aliud motiuum, ne in exercitio intellectum efficaciter moueat ad eandem veritatem cognoscendam, est vera. Ergo si Christus visione beata perfectissimè immediatè & clarissimè plenissima veritatem diuinam possidet, cur talis possessio non impediet necessario motionem obiecti formalis fidei ad eandem diuinam veritatem cognitione per fidem de nouò possidendam.

19. Iuxta hæc sensum optimum obtinet ratio apud Thomistas frequens desumpta ex euidentia visionis, quam in alio sensu ab ipsis insumptam impugnant communiter Recentes, etenim cum euidentia visionis beatæ, qua immediatè intellectus Christi in Deum fertur, sit ex omni latere plena diuinæ veritatis possessio, importat necessario negationem alterius cognitionis per motiuum distinctum; quia vt suprà diximus *num. 4.* mihi solem videnti quantumuis Petrus dicat diem esse, nullo modo sua authoritas inseruiet vt motiuum ad affirmandum esse diem; & quantumcumque nitatur me mouere, & aliunde conerer ergo iudicate esse diem, quia ipse Petrus esse diem asseuerat, numquam assensum humanæ fidei tali veritati præstabo.

20. Sed argues primò: Hanc nostram rationem inefficacem esse ad negandum absolutè Christi menti fidem vniuersaliter de potentia absoluta circa omnia obiecta; quia licet efficax permittatur in neganda fide circa diuinam veritatem, quam ab instanti suæ conceptionis perfectissimè possedit, at circa veritates innumeras possibiles, quæ latuerunt Christum, quid impediet in illo ab obiecto formali fidei moueri vt illis assentire posset? est certa doctrina latè explicata *tractatu de spectantibus* ad intellectum Christi, tunc omnia possibilia non cognouisse, nec potuisse. Ponamus Deum obscure reuelare Christo plures veritates creatas ex illis, quas non agnouit in Verbo. In hoc casu reuelatio diuina, vel Dei authoritas poterat mouere intellectum Christi vt propter illam prædictis obiectis præstaret assensum. Ergo saltim respectu illarum veritatum de nouo reuelatarum, quas antecedenter in Verbo non attigerat Christus, poterat habere fidem.

21. Respondeo rationem allatam destruentem fidem in Christo respectu diuinæ veritatis, etiam vna vice destruere illam respectu cuiusque creatæ possibilis veritatis, etsi obscurè Christi reuelabilis: Vnde in hypothesi, quod intellectui Christi obscurè aliqua de creatis possibilibus, quas non cognouit obscure reuelaretur, & ei assentiret propter diuinum testimonium, talis assensus non esset actus fidei Theologicæ, quia hic solùm tendit in obiectum creatum reuelatum in ordine ad obiectum primarium nempe diuinam veritatem obscurè reuelabilem; & vt in simili efferam *dub. 2. de spe*, Habitus Theologales, sicut & quosliber repugnare obiecto principali primario deficiente, vnde non quælibet obscura reuelatio est ratio formalis sub qua assensus fidei Theologicæ; sed illa quæ ex eius essentiali instituto connectitur cum obiecto primario, quod est Deus, tanquam cum ratione formali, quæ; Quodnam verò esset principium prædicti assensus obscuri, infra dicam.

SECTIO II.

Repugnat in Christo assensus fidei in priori natura cum visione beata pro posteriori signo de potentia absoluta.

22. Doctrina hæc frequentem non subit apud Authores indaginem; statum igitur litis proponam; de potentia enim absoluta poterat rerum series sic meditari, quod Deus negaret Christo visionem beatam pro instanti reali, A, si non elicuerit in eodem instanti pro priori natura actum fidei circa diuinam veritatem; itaut decerneret Deus Christo visionem beatam pro posteriori daturum, si viderit illum pro priori actum fidei elicientem; in tali enim hypothesi collatio visionis beatæ esset præmium assensus fidei: quo in casu essent simul tempore assensus obscurus ad diuinam veritatem terminatus, & visio beata, quæ esset clara & immediata eiusdem diuinæ veritatis attingentia, consequutio, & possessio. Non absimiliter ac si Deus decerneret mihi in hoc instanti gloriam conferre pro signo posteriori, si antecedenter in naturæ priori me illam desiderantem conspexerit. Nec deficit de facto similis casus, etenim Christus Dominus plura petiit à Patre, quæ pro posteriori naturæ intuebatur sibi ab illo esse collata in præmium suæ depostulationis. Ergo habuit Deus decretū de conferendo præmio pro posteriori sub conditione, quod in signo priori viderit Christum illud petentem; siquidem cum res istæ exequutæ sint in vno & eodem instanti reali cum hac prioritate, & posterioritate, & aliunde quidquid in tempore exequitur, prædefinitum supponatur ab æterna ordinatione, fit, Deum de facto tale decretum habuisse. Non igitur aliter rem hanc concertationi subiicimus, an scilicet Deus in alia rerum serie potuerit decretum istud habere, volo Christo in hoc instanti, A, visionem mei claram conferre in posteriori signo huius instantis, si pro istius priori signo illum videro me Theologicè credentem? Huic ergo quæsito respondet conclusio negatiua allata; sed quia probatio eius ex ratione dubitandi magis elucescet, libuit eam anteponere.

23. Rationem dubitandi pro parte affirmatiua scribo: Si propter aliquam rationem impossibilis esset Christo coëxistentia assensus fidei cum visione beata de potentia absoluta eo modo, quo nunc explicuimus, ea esset, quia repugnat in eodem instanti reali temporis immediata & integra diuinæ veritatis possessio, qualis est visio beata; & mediata partialisque eiusdem veritatis tentio, qualis assensus fidei recensetur. Sed non sufficit ratio hæc. Ergo possibilis est prædictorum coëxistentiæ nuper explicata. Maior est ratio, quam *sectione antecedenti* adhibemus pro repugnantia huius coëxistentiæ. Minorem probo. Nam in tali hypothesi intellectus Christi saltem pro illo priori signo possit

posset moueri ab obiecto formali fidei ad assequendam diuinam veritatem. Ergo posset elicere assensum fidei. Consequentia de se patet. Antecedens patet, quia pro illo priori non supponeretur aliquid impediens motionem obiecti formalis fidei. Ergo pro illo priori posset in exercitio moueri ab obiecto formali fidei. Antecedens probo: Si aliquid prædictam motionem impediret, maximè possessio integra diuinæ veritatis, quam in eodem instanti reali per visionem beatam Christus haberet. Sed hæc non. Ergo. Maior est doctrina allata sæpè. Minorem probo. Licet possessio hæc per visionem integra, clara, & immediata diuinæ veritatis esset in eodem temporis instanti, tamen pro posteriori signo, & non pro priori existeret. Sed hoc sufficit, vt non impediat motionem obiecti formalis fidei habita pro priori. Ergo clara & integra diuinæ veritatis possessio in tali hypothesi non impediret motionem obiecti formalis fidei pro priori habitæ. Maior est ipsa hypothesis, quæ vel neganda, vel si conceditur, etiam est ista maior concedenda: Nunc Minorem probo, non minus possessio integra boni pugnat cum obiecto motiuo desiderij, quam pugnet possessio integra veri cum motiuo assensus fidei respectu eiusdem veritatis. At licet possessio boni integra in eodem instanti reali existat, pro posteriori tamen existere sufficit, vt non impediat motionẽ obiecti desiderij respectu eiusdẽ boni. Rursum nõ minus pugnat realis & actualis possessio præmij cum petitione, & oratione reali ipsius, ac pugnet immediata possessio veri per visionem cum obiecto formali fidei. At licet bonum in eodem instanti reali possideatur, quia tamen pro posteriori naturæ existit, sufficit, vt non impediat motionem obiecti desiderij realis. Ergo similiter in præsenti licet per visionem in hoc instanti, A, deretur realis & integra possessio summæ veritatis, quia tamen in tali hypothesi pro posteriori naturæ existeret, nullo modo tunc impediret motionem obiecti formalis fidei, quæ pro priori naturæ in tali euentu licet in eodem instanti reali contingeret.

24. Hoc ipsum confirmatur paritate doctrinæ à nobis communiter & admissæ allatæ *disput. 3. de impeccabilitate dub. 2. sectione 4. numero 59. & 60* ibi docuimus posse Deum habere hoc decretum, producam vnionem in hoc instanti, *B*, si voluntas humana Christi bonum aliquod in eodem instanti reali, *B*, produxerit. Necnon conseruabo vnionem in instanti, *C*, si voluntas hanc vel illam meritoriam actionem elicuerit in eodem instanti, C, Ergo similiter poterit Deus de potentia etiam absoluta hoc decretum habere: visionem beatam in instanti, B, humanitati conferam, si in eodem instanti assensum Theologicæ fidei pro priori naturæ eliciat. Probo consequentiam, tam pugnat in eodem instanti, B, meritum, & præmium, ac assensus fidei, & beata visio. Ergo. Antecedens probo: tam pugnat via, & terminus, esseque in via ad terminum, & esse in termino in eodem instanti; ac conari diuinam veritatem possidere in eo instanti, in quo est integra diuinæ veritatis possessio. Sed per meritum in instanti, B, elicitum esset humanitas in via ad vnionem, & esset in termino, quia in eodem instanti haberet vnionem. Ergo si Deus habere potest priora decreta, ergo & postremum. Maiorem docent termini ipsi: nam de intrinseco conceptu meriti est esse viam ad præmium, & exinde merentes viatores apud SS. Thom. 1. 2. *tract. de merito* appellãtur; quaque de causa in Patria beati mereri apud Deum quidpiam ex vi huius prouidentiæ nequeunt. Ergo signum est euidens viam & terminum, vel esse in via & in termino esse eandem pugnam in eodem instanti pati, ac conari ad possidendum veritatem, & illam possidere integrè: imo si cortici verborum non hæreamus; sed innitamur eorum significatis, idem est mereri præmium, ac illud assequi prætendere, & præmio affici est ipsum possidere: Ecce Maior, & Minor vna vice probatæ. Nunc consequentiam omnimoda paritas munit. Tunc sic: Sed illa meriti & præmij pugna vincitur in eodem instanti pro distinctis signis prioritatis & posterioritatis naturæ. Ergo similem pugnam in assensu fidei, & visione beata deuincere poterimus, quia licet in eodem instanti essent extitura, tamen pro distinctis signis existentiam haberent.

Hæc est ratio dubitandi, quæ primo aspectu talium actuum coëxistentiam possibilitatem non parum probabiliter commendant. Verùm re mature inspecta conclusio nostra negatiua in titulo sectionis praiacta est sustinenda, vt pote principiis discipulorum SS. Thom. familiarior; qui licet rem hanc sub prædicta hypothesi non tetigerint, tamen cum absolutè de potentia absoluta prædictam actuum existentiam impossibilem euulgauerint, fit, eisdem magis adhęrere placitum hypotheticè talem coëxistentiam denegans, quam affirmans. Probatio tamen illius nullo modo inniti debet communi illi oppositioni inter istos actus à Thomistis agnitæ, euidentiæ scilicet & ineuidentiæ, claritati, & obscuritati innixæ, nec rationi illi, quam *sectione antecedenti numero 12.* & deinceps pro impugnanda absoluta istorum actuum coëxistentia, diffudimus, quia rationes dubitandi si tantisper attente scrutentur, inutiles, vel ad summum inefficaces reddere experiemur; breuiori tamen ratione prædicta conclusio est à nobis protegenda, cuius efficacia ex principiis iactis *tractatu isto disput. 3. per totam* fluit illibata. Vt vero illam producam: 25.

Nota Christum etiam independenter à statu beatitudinis ius habere irrefragabile ad omnium bonorũ, & perfectionum cuilibet possibili creaturæ possibilium collectionẽ, & consequenter carentiam malorum, & imperfectionum, quę creaturam aliquam existentem, & possibilem impetere valent. Rursum assensum fidei secum afferre imperfectionem restatur obscuritas eius, & non quomodolibet sumptam imperfectionem sibi necessario annectit, sed imperfectionem mali inductiuam habenti inuoluit, vt explicuimus *loco citato à num. 9.* Ex his principiis admissis à cũctis & iam à nobis probatis infero hanc consequentiam. Ergo repugnat etiam in illa hypothesi Christo Domino assensus fidei. Consequentia est ex antecedentibus cuique peruia. 26.

Nũc facilem quis inueniet exitum, vtã rationibus 27.

nibus dubitandi se expediat incolumis. Admitto libenter hypotheses illarum, & nego præsentem; itaque vt in forma rem expendam. Respondeo ad primam. Negans maiorem, ad probationem assero, quod licet sectione antecedenti adduxerimus pro ratione excludente à Christo possibilitatem assensus fidei possessionem integram diuinæ veritatis per visionem beatam adeptam, tamen ibi loquebamur seruata rerum serie, quæ hic & nunc contingit, nempe an supposita visione beata in Christo, quam a principio sui esse obtinuit, esset illis possibilis assensus fidei, quo eandem veritatem diuinam possideret? Negauimus, quia repugnat iterata possessio veritatis supposita integra eiusdem veritatis possessione quam per visionem Christus habuerat. Cum verò res in hypotesi præsentis sectionis mutentur, in qua supponatur pro priori ad visionem assensus fidei, fit, recursum nobis necessarium esse ad aliam solutionem; quam nuper scripsimus.

28. Sed instabis, sanctissimus Thom. vt vidimus sect. antecedenti *num* 11. vt excluderet actum fidei à Christo ad visionem, quæ diuinæ veritatis est integra possessio recurrit: quem omnes eius discipuli interpretantur de potentia absoluta, quidquid aliter senserint *tract. de fide disputat.* 3. *sect.* 3. *num* 23. Coninch. *vbi supra*. Et Hurtadus Puente vt ibidem, & Granadus *tom. de fide tract.* 2. *disput.* 7. *sect. vltima*. Ergo ratio pro impugnando assensu fidei secundùm mentem SS. Thomæ est visio beata secundum quamcunque potentiam. Sed tamen SS. Thomas interpretandus venit iuxta ea, quæ *numero antecedent* i dedimus; vt patet in illis Verbis: Christus autem à primo suæ conceptionis instanti plene vidit Deum, ideo fidem habere non potuit. Ecce quomodo sentit Angelicus Doctor excludendã esse fidem à Christo, quia primus actus, quem elicuit, fuit Dei visio, qua supposita possibilitatem fidei etiam de potentia absoluta optime depellit à Christo, quia semel possessa in integrum aliqua veritate impeditur motio in actu secundo obiecti formalis Dei, vt suprà expendimus: At in præsenti hypothesis inuertitur ordo, quia pro priori supponitur assensus fidei, & quæritur an pro posteriori relinquatur locus visioni beatæ de potentia absoluta. Igitur recursus non est dandus in hac hypothesi ad visionem, iuxta SS. Thom. qui huius hypotheticæ resolutionis non meminit vnquam.

29. Ad secundam dubitandi rationem *num.* 94. positam respondeo concedens antecedens, & nego consequentiam, disparitas est sumenda ex impossibili cõnotatorum simultaneo famulatu; quæ tale decretum in nostra hypothesi respiceret, & ex possibili coexistentia aliorum connotatorũ, quæ decreta antecedentis contuerentur. Asserimus ergo decreta hæc esse possibilia, nempe volo vnionem hypostaticam in instanti, B, pro posteriori producere, si in hoc ipso instanti pro priori humanitas actum dilectionis eliceret: Necnon volo vnionem productam in instanti, C, conseruare pro posteriori; si in eodem instanti pro priori naturæ humanitas dilectionem Dei peregerit: Quia connotata illorum decretorum, nempe simultas dilectionis cum prima vnionis productione, & eiusdem dilectionis simultas cum vnionis conseruatione non repugnant, ratio; quia dilectio nullam imperfectionem mali Christo inductiuam, & cum iure vnionis ad omnem imperfectionem, & malum fugandum pugnantem afferret, vt dicta *disputat.* 3. citata in argumento aduximus. At Deus hoc decretum nequit habere, volo in hoc instanti, *A*, visionem beatam in Christo pro posteriori producere, si in eodem instanti pro priori assensum fidei exequutus fuerit: quia assensus fidei cum visione simultas in eodem instanti reali intrinseco prorsus repugnat, ratio: quia assensus fidei imperfectionem obscuritatis mali Christo inductiuam, & cũ iure vnionis, quod habet ad depellendum à se omnem rationem mali oppositi tam necessario importaret, vt explicuimus *sect. antecedenti à num.* 9 Hac enim de causa licèt prædicta decreta in antecedenti numerata *disputatione* 3. *citata* admiserimus, firmiter tamen negauimus, Deum posse habere aliud decretum, quo diceret, volo conseruare in hoc instanti, *B*, vnionem, si pro priori peccatum non patrauerit humanitas; si verò illud commiserit, vnionem destructuram iri: Hoc enim decretum tanquam inutile, vanum, & irrisorium ex omni latere ob hanc eandem rationem à Deo dimouimus. Lege dicta ibidem.

Si tamen recurrere coneris ad visionem beatam, vt etiam in hac hypothesi ipsa sit radix depellendi à Christo assensum fidei, facilis parabitur via tibi, si visionem beatam consideres omnibus his, quæ summã fœlicitatem & augustissimam patriam coagmentant, vbi nulla anxietas, requies tota, bonorum plenissima possessio, & omnium malorum exterminatio regnant; Consequenter fit, quod cum Christus à primo sui esse instanti visione beata affulserit, necesse fuit tot bonis cum omni malorum fuga iugi famulatu potitum fuisse. At supra *numero* 8. *sect. antecedentis* ostendimus assensum fidei præ sua essentiali obscuritate necessario esse mali ibidem explicati inductiuum, consequenter poteris affirmare visionem beatam esse radicem auulsiuam assensus fidei etiam in hypothesi, de qua est nostra præsens concertatio, sicque in omnibus SS. Thom. ducem habebis semper. 30.

SECTIO III.

Repugnat Christo habitus fidei.

Conclusionẽ hanc sustine de potentia absoluta, quidquid sit de beatis, vt prolixam sententiarum turbinem de ratione reddenda, quæ in illis repugnantiam habitus conuincat, euitem, licet æque sit verum illis ac Christo talem habitum repugnare. Authores non cito, quia illa vix à cunctis defenditur, demptis Durando *in* 3. *dist.* 31. *quæst.* 3. *num.* 11 & Gersone *in tract. de vita spirituali*; & ita certam statuunt prædictam conclusionem de beatis Lorca *t. de fide disp.* 15. *num.* 9 & Turrianus *disputat.* 11 *dub.* 1. *in fine*, vt Durandi, & Gersonis sententiam improbabilem, & temerariam censeant; sed an sit actis, necne censura ista; relinquo aliis. Vnum scio, Suarez *vbi supra disputat.* 7. *sect.* 5. *num.* 4. virum alias 31.

doctissimum nostri sæculi magni habitum authorem sustinuisse sententiam Durandi sibi incredibilem non videri; ante quem Argentinas *in 3. dist. 31. art. 3.* idem ac Suarea expresse professus fuit; sed independenter à quæstione de repugnantia habitus fidei respectu beatorum, licèt ratio pro Christo hîc adducenda facilè torqueri valeat ad beatos, nec non abstrahendo à quæstione an talis repugnantia fundetur in oppositione physica habitus luminis gloriæ cum habitu fidei: de quo tractatus de fide vberrimè litem parat, nescio num vtilem de re, vel de voce Authores eam instituant, hîc vnam solum vel alteram istius conclusionis rationem scribam principijs iactis *tota disputat.* 3. & tradendis *tractat. venienti disputat. 2. dubio* 1 *sect. 1. num. 5.* conformem.

32. Ratio igitur à nobis paranda nunc connectitur cum principio, cui annectebatur ratio conclusionis *præcedenti sectione* adductæ, & vtrumque vim habet deriuatam ex doctrina *disputat. 3. huius tractat. dub* 3. *sect.* 3. Igitur breuiter rationem sic formo. Habitus fidei est obiectiue imperfectus. Ergo repugnans Christo. Antecedens obscuritas actus ab habitu fidei obiectiue tanquam effectus in specti propugnat. Consequentiam probo: Christus adeo perfectus est, vt sæpe sæpius repetij, vt omnem perfectionem cuilibet creaturæ possibilem cōtineat, & ab omni imperfectione separatus. Ergo. Antecedens negauit nemo. Consequentiam probo. Quia non alia ratione *loco citato* exclusimus etiam de potentia Dei absoluta habitus vitiosos à Christo, nisi quia ipsi obiectiuam imperfectionem essentialiter inuoluūt, cùm ex se inclinent ad producendos actus imperfectos, qui illorum sunt indispensabile obiectum. Ergò si habitus fidei obiectiue est imperfectus, vt pote inclinatio habitualis ad producendos actus, qui intrinsecè sunt imperfecti intra lineam cognitionis: vt sect. antecedenti & prima *numero* 10. expedimus, sit excludendum esse necessariò à Christo.

33. Respondebis disparem esse rationem inter habitus vitiosos ex vna parte, & habitum fidei ex alia, quod illi sunt obiectiuè mali moraliter; quapropter excludendi, tanquam sanctitati Christi oppositi; Habitus verò fidei non est malus obiectiuè moraliter, sed solùm obiectiuam physicam inuoluit imperfectionem, quod non sufficit, vt à Christo depellatur, vt patet in habitu scientiæ acquisitæ, qui collatus cum habitu infusæ scientiæ imperfectior est obiectiuè, cum inclinet ad eliciendos actus imperfectiores à sensibus dependentes; habitus verò infusæ scientiæ solum est elicitiuus actuum; qui independenter à sensibus sunt existentiam habituri.

34. Sed contra: nam aliud est habitum aliquem cognoscitiuum esse imperfectum obiectiuè positiua & absoluta imperfectione; & aliud non esse ita perfectum obiectiuè cum aliis habitibus comparatum: Ista enim de se patent; necnon & quod prior habitus imperfectionem subiecto imprimat, secus posterior; & consequenter ob id Christo summè perfecto primum repugnare, minimè secundum: ista enim facilia sunt; Ergo sicut habitus vitiosi repugnant Christo; ita & habitus fidei. Probo consequentiam. Nam sicut habitus vitiosus est obiectiuè imperfectus positiua imperfectione intra lineam affectiuam; ità habitus fidei est obiectiuè imperfectus positiua imperfectione ad lineam intelligendi spectante. Ergo repugnante illo, quia sic imperfectus, & repugnabit iste simili imperfectione infectus; nec disparitas desumi debet ex diuersitate imperfectionis, quæ in illis habitibus inuenitur, nempe vitiosum habitum esse imperfectum obiectiuè positiua imperfectione morali, quapropter sanctitatem Christi indecentem; habitum verò fidei solum physica imperfectione esse labefactatum, & ideo ex nullo capite Christo pugnantem: Non enim sufficit disparitas hæc: quia tam debetur Christo omnium perfectionum positiuarum physica series, quam debita sit illi collectio moralium positiuarum perfectionum. Ergo tam debet excludi ab illo id, quod positiuam physicam imperfectionem notat, ac quod positiuam moralem imperfectionem designat. Antecedens termini sui commendant, & consequentiam. Ergo sicut habitus vitiosus, quia imperfectionem positiuam moralem inuoluit à Christo excluditur, ita fidei habitus, quia imperfectionem positiuam physicam affert, à Christo æqualiter est expellendus. Illud autem quod de habitu scientiæ acquisitæ adducitur in replica, non obest, nam ille non est physicè positiue imperfectus, vt de se patet, licèt sit non ita perfectus obiectiuè, ac habitus scientiæ infusæ.

Respondebis, summam Christi physicam perfectionem intra lineam cognoscendi minimè excludere habitum fidei. Quia imperfectior habitus cognoscitiuus cum illa in Christo componitur; etenim vt postea dicam *tract. venienti disp. 1. dub. 2. sect. 2. num.* 18 possibilis erat Christo opinatiuus habitus in ordine ad actus probabiles, quos producere poterat circa obiecta possibilia, quæ nec scientia beata, nec infusa, aut acquisita Christus euidenter cognonit de facto: At iste habitus imperfectior est habitu fidei, nam ille est productiuus actuum, qui secum admittunt formidinem formalem & actualem, quam nullo modo permittunt fidei actus, quos habitus fidei producit. Ergo si non obstante maiori physica imperfectione obiectiua inuenta in opinatiuo habitu, compatitur iste cum summa Christi perfectione physica, hæc minimè depellat à se habitum fidei longe opinatiuo minus imperfectum. 35.

Fateor doctrinam hanc reddere inefficacem præcedentem rationem, absolutè sumptam, nisi aliquid aliud ei superaddatur, ob quam causam reddentes rationem *sectione* 1. de repugnantia assensus fidei aliam confirmationem illi subiecimus, vt vires efficaces hæc ratio sibi acquireret. Vnde vt vim prædicta probatio reportet; consequenter conuincere debet intellectum illam afferentis; vt neget Christo opinatiuum habitum ob replicam adductam; nos verò cum istum Christo concedamus de facto, necessario sumus addituri aliquid fundamento præcedenti, vt sine obice à Christo relegemus habitum fidei. 36.

Asserimus ergo in ostensione impossibilita- 37.

tate

tis prædicti habitus accepturi sumus regulam illam, nempe summam Christi perfectionem physicam intra lineam cognoscendi exclusiuam esse cuiusque habitus physicè imperfecti intra eandem lineam; non considerata linea illa in toto ambitu suo, & latitudine; sed restringendo illam ad atomam perfectionem claré cognoscendi; itaut hæc sit vera, quia Christus est summè perfectus physicè vt cognoscens, euidenter relegandus est ab illo habitus fidei: ratio, quia in hac linea est illi debita negatio cuiusque habitus imperfectè physicè cognoscitiui Dei: cumque fidei habitus ex primaria sui institutione sit imperfectus physicè in ratione Dei cognoscitiua, à qua imperfectione cadere nunquam potest, fit, summam Christi perfectionem intra lineam euidenter Deum cognoscendi esse depulsiuam illius. Quod minimè currit in habitu opinatiuo, nam hunc possibilem damus in Christo solum circa obiecta illa possibilia, quorum nec mediatam, nec immediatam euidentiam habuit; non vero circa Deum, quem videt, & cognoscit claré: Et cum compati possit circa distincta obiecta habitus opinatiuus, & euidens siue mediatus, siue immediatus, fit, summam Christi physicam perfectionem intra lineam claré & euidenter Deum cognoscendi, admittere opinatiuum habitum circa plura possibilia, quæ claré non agnouit, & excludere habitum fidei circa Deum, quem immediata euidentia tetigit, tangit, & tanget.

38. Respondebis, rationem hanc etiam cum isto addito, licet conuincat impossibilitatem habitus fidei circa Deum, & alia claré ab ipso cognita, non tamen concludere eius impossibilitatem: circa illa eademmet possibilia, quæ qoia ab ipso euidenter non penetrata possunt cadere sub habitu opinatiuo eius. Responsio hæc præoccupata manet *sect. 1. num. 31.* ibi enim dedimus: Hoc esse peculiare cuique Theologico habitui, qoalis recensetur fides, quod repugnante actu tendente in Deum, & ipse habitus repugnantiam patitur circa alia creata obiecta: opinatiuus habitus non habet actum determinatum obiectum respicientem, à quo determinate speciem sumat, & consequenter in sui conseruationem non desiderat producere posse actum in Deum tendentem; itaut si eum non producat, minimè producere valeat alios actus ad cætera creata obiecta terminatos: quapropter licet ex summa Christi perfectione cognoscendi claré Deum, colligatur repugnantia habitus fidei, non tamen repugnantia habitus opinatioi saltem circa obiecta creata possibilia illum latentia.

39. Aliter tamen repugnantiam habitus fidei suimus ostensuri innixi principiis datis *disputat. de assumptibili, & assumente*, & latiùs dandi *tractatu venienti, loco citato, numero 31* ex illis notare debes: quod repugnante effectu primario formæ, vel habitus, & habitus, & formam repugnare est necesse; quia cum primarius effectus sit finis, in quam tanquam in specificatum natura formam, & habitum direxerit, fit, optimè argui ex effectus primarij repugnantia habitus, & formæ impossibilitatem; nec enim habitui vel formæ superest possibilitas, quia impossibili primario effectu possibiles possint esse effectus secundarij, quos producere valeant habitus, & forma; quia semel data effectus primarij impossibilitate, secundarij effectus nequeunt possibilitatem habere: rationem ibi dedimus, quia cum secundarij effectus, quia tales essentialiter supponant primarium, consequitur, quod ab huius impossibilitate deriuetur in illis necessaria impossibilitas. Ex hoc principio hanc consequentiam infero. Ergo Christo repugnat habitus fidei. Probo consequentiam, actus primarius fidei repugnat. Sed repugnante actu primario habitus, repugnat hic. Ergo repugnat Christo fidei habitus. Maiorem probo, actus primarius fidei est assensus ad diuinam veritatem terminatus propter testimonium Dei loquentis, teste SS.Thom. *citato suprà.* Sed hic repugnat, vt probauerunt *sectiones antecedentes.* Ergo actus primarius fidei repugnat Christo. Ergo & habitus. Consequentiam probat notabile, ex quo deduximus variis in locis & repugnantiam duplicis subsistentiæ, nec non speciei impressæ, creatæ intuitiuæ Dei visioni inseruienti.

Sed argues, Christo Domino non repugnat meritum fidei, imo & illud habuit iuxta communem. Ergo & fidem: consequentiam probo, quia cui non repugnat fidei meritum, & fides non repugnat. Sed Christo fidei meritum non repugnat. Ergo illam habuit, Antecedens probo, siquidem meritum alicuius virtutis est ipsius virtutis comes. Ergo cui non repugnat meritum virtutis fidei, nec repugnabit hæc. Antecedens probo, nam si tale meritum non acquirarur per ipsam fidem, deberet per actum alterius virtutis consequi. Ergo non erit meritum fidei virtutis, sed illius tantum, cuius talis actus dicitur esse. Probo consequentiam, quia meritum alicuius virtutis nihil est aliud quam dignitas & valor actus ab illa virtute profecti, sicut meritum charitatis est valor & dignitas dilectionis ab ipsa charitate promanans. Ergo si meritum fidei acquisiuit Christus per actum aliarum virtutum, non erit meritum fidei virtutis, sed illarum virtutum à quibus tales actus originem duxerunt, quod est denegare teipsa Christo meritum virtutis fidei, quod expressè fatetur SS. Thom. hic ad secundum. 40.

Cipullo hic *quæst. 7. dub. vnico* super *articul 3. numero 5.* sequutus Medinam in hoc loco, asserit distinguens propositionem illam, *cui non repugnat fidei meritum, nec repugnat fides*, si non repugnat meritum fidei formaliter acceptum concedit, si solum illi non repugnet & meritum fidei obiectiuè sumptæ, negat. Vnde notat iustum non solum mereri eliciendo actum fidei, sed etiam eliciendo actum, quo est dispositus ad credendum omnia, quæ ei essent proponenda à Deo vt credenda: licet enim meritum, quod correspondet ipsi actui formaliter non sit sine fide propter rationem argumenti; cæterum meritum, quod correspondet illi alteri actui, qui est voluntatis, poterit esse sine fide formaliter sumpta, & tandem explicans huius actus naturam in quo meritum fidei reponitur, asserit, nihil aliud esse, quam animi præparationem, citat Medina, & in hoc eum laudat. 41.

41. Sed contra breuiter, nam isti Authores toti sunt in negando Christo fidei habitu; At cum animi præparatione ad credenda ea, quæ à Deo reuelata forent, compatitur fides simpliciter dicta. Ergo dum per meritum fidei Christo non repugnans probatur non repugnantia eiusdem fidei, non bene respondetur, Christo solum insedisse præparationem animi ad fidem habendam, non vero hanc obtinuisse.

43. Aliter tamen respondeo aduertens doctrinam satis apud sanctissimi Thomæ discipulos communem notanr igitur isti ex sanctissimo Præceptore pluribus in locis, potissimè *in 4. distinct. 49. quæst. 5. art. 1.* ad secundum vbi docet, quod meritum alicuius virtutis potest acquiri, vel per actum elicitiuè profectum ab ipsa virtute, & eo excellentiorem euadere in ratione meriti, quod excellentior extiterit talis virtus, à qua originem trahit vel per actum alterius virtutis à qua efficienter fiat. Vnde primum meritum virtutis appellant, meritum operis, & secundum meritum operantis. Quod explicationem sumit exemplo martyrij à sanctissimo Thom. adducto 2.2 *quæst. 124. articulis 2. 3. & 5.* Martyrium enim est adeo amplum in ratione meriti, vt quatuor virtutum reportet serta, nam si attendatur ex latere operis meritorium erit illius virtutis, nempe fortitudinis, à qua solum efficienter elicitur. Si tamen ex latere operantis insumatur, accrescit illi trium virtutum meritum charitatis scilicet, fidei, ac patientiæ; charitatis inquam vt illum actum imperantis. Fidei, vt finalizantis, quia fidei veritas verbis, aut factis referata Martyrij est finalis ratio. Patientiæ tandem, quatenus hæc Martyri sustinentiam in torturis sufferendis exhibet. Hoc notato defendimus, meritum fidei in Christo competiuisse non ratione operis, nam hoc connotat, quia tale, virtutem sibi correspondentem à qua fit, & solum fit extra causas suppositis his, quæ effectiuè illud producant, cumque opus fidei relegemus à Christo, fit, meritum identificatum cum opere fidei esse similiter à Christo remouendum; meritum igitur fidei competens Christo, meritum fidei ex parte operantis est, in affectu scilicet charitatis & obedientiæ, à quibus imperatur, & adiuuatur de facto actus à fide elicitus in his, quibus illum elicere non repugnat.

44 Sed notare debes, vt clarius intelligas, quomodo Christus dicatur meritum fidei ex parte operantis scilicet in charitate obtinuisse, sicque scrupulum quendam iamiam imminentem præcludere valeas, Christũ Dominum tametsi à Tyrannide Hebræa verberibus, oprobriis, & tandem morte incussum, martyrem absolutè nominandum non esse, licet secundum aliquam Martyrij considerationem Martyris nomenclatura non impropria insigniri queat; Nomen igitur ethimologicum Martyris institutum est ad significandum eum, qui Martyrium subit fidei testimonium, quam in se ipso profitetur, præbere, & propriæ fidei à seipso elicitæ, & intus habitæ publicum testem extare. Hac ergo ratione Martyr etsi à Iudæis occisus, Christus non extitit, quia actus fidei formales non elicuit, nec potuit. Tamẽ non ob hoc illi defecit quoad rem significatam per Martyrij nomen ipsa proprietas Martyris. Tum quia id expresè contestatus est SS. Thomas 2. 2. *loco supra citato*, vbi asserit SS. Innocentium iugulationem Martyrium non fuisse propriè, vel quia voluntaria non adfuit, vel quia actus virtutis consequenter non fuit, sed solum quoad effectum gratiæ & gloriæ ex merito Martyrij Christi. Tum etiam, quia Ecclesia ipsum appellauit Martyrem in Vespertino officio temporis Paschalis: vbi, Filiæ Hierusalem venite, & videte martyrem corona, &c. signum igitur est Christum Dominum sertum Martyris reportare. Vnde cum Martyrium aliàs sit fidei meritum, & hæc sit illius finalis causa, consequenter possim affirmare Christum Dominum meritum fidei in charitate, quæ eius passionem imperauit, habuisse, ea scilicet ratione, qua Euangelij veritas, quæ eadem est cum veritate fidei, passionis & mortis Christi Martyrio protecta, & subsigillata mansit.

Sic doctrinam istam argumento accõmodaturus es, distingue Maiorem. Christo non repugnat meritum fidei operis, nega Maiorem, operantis, concede, & nega consequentiam. Ad probationem distingue antecedens, cui non repugnat meritum fidei, non repugnat fides, meritum fidei operis, concedo Maiorem. Meritum fidei operantis, nego; & sub eadem distinctione distingue Minorem, & nega consequentiam. Ad probationem Maioris distinguo antecedens, meritum alicuius virtutis est talis virtutis comes, si sit meritum virtutis operis, concedo antecedens, si sit meritum operantis, nego. Et sub eadem distinctione consequens distingues. Ad probationem antecedentis concede antecedens, & distingue consequens. Ergo non erit meritum fidei virtutis, hoc est, meritum operis, concedo: meritum operansis, nego. Ad probationem, solum conuincitur de merito operis, non vero de merito operantis, vt patet. Solutionem hanc apud discipulos SS. Thom. inuenies Cabreram, Vincentium, Aluarez, Araujum hic. 46.

Sectio IV.

Repugnat Christo habitus piæ affectionis.

Sed quæres. Est ne Christo Domino possibilis piæ affectionis habitus ad credendum? Aliqui asserunt, negandum esse Christo prædictum piæ affectionis habitum, quia existimant ad prædictum actum producere sufficere auxilium extrinsecum. Impugnat Lugus *tom. 1. de Incarnat. disputatione 16. sectione 7. numero 116.* quia si reuera ille actus est supernaturalis, tam exigit principium supernaturale intrinsecum, quam alij actus supernaturales. Cùm ergo gratia afferat secum principia proxima in ordine supernaturali ad omnes operationes ordinis naturæ, consequens est, vt gratia etiam afferat habitum ad actus supernaturales omnes siue efficaces, siue non. Si ergo in sententia istorum Christus potest elicere actum superna- 47.

superna

ſupernaturalem piæ affectionis, quamuis conditionatum, & inefficacem, vt poſtea ex Suarez explicandum, non erit ab auxilio extrinſeco, ſed ab habitu.

48. Sed conſequentia hæc quoad ſecundam partem eſt neganda, quia inefficaciter probatur; etenim vt ſtatim in proprio modo dicendi effetam nedum in Chriſto ſed in nullo fideli talis habitus ſupernaturalis ad piam affectionem eliciendam non eſt concedendus: nec probatio Lugi id deuincit, vt ſtatim oſtendam. Vim ſolum habet eius probatio contra id, in quo docent authores iſti auxilium extrinſecum ſufficere ad piam ſupernaturalem affectionem eliciendam, quodquam alienum à veritate ſit, & à mente ſanctiſſimi Thomæ non eſt huius loci id demonſtrare, quiſque ex aliis materijs facile cognoſcet.

49. Suarez *tom.1. de incarnat. quæſt.7.in commentario articuli 4.* Vbi aſſerit, in Chriſto licèt aſſenſus fidei repertus non fuerit, nec voluntatem eius potuiſſe elicere actum efficacem, qui eſt per modum vſus, & executionis, qua intellectus mouetur, & applicatur ad credendum; potuit tamen habere ipſum affectum bene diſpoſitum ad illammet honeſtatem, quæ eſt in credendo, & ad obediendum fidei, ſi oporteret, vel ſi Deus in tali ſtatu ipſum conſtitueret. Ex quo deducit, quod licet in Chriſto non fuerit habitus fidei; habitus tamen quo voluntas bene diſponitur ad obediendum fidei,in illo eſſe potuit. Rationem eius dat,quia huiuſmodi habitus nullam imperfectionem ſupponit, cum ſolùm bene diſponat, & præparet affectum, poteſt enim aliquis etiamſi nullum actum exequutus ſit, habere affectum bene diſpoſitum ad honeſte exercendum opus illud, ſi oporteret, præſertim quando ex natura ſua ſubiectum eſt capax talis act us,& ſolum ratione ſtatus,vel ex defectu materiæ illum non afficit. Exemplum affert ex SS. Thoma *1.p. quæſt. 95. art.3.* vbi hac ratione conſtituit pro pœnitētiam,& miſericordiam in Adamo in ſtatu innocentiæ, vt eius affectus eſſet bene diſpoſitus ad honeſtatem harum virtutum, quamuis non poſſet in eo ſtatu exequi actus illarum,vt ibidem dicit Angelicus Præceptor. Simile eſt in virtute magnificentiæ,de qua Caietanus idem tenet: itaque actus exterior huius virtutis eſt effuſio magnarum diuitiarum, & nihilominus poteſt aliquis habere hanc virtutem licèt non poſſit habere illam actum exteriorem, quia poteſt bene diſponere interiorem affectum circa honeſtatem & obiectum talis virtutis; eodem autem modo aſſenſus fidei, qui eſt in intellectu, comparatur ad volūtatem per modum actus exterioris, & ideo licet in intellectu deſit materia talis actus, poteſt tamen ſimplex affectus eſſe bene diſpoſitus ad honeſtatem, ſeu obedientiam, quæ eſt in illo actu, & ideo poteſt in voluntate eſſe habitus,qui hanc bonam diſpoſitionem conferat. Hæc ſunt formalia Suarez.

50. Nec refert ſi in Suar. arguas. Ergo ſi doctrina hæc ſubſiſteret ponendi eſſent in Angelo habitus temperantiæ & caſtitatis ad actus abſtinentiæ & caſtitatis conditionatos, quos poteſt Angelus producere. Probo conſequentiam. Quia in ſententia Suarez tametſi Chriſtus nequeat elicere actum voluntatis efficacem, & abſolutum credendi, tamen quia potuit habere affectum conditionatum obediendi fidei, ſi daretur occaſio, ideo ponitur habitus ſupernaturalis iſte in voluntate vt prædictum actum eliceret. Ergo ſimiliter, licet Angelus nequeat elicere actum abſtinentiæ,& caſtitatis abſolutum, tamen conditionatum valebit. Ergo ad hunc eliciendum habitus temperantiæ deſiderabitur. Probo conſequentiam à paritate à quouis ponderanda, potiſſimè, quia in ſententia Suarez. Idem habitus, à quo actus efficaces oriuntur, virtutis, & inefficaces cauſare dicitur.

Non inquam refert, quia reſpondet Salas *1. 2. tract. 11. diſp. 4. num. 20. & diſputat 2. n. 23.* actus illos conditionatos à ſubiecto productos, cui impoſſibilis eſt materia huius determinatæ virtutis, nullam difficultatem inuoluere,& conſequenter neceſſariam ad illos non ſenſeri habitum, qui inſtitutus eſt ad vincendam difficultatem in actuum exequutione. 51.

Sed replicabis cum Lugo *vbi ſuprà* doctrinam Salas ſolùm probare de habitu acquiſito conſiſtente eſſentialiter in facilitate illa ad eliciendos actus alicuius virtutis, non tamen de habitu infuſo, qui datur ad ſimpliciter poſſe, ſine quo actus ſupernaturalis ille quamuis conditionatus non poteſt elici. Sed contra, non enim habitus deſideratur in nobis ad eliciendum piam affectionem abſolutam & efficacem credendi. Ergo multo minus Chriſto eſt ponendus habitus ad conditionatam affectionem credendi. Ergo quamuis habitus ſupernaturalis det poſſe ad ſupernaturalem actum producendum, non bene probat Lugus eum deſiderari in Chriſto, vt illam ſupernam conditionatam affectionem credendi præcauſet. Antecedens probabitur, dum ſententiam defendendam proponam. 52.

Medina & alij à Salas relati dicunt, illos effectus conditionatos piam affectionem credendi in Chriſto & abſtinentiæ caſtitatiſque in Angelis non pertinere in illis ad eas virtutes, ad quas pertinent in nobis, & potiſſimè de Angelis ſermonem dant, ſed ad quandam virtutem generalem iuſtitiæ late ſumptæ,qua in omnibus obiectis etiam conditionatis ſe ſubdunt regulæ diuinæ, & rationis. Sed contra breuiter, affectus efficax abſtinentiæ & abſolutus dum exequitur à nobis ſpectat ad ſpecialem virtutem. Ergo affectus illi conditionati in Angelis ad ſpecialem virtutem pertinebunt. Conſequentiam probo. Ideo affectus efficaces & abſoluti in nobis ad ſpecialem virtutem ſpectant, quia tales affectus non tendunt in obiectum ſub motiuo communi boni, aut honeſti, ſed ſub ſpeciali motiuo talis bonitatis, & talis honeſtatis. Sed affectus illi conditionati non tendunt in obiectum ſub motiuo communi boni, aut honeſti, ſed ſub ſpeciali motiuo talis bonitatis, & talis honeſtatis. Ergo vtrique ad ſpecialem virtutem ſpectabunt. Maiorem præſumo veram, quia actum aliquem tendere in obiectum ſub ſpecificatiuo ſpeciali huius, & non alterius virtutis, facit actum illum ſpectare ad illam, & non ad hanc virtutem. Sed motiuum eſt ſpecificatiuum virtutis, Ergo ideo actus efficaces abſoluti in nobis abſtinentiæ & credendi ſpectant ad ſpecialem 53.

cialem virtutem, quia tendunt in obiectum sub speciali motiuo talis virtutis, & non alterius specificatiuo. Ergo maior illa est vera; minor experientia est nota, & ab arguenta supposita. Consequentia bene infertur, quia si aliquid obesset, maxime efficacia istorum actuum in nobis, & inefficacia eorumdem actuum in Angelis, & in Christo. Sed effic[illegible], vel inefficacia actuum non est in causa illos ad specialem virtutem reducendi, vt de se constat, sed solum illos tendere in obiecta sub hoc, & non sub alio motiuo; vt est cunctis notum. Ergo non ideo ad tales actus conditionatos Christi, & Angelorum eliciendos est denegandus habitus specialis, quia tales actus spectant ad generalem quandam virtutem in communi.

54. Lugus *vbi suprà numero* 117. asserit, facilius concedendos esse in Angelis aliquos habitus infusos ad huiusmodi affectus conditionatos eliciendos; si quidem hi affectus boni sunt, & essent meritorij in Angelo viatore. Cæterum quia illis non sunt possibiles affectus absoluti, & efficaces circa talia obiecta, ideo non habent illi habitus absolutam denominationem virtutis castitatis & abstinentiæ; nec Angelus est castus, vel abstinens absolute, & simpliciter, sed solum affectiue. An vero illi habitus sint eiusdem rationis cum nostris, credibile, ait Lugus, videtur, esse diuersos, & alligatos ex sua natura ad actus inefficaces, & conditionatos, cum illi soli sint possibiles Angelo circa talia obiecta: Idem cum Suarez defendere consequenter videtur de habitu piæ affectionis in Christo circa affectum conditiotum credendi producendum.

55. Sed non aliter impugnandus est Lugus cum Suarez nisi ratione, qua placitum nostrum muniuti sumus. Respondemus ergo quæsito *numero* 47. proposito, in Christo dabilem non esse habitum piæ affectionis credendi respectu actus conditionati iam explicati. Ratio, quia in nobis principium, quod requiritur ad eliciendum pium affectum absolutum, & efficacem credendi supernaturalem non est habitus, sed auxilium actuale fluidum in voluntate receptum. Ergo principium desideratum in Christo ad producendum puim affectum inefficacem, & conditionarum supernaturalem credendi non est habitus infusus, sed auxilium in supernum & fluidum in voluntate receptum. Consequentia est euidens, si ad actum nubiliorem sufficit auxilium in nobis, qualis est pia efficaxque credendi affectio, ad actum minus perfectum in Christo, qualis est conditionata affectio credendi habitus non desiderabitur. Disparitas in his impossibilis est. Antecedens suppono ex doctrina SS. Thomæ, quam tuentur plures discipuli eius teste Araujo *t*. 22. *q*. 4. *art* 2. *dub. vnico* Sed quia probatio eiusdem antecedentis lucem afferet veritati nostri placiti illud paucis ostendo, etenim licèt pia affectio efficax desideret principium supernaturale in nobis, vtpote cum sit initium fidei, donumque Dei, & elicita ex motiuo supernaturali, quia illius motiuum est honestas ipsius assensus fidei supernaturalis, ad quem efficaciter talis affectio præmouet, tamen principium hoc non est habitus, quod patet ex exclusione virtutis ad quam pertinere posset; non esset moralis essentialiter, quia omnis moralis virtus supponit Theologicas. At si daretur habitus iste ad fidem Theologalium primam supponi deberet. Non esset Theologica, alioquin darentur quatuor virtutes Theologicæ, quod à nemine dictum, nec dicendum, vt patet. [illegible] quia talis actus piæ affectionis cum sit imperfectus, & non vltimatus, sed via, & tendentia ad actum fidei producendum ab intellectu, habitum in sui productionem non desiderabit, quia habitus infusi virtutum solum ad actus perfectos & vltimatos, quibus proximè potentiæ in sua formalia obiecta feratur, dicuntur infundi, vt experientia huius veritatis magistra extat.

Respondebis rationem hanc solum probare de facto non esse dandum habitum hunc piæ affectionis in voluntate Christi ad pium affectum conditionatum credendi eliciendum, non tamen habere vim ad illum relegandum etiam de potentia absoluta: Et enim si de facto concedimus Christo piam actualem, conditionatámque obiectiuam credendi affectionem, & aliunde hic & nunc productam esse ab auxilio supernaturali, quæ repugnantia erit in infundendo habitu piæ affectionis conditionatæ productiuo saltem in alia prouidentia? Etenim tota repugnantia prædicti habitus esse debet obiectiua, hoc est, de sumi debet ex repugnantia actus, ad cuius productionem datur. Ergo si pia actualis affectio conditionata credendi nedum est repugnans Christo, sed de facto à nobis videtur concedi illi, nulla superest prædicto habitui repugnantia absolutam Dei potentiam impediens, iuxta quam optime posset ordo virtutum inuerti, ad que adeo, quod licèt omnis moralis virtus ad Theologicas subsequatur hîc & nunc, tamen quid in conueniret, in alia prouidentia illam istas antecessuram fore. Sieque vitaretur etiam non esse dabilem quaternatium numerum Theologalium virtutum in alia rerum serie. 56.

Sed contrà, probatio istius resolutionis gratis permisit in Christo Domino hanc piam conditionatam affectionem credendi, vt vna vice negaret Christo de facto habitum piæ affectionis. In id igitur deuoluebatur, vt talem habitum denegaret hic & nunc Christo, quamuis concederetur illi prædictus affectus actualis conditionatè credendi. Sicut in simili dicimus, quod licèt Angelis concederetur conditionatus ille abstinentiæ actus & castitatis, qui spectaret ad speciem actuum castitatis, & abstinentiæ in nobis repertorum, adhuc negandus esset illis habitus, qui talium conditionatorum actuum esset productiuus. Ex hoc enim non bene infertur, nos Angelis concessisse prædictos conditionatos castitatis, & abstinentiæ actus, & habitus causatiuos illorum. Itaque tam procul fuimus à concessione habitus piæ affectionis, vt etiamsi piam actualé affectioné admitteremus in Christo, adhuc illi talé habitum denegaremus, sic igitur responsionem debitam præstitimus quæsito, hoc enim de habitus piæ affectionis possibilitate quærebat in Christo nulla mentione facta de actuali conditionata vel absoluta pia affectiône credendi, & iuxta huius quæsiti tenorem responsionem 57.

sionem præbuimus *numero* 55. Iam quid sentiendum sit de possibilitate piæ affectionis actualis ad credendum in Christo *sequenti numero* dabimus.

58. Consequenter ad ea, quæ nuper scripsimus dici videtur, Christo repugnare piam affectionem actualem credendi. Ratio est facilis ex dictis *numero* [illegible], quia pia affectio est essentialiter obiectiuè connexa cum actu credendi, quem tanquam complementum sui necessariò respicit: Sed actus credendi repugnat Christo: Ergo & pia credendi affectio. Maiorem dedit *numerus citatus*, & ipsa verborum series, nempe pia affectio credendi, confirmat; Minorem *numeri antecedentes* dederunt, & *sectiones*. Consequentia patet, quia quando aliqua extrema necessariò connectuntur repugnante illorum aliquo, & aliud repugnat. Hac ratione muniti *tractatu venienti disputatione* 3. *de obiectu visis dub.* 2. dicemus repugnantiam vnius solùm creaturæ possibilis optimum esse argumentum saltem à posteriori repugnantiæ diuinæ omnipotentiæ, & Dei. Et ob eandem connexionem obiectiuam necessariam, quam habet vitiosus habitus cum imperfectione actus intulimus *loco supra citato* repugnantiam illius ex istius impossibilitate: Ergo bene arguimus ex repugnantia assensus fidei ad repugnantiam piæ affectionis credendi in Christo Domino ostendendam, cùm inter hæc non Minor inueniatur connexio, & necessaria connotatio, quàm inter illa, vt cuique illa expendenti conspicuum apparebit.

59. Sed instabis rationem hanc solum deuincere in Christo possibilem non esse piam affectionem absolutam credendi; Hoc tamen iam admittunt Suarez & Lugus; verùm nullo modo conuincere non esse in Christo possibilem piam affectionem conditionatam credendi; siquidem hæc nullo modo necessariò obiectiuè connectitur cum assensu fidei; imò vt ostenderunt *numeri* 49. & *sequentes*, potest esse in subiecto, cui impossibilis sit assensus fidei Theologicæ: ergo non bene argumentabamur ex repugnātia assensus fidei in Christo repugnantiam piæ affectionis credendi in illo.

60. Sed contrà, quia solùm est appe[illegible]nda pia affectio credendi, actus voluntatis qu[illegible] pplicatiuus est in actu secundo intellectus ad credendum fide Theologica, & consequenter pia illa affectio conditionata, quam ponunt in Christo prædicti Authores, non est strictè pia affectio, nec nominanda eiusdem speciei cum piis affectionibus nostris; imò impropria est loquutio, quæ piam affectionem credendi eam in Christo appellat, siquidem eum supponant isti Authores, actum credendi repugnare Christo, quo iure vocant illam animi Christi præparationem ad se subdendum Patri, etiam in casu, quo illi aliquid credendum proponeret, piam affectionem credendi? Nec ita me in admirationem pertrahit Suarez sicut Lugus, siquidem ille saltem de potentia absoluta admittit possibilem Christo assensum fidei, cuius possibilitate ductus aliquale fundamentum habet ad concedendum actum istum pium in Christo absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti dependentem ex conditione possibili. At Lugus absolutè asserit *tomo de de fide disputatione* 2. & 17. etiam de potentia absoluta repugnare Christo assensum fidei Theologicæ: Ergo nullo modo potest in Christo ponere actum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti dependenter à conditione impossibili. Consequentiam probo à paritate, nam iste Author defensor scientiæ mediæ, vt pluribus in locis eius in Deo existentiam supponit, iudicat inutilia, & vana esse decreta absoluta ex parte actus & conditionata ex parte obiecti, quibus Deus sit causa effectiua cuiusque conditionati quantumuis disparati. v. g. vanum iudicat decretum hoc in Deo, nempe decerno conuersionem Tyrianam sub conditione, quod Christus prædicauerit Tyrianis, quia cum talis prædicatio Christi non esset futura; quia Deus decreuerat Christum apud Tyrios nullo modo prædicaturum, fit, quod illud decretum absolutum ex parte actus & conditionatum ex parte obiecti dependenter à conditione non futura esset inutile & vanum. Ergo similiter actus ille absolutè ex parte actus, & conditionatus ex parte obiecti, quo Christus diceret: volo credere, si daretur occasio credendi, esset inutilis, vanus, & irrisorius, cum talis voluntas obiectiuè penderet à conditione, quam cognoscebat Christus, nedum non futuram, sed ab intrinseco impossibilem, vt fatetur Lugus, cum defendat hic Author assensum fidei esse Christo absolutè impossibilem. Ergo & occasionem credendi Christo offerendi. Antecedens licet expresse id à Lugo non viderim admissum, tamen ex professione sui instituti in concedenda scientia media, cui talia decreta aduersantur, ab ipso fore admittendum præsumo, sed postmodum eum in doctrina vtrique scholæ communi instabo. Consequentiam nunc probo, si solum futuram non esse conditionem inutile reddit, & impossibile decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti dependenter à cognitione non futura. Ergo multo melius impossibilem esse conditionem reddet in Christo inutilem actum voluntatis absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, quique dependeat ab illa conditione impossibili & cognita vt impossibili: vel si hunc in Christo admittit, cur illa Deo inficiatur?

Præterea, nam in omnium sententia decretum hoc est impossibile. Si chymæra producatur, conseruabo illam decem annis. Ergo & istud, volo credere, & paratus sum ad credendum si occasio credendi ipsi Christo offeretur. Antecedens est à cunctis admissum, consequentiam probo; non minus in sententia Lugi est impossibilis Christo actus credendi supposita in illo pro priori beata visione, & consequenter, quod illi occasio credendi à Deo offeratur, ac impossibilis est productio chymeræ. Rursum & sicut à Deo talis chymeræ productio est cognita vt impossibilis, ita à Christo oblatio occasionis credendi cognita erat impossibilis. Ergo vtrobique tales actus voluntatis impossibiles reddebat conditionum impossibilitas. 61.

Rursum apud Moralistas & Canonistas cunctos legata omnia, & voluntates sub conditio- 62.

ne impossibili cognita vt tali declaratæ sunt imprudentes, vt si quis dicat, promitto tibi librum, si per aëra volauero, vel cælum digito contrectauero; Vota similiter inania, censentur illa si dependerent à cognitione impossibili vt tali cognita emittantur. Ergo similiter in præsenti: atque adeo talis actus est tanquam possibilis Christo denegandus, cum illi possibile non sit quidpiam imperfectione aliqua permixtum:

63. Respondere poteris, illa decreta Deo denegari vt Thomistis proposita, nempe vt efficacia, non tamen exinde alia decreta conditionata ex parte obiecti, & absoluta ex parte actus saltem inefficatia ab ipsis inficiari; Deus enim habuit voluntatem, qua decreuit inefficaciter salutem omnium sub conditione, quod perseuerauerint, & tamen talis perseuerantiæ conditionon erat omnibus futura, & vt non futura cognita fuit à Deo. Similiter ergo in præsenti poterunt respondere Authores, se Christo denegare piam affectionem absolutam, & efficacem ex parte actus ad credendum sub conditione, quod illi offeratur occasio credendi; quia impossibilis est voluntas effectus, quæ sit efficax in Christo sub conditione impossibili & vt tali ab ipso cognita; tamen nullum extat inconueniens concedendi Christo piam affectionem credendi sub conditione, quod illi offeratur credendi occasio, quamuis hæc cognita sit ab illo impossibilis, dummodo talis voluntas sit solum inefficax, vt ipsos expresse vidimus defendere *numero* 49. in explicatione sui modi dicendi.

64. Sed contra; nam licet in hoc veritatem sentiant, vt postea *tractatu de spectantibus* ad voluntatem Christi demonstrabimus, vbi plures voluntates inefficaces ad effectus ab eodem vt sibi non futuros cognitos exhibebimus, tamẽ adhuc in hoc latet duplex disparitas valdè ad rem nostram conducens. Prima, quod dum Christo, & Deo inefficaces voluntates concedimus respectu effectuum ex suppositione impossibilium, tamen easdem voluntates tanquam vtiles, & necessarias in ordine ad alios effectus ipsis adscribimus, & consequenter eædem voluntates iam inefficaces respectu vnius effectus, ad quem ex verborum significatione ordinantur, & illum non sortiuntur, appellantur, & simul efficaces respectu aliorum effectuum, quos lucrantur appellari sunt solitæ. Itaque nulla est dabilis in Deo voluntas, nec in Christo purè inefficax, sed semper aliquem effectum ad extra est sortitura. Pono exemplum in Deo, voluntas illa, qua vult gloriam omnibus sub conditione perseuerantiæ, etiam est efficax respectu auxiliorum sufficientium, quæ ex vi illius voluntatis cunctis Deus impertitur. Similiter in Christo voluntas illa latendi quam refert Marcus *cap. 7. vbi ingressus Christus domum neminem voluit scire, & non potuit latere, tractatu de spectantibus* ad voluntatem *disputatione 2. dub. 3. sectione 5.* latiùs explicandam, fuit Inefficax absolutè, sed respectu mediorum, quæ ad latendum exequutus fuit Christus, efficax fuit. Ergo illa voluntas, quam Christo perhibent de credendo sub conditione, quodo fferretur illi occasio credendi, aliquem effectum sortitura erat, vt cuius vtilis, & non vana præsumatur. Nunc quæro, quem effectum lucrata fuit in Christo prædicta voluntas.

Respondere poteris voluntatem illam conditionatam instituisse ad ostendendam in Christo summam eius obedientiam circa fidem; sicut solet dici de voluntate illa inefficaci, qua renuebat mortem, ordinari in manifestandam veram Christi humanitatem & non fictam. Sed contra, & est secunda disparitas *numero antecedenti* promissa; quia casu dato prædictam voluntatem ordinari posse in ostensionem illius obedientiæ, quod falsum esse, ostendam statim, adhuc præcipuus punctus manet æquè insuperatus; nempe sine fundamento talem voluntatem esse appellandam piam affectionem credendi: Sicut nec voluntas illa, qua Deus conditionatè decerneret conuersionem Tyrianam sub conditione, quod Christus apud Tyrianos prædicaret, appellatur ab his Authoribus voluntas conuersionis Tyriorum; nec voluntas illa, qua quis voueret Deo rosarium, si ipse Angelum tanquam principalis causa crearet, appellatur vera voluntas vouendi, quamuis illud votum emiserit allectus honestate virtutis voti, & vt obedientiam voti manifestaret. Ergo similiter tametsi Christus videns honestatem virtutis fidei, & eius honestate motus voluntatem haberet conditionatam ostendendi obedientiam fidei, casu quo Deus occasionem credendi offerret illi, non est dicenda talis voluntas vera & propria pia affectio credendi. Rursum quamuis Angelus voluntatem haberet castè viuendi, & temperatè, sub conditione, quod ille à Deo poneretur in occasione tentationes carnis vincendi, nullo modo talis voluntas diceretur in Angelo pia affectio castitatis seruandæ, quamuis vt illam voluntatem haberet, moueretur honestate castitatis in aliis inuentæ. 65.

Præterea, quia illa voluntas Christi adhuc inutilis esset ad ostendendam obedientiam, fidei, quia cum fides in sententia Authoris esset Christo impossibilis, & non aliter præstetur obedientia fidei quàm credendo, fit, voluntatem illam esse Christo inutilem respectu talis obedientiæ, & cum ex alia parte nullus sit designabilis effectus, quem prædicta voluntas lucrari valeat, fit in Christo nullo modo esse reponendam, cum repugnet Christo ob eius summam perfectionem quidquid aliquo modo imperfectionem subolfecerit. Malè ergo Author iste dat Christo piam affectionem credendi dependenter à conditione impossibili, nempe casu quo illi à Deo credendi offerretur occasio, cum talis voluntas otiosa, vana, & inutilis esset. Per hæc enim satis manet probata impossibilitas in Christo piæ affectionis, siue hæc sit efficax & conditionata, & vna vice ostensum manet, impossibilem esse Christo habitum productiuum piæ affectionis credendi vtroque modo insumptæ propter rationem *numero 55.* datam, necnon quia repugnante actu primario formæ, vel habitus, etiam habitus, & forma repugnare videntur, vt vidimus *sect. 3. num. 39.* 66.

Ex his solutionem deducemus ad rationem, qua 67.

qua mouebatur Suarez *citatus numero* 49. ad ostendendam possibilitatem piæ affectionis credendi in Christo sub conditione, quod illi à Deo offerretur credendi occasio; siquidem repugnat Christo habitus, quo bene disponatur ad id, quod illi omnibus modis est impossibile. Nonne vana dispositio illa censeretur ad id, quo necessario esset à fortiori ocianda? Huiusmodi censendam fore in Christo dispositionem, illam ad obediendum fidei sub prædicta conditione satis ostendi; Nec mirandum Adæ in statu innocentiæ esse præstitum pœnitentiæ habitum, quo bene se haberet ad honestatem talis virtutis, quia licèt actus pœnitentiæ, ad quem ista Adamum disponeret, non esset illi in sensu composito possibilis, absolute tamen & in sensu diuiso possibilis erat: & ad actum possibilem absolutè optimè potest aliquod subiectum disponi, & bene præparari: At pia affectio siue efficax, siue inefficax credendi fuit Christo omnino impossibilis, vt vidimus: quomodo ad illam habendam bene disponendus per habitum est Christus iudicandus?

Dubium II.

An Christus habuerit, vel habere potuerit habitum spei Theologicæ?

QVæstio hæc affinis est alteri, quam de beatis Authores mouent 1. 2. *quæst.* 67. *articulo* 4. & iuxta principia ab illis ibidem iacta tot placita vbinis variant, quidam enim actum, & habitum negant. Alij habitum negant, concedunt actum. Alij vtrumque admittunt. Et licet omnes vnanimes sint in negando actu proprio spei circa obiectum primarium, nempe circa substantiam beatitudinis, tam Christo, quam beato cuilibet: Siquidem cum beatitudinem independenter ab omni actu libero imposterum exercendo possideant, sperare illam nequibunt annuēte Paulo ad Rom. 8. *spes, quæ videtur, spes non est*. Verum enimverò plura sunt obiecta, de quibus dubium Recentes instituunt, an in Christo & beatis actum spei terminent, vel terminare possint? Huiusmodi sunt continuatio seu duratio visionis beatæ, &c. gloria corporis ante resurrectionem, quam post illam tam Christus habuit, & beati cæteri habebunt. Aliena beatitudo cæteráque bona Christo, & beatis extrinseca. De his enim omnibus dubitant Recentes, an in Christo, & beatis actum propriæ operationis terminare valeant?

Præterea abstrahentes à possibilitate istius actus primarij nempe operationis; aliam dubitationem moderni mouent, an scilicet Christus, & beati alios actus eliciant ab spei habitu profectos, nempe an exerceant actum amoris strictum & gaudium circa ipsam beatitatem ab illis iam possessam, qui actus à vero habitu spei in illis promanent? Iuxta enim placitum, quod quilibet defendendum suscipit de his actibus, negat vel concedit habitum spei in Christo & beatis.

Vasquez *disputatione* 43. *cap.* 2. concedit Christo spei actum circa gloriam corporis; tamen actum gaudij producibilis à spei habitu expresse negat 1. *part. disputatione* 84. *numero* 3. & *disputatione* 235. Hurtadus Complutensis *disputatione* 1. *difficul.* 11. actum spei circa gloriam corporis admittit, de actibus aliis memoratis non meminit. Suarez *hic*, & 11. *disputatione* 1. *sectione* 8. *numero* 5. concedit in beatis spei actum circa gloriam corporis, & actus amoris & gaudij circa obiectum ipsum beatitudinis. Coninch. *lib.* 2. *disp.* 19. *sectione* 10. admittit gaudium circa obiectum formale spei in beatis, negat tamen omnem alium spei actum. Meratius *disp.* 34. *sect.* 5. concedit actum formalem strictæ spei ad bona illa, quæ beati, & cōsequenter Christo à Deo mediis orationibus impetrant, terminatū, tamen *sect.* 3. illi negat actus amoris, & gaudij in obiectum formale spei tendentes. Hurtadus verò Puente *tom.* 1. *de fide disputatione* 108. *sectione* 4. omnes præ allegatos actus strictæ spei vniuersaliter beatis, & consequenter Christo hic præstat; imò addit habitum qui productiuus sit actus sperationis strictæ terminatæ ad durationem ipsius beatitudinis. Ex his enim Authoribus Vasquez & Turrianus habitum spei strictæ Christo & beatis inficiantur, cæteri verò tamen actus, & habitum illos producentem exhibent.

Sectio Vnica.

In Christo Domino nullus actus spei Theologicæ circa vllum obiectum fuit, vbi de habitu.

PRæfixam resolutionem expresse docet SS. Thom. *hic*, cuius verba statim referam, eum sequuntur omnes eius discipuli Caietanus, Capreolus, Nazarius, Lorca, Aluarez, Cipullo *hic*, & quotquot 2. 2. similem conclusionem denegant beatis. Arag. *quæst.* 18. *articulo* 2. Bannes *ibidem*, Ioannes à sanctissimo Thoma *ibidem* Rocafull. *tom.* 1. *lib.* 10. *disp.* 1. *de virtutibus Christi Theologicis, quæstione* 1. *cap.* 1. Araujo *ibid.* & *tom.* 1. in 3. partem *hic*. Hanc ergo conclusionem esse expresse à sanctissimo Thoma edoctam nulla mihi insidet dubitatio; sanctissimus ergo Præceptor *hic articulo* 4. quærit, *Vtrum in Christo fuerit spes?* Et respondet negatiuè per hæc verba: *Respondeo dicendum, quod sicut de ratione fidei est, quod aliquis assentiat his, quæ non videt, ita de ratione spei est, quod aliquis expectet id, quod nondum habet. Et sicut fides in quantum est virtus Theologica, non est de quecunque non viso, sed solum de Deo, ita etiam spes, in quantum est vir. us Theologica, habet pro obiecto ipsum Deum, cuius fruitionem specialiter spectat per spei virtutem.* Hæc sanctissimus Thomas. Vbi expresse virtutem spei Theologicæ competenti resolutione Christo denegat. 1.

Respondebis verba ista solùm conuincere Christo denegandum esse actum spei Theologicæ circa principale obiectum, nempe Deum, non tamen illi denegandum esse actum strictæ spei 2.

ſpei circa alia obiecta, nempe circa gloriam, & immortalitatem coporis, quas ante reſurrectionem, minimè obtinuit: Et ſuadet expreſsè contextus eiuſdem proceſſus. Nam poſt illa verba immediatè profert *ibidem* hæc: *Sed ex conſequenti ille, qui habet virtutem ſpei, poteſt etiam in aliis diuinum auxilium expectare: Sicut & ille, qui habet virtutem fidei, non ſolum credit Deo de rebus diuinis, ſed etiam de quibuſcunque aliis diuinitus reuelatis ſibi: Chriſtus autem à principio ſuæ conceptionis plenè habuit fruitionem diuinam (vt infrà dicemus) & ideo virtutem ſpei non habuit: habuit tamen ſpem reſpectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus: licet non habuerit fidem reſpectu quorumcunque; quia licet plenè cognoſceret omnia, per quod totaliter fides excludebatur ab eo; non tamen adhuc plenè habebat omnia, quæ ad eius perfectionem pertinebant, puta immortalitatem, & gloriam corporis, quam poterat ſperare.* Ecce verba ſanctiſſimi Præceptoris, quæ expreſſiſſimè dāt Chriſto actū ſpei reſpectu gloriæ & immortalitatis corporis ſui, licèt antecedentibus verbis illi actum ſpei circa Deum fuerit denegatus. Quod eſſe verum, etiam aduerſarij profitentur.

3. Nec refert ſi dicas, ſanctiſſimum doctorem in his verbis vltimis ſolùm fuiſſe conceſſum Chriſto actum ſpei laxè acceptæ, hoc eſt actum deſiderij reſpectu gloriæ corporis & immortalitatis, non tamen actu ſpecie Theologicæ, de quo eſt quæſtio, & quem in aliis verbis *num.* 1. relatis Chriſto expreſſe negauerat. Non inquam refert, quia de actu in ſpecie, quem reſpectu beatitudinis negauit ſanctiſſim. doctor Chriſto in prioribus verbis, loquitur, dum in poſterioribus eum in Chriſto admittit reſpectu gloriæ corporis. At actus ille Chriſto de beatitudine negatus erat ſpei Theologicæ, vt patet ex verbis: ergo dum illum poſtea Chriſto reſpectu corporis gloriæ & immortalitatis concedit, loquitur de actu ſtrictæ & Theologicæ ſpei. Maior patet ex ipſo contextu. Rurſum, quia eo modo loquitur de actu ſpei in prioribus & vltimis verbis, ac loquutus eſt de fide in omnibus illis. Aliàs inutilis eſſet inſtantia fidei à ſanctiſſimo doctore inſumpta, vt ſuam mentem de ſpe explanaret. At in toto contextu loquitur ſanctiſſimus præceptor de fide Theologica, quam reſpectu omnium obiectorum Chriſto denegat: ergo dum in prioribus verbis negat actum ſpei circa principale obiectum, & eundem concedit reſpectu obiecti ſecundarij intelligendus eſt de actu ſpei Theologicæ in vtroque caſu. Præterea, quia dum quærit articulus, an in Chriſto fuerit ſpes, de actu Theologicæ ſpei quæſtionem excitat: ergo cum ſtatim ſanctiſſimus Doctor quæſtionem dirimens dicat Chriſtum non habuiſſe actum ſpei circa obiectum principale, nempe Deum, bene tamen reſpectu gloriæ corporis, & immortalitatis, intelligendus eſt ſemper de actu ſpei Theologicæ, quia iſte, & non alius latè ſumptus, eſt ſolùm quæſiti ſubiectum. Tandem, quia in toto textus proceſſu vſus non eſt ſanctiſſimus Doctor voce hac, deſiderium, ſed eodem verborum metro, quo vt in primo textus angulo negaret ſpem Chriſto reſpectu obiecti principalis, eodem fuit vſus, vt eandem Chriſto reſpectu ſecundarij obiecti concederet: ergo nulla prudens ſupereſt coniectura interpretandi ſanctiſſim. Thomam concedentem actum ſpei reſpectu gloriæ corporis de ſpe latè ſumpta, hoc eſt, de deſiderio.

4. Sed contra, quia non leue fundamentum adeſt in textu ſuadens ſanctiſſimum Doct aliter in prioribus, ac in poſterioribus verbis ſpei vocabulum inſumpſiſſe: Etenim in prioribus, quibus ſpem Chriſto reſpectu animæ gloriæ negauit accepit ſpem Theologicè & ſtrictè; dum illam tamen conceſſit Chriſto in poſterioribus vſus fuit nomine ſpei in laxa ſignificatione: quod patet ex verbis ipſis, nam priora vt hoc denotarent, ſunt expreſſa, nempè, *ita etiam ſpes, in quantum eſt virtus Theologica.* In poſterioribus verbis nulla eſt mentio horum verborum, nempe *virtus Theologica.* Sed expreſſa nobis adeſt probatio hanc doctrinam conuincens in ipſo articulo citato in ſolutione ad ſecundum. Secundum argumentum, quod ſibi obiecit ſanctiſſim. Doctor. his verbis continetur: *Spes eſt expectatio futuræ beatitudinis. Sed Chriſtus aliquid expectabat ad beatitudinem pertinens, videlicet gloriam corporis: ergo videtur, quod in eo fuerit ſpes.* Reſpondet ſanctiſſimus Doctor ex doctrina, quam in corpore articuli tradiderat. *Ad ſecundum dicendum, quod gloria corporis non pertinet ad beatitudinem ſicut in quo principaliter beatitudo conſiſtat, ſed per quandam redundantiam à gloria animæ; vt in ſecunda parte dictum eſt; vnde ſpes, ſecundum quod eſt virtus Theologica, non reſpicit beatitudinem corporis, ſed beatitudinem animæ, quæ in diuina fruitione conſiſtit.* Significantiùs pro nobis ſuam mentem exprimere non valuit ſanctiſſ. Præceptor: ergo iuxta ſaniorem ſenſum dum ſanctiſſimus Doctor in corpore articuli admittit ſpem reſpectu gloriæ corporis in Chriſto non loquitur de ſpe Theologica, quam ipſi Chriſto in prioribus verbis reſpectu gloriæ animæ denegauerat.

5. Nec obſunt ponderationes, quas in contrarium adduximus. Quia ſi in prioribus verbis, quæ pro nobis *numero* 1. attulimus, loquutus eſt D. Thom. de ſpe Theologica, & de hac in poſterioribus mentionem non fecit, imò illam in ſolutione ad ſecundum excluſit à Chriſto etiam reſpectu gloriæ corporis, vt vidimus nuper, fit, non de eodem actu in ſpecie priora & poſteriora verba accipienda eſſe. Pro quo paſſim notaturus es, ſpem non diſtingui à deſiderio efficaci, licet hoc latius pateat quam illa; ſpes enim eſt deſiderium quoddam circa obiectum arduum; purum autem deſiderium, ſeu deſiderium in communi acceptum non neceſſario reſpicit obiectum arduum; poſſumus enim deſiderare ea, quæ abſque vlla arduitate, & difficultate neceſſario eueniunt. Deſideramus ergo diem craſtinum aduenire, ſolis occaſum, & alia obiecta neceſſario futura. Sed iſta minimè dicimur ſperare actu proprio ſpei, ſed expectatione quadam vulgari, qua omnes futuros euentus etiam malos dicimur expectare: In fide autem iſta multiplicitas actuum non reperitur: ideò dum in textu illam negat Chriſto ſemper ipſam accepit ſanctiſſ. Doctor propriè, & vt actus virtutis Theologicæ eſt, ſecus tamen præſumendum eſt de ſpe, in qua cum iſta diuerſitas actuum deſiderij ſcilicet, & ſperationis

Theolo

Theologicæ respectu diuersorum inueniatur, sit, aliquando pro spe Theologicæ virtutis respectu obiecti ardui, & aliquando pro spe latè accepta, nempe pro desiderio respectu obiecti non ardui, sed futuri, accipi soleat, sicut in præsenti textu comperimus, vt de se patebit legenti. Illud autem de articuli quæsito, falsum esse versari solum de spe Theologica, sed absolutè quærit, an in Christo fuerit spes, cui patet aditus in responsione, dum in prima parte eam vt Theologicam respectu beatitudinis animæ Christo denegat, & vt latè acceptam respectu corporis gloriæ ipsi Redemptori exhibeat. Nec vltima ponderatio iuuat, quia necessarium non fuit exprimere vocem hanc, *desiderium*, vt aptè possit intelligi vox ista *spes* gloriæ corporis de illo, quia cum nomen hoc, *spes*, iam pro actu Theologico, iam pro vulgari desiderio sit solitum accipi, dum actus Theologicus excluditur respectu gloriæ corporis, vt vidimus in solutione ad secundum, sufficienter percipitur, sumendum esse pro desiderio. Hæc de mente sanctissimi Thomæ.

6. Vniuersalem rationem pro negando omni actu spei Theologicæ Christo respectu omnium obiectorum desumo ex doctrina, quam etiam aduersarij vtpote de fide certam admittunt. Cuncti Theologi tenent, actum primarium spei Theologicæ versari circa beatitudinem obtinendam. Rursum admittunt tanquam de fide nullum beatum substantiam beatitudinis essentialem actu Theologico spei sperare, nec sperare posse. Ex his infero: ergo Christus nullum actum spei Thologicæ elicere potest circa obiectum aliquod. Consequentiam probo ex vulgatissimo, sed verissimo principio *dub. 1. sect. 1.* ex aliis locis adducto: nempe, quod repugnante actu primario alicuius virtutis, & repugnant illius secundarij actus. Sed per vos actus Theologicæ spei ad substantiam beatitudinis terminatus, qui est primarius actus virtutis spei, repugnat Christo: ergo cæteri in obiecta alia, qui sunt secundarij, repugnare debent eidem. Iam quod actus primarius spei sit circa beatitudinem animæ versatus docet expressè SS. Thomas *loco citato* in illis verbis ad secundum: *Spes secundum quod est virtus Theologica non respicit beatitudinem corporis, hoc est primario, sed beatitudinem animæ, quæ in diuina fruitione consistit.* Quod autem principium illud nempe repugnante actu primario virtutis, repugnare debere secundarios actus præterquamquod ab aliquibus ex aduersariis laudatum, & à nemine impugnatum efficaciter; potest sic expendi, nam illud æquiualet alteri, nempe quod repugnante ratione formali obiecti, à qua actus speciem sumit in ratione primarij, repugnate dicuntur cæteri secundarij. Vnde apud nos idem est, repugnate actum secundarium ex repugnantia primarij actus, ac hunc repugnare ex repugnantia rationis formalis, à qua speciem sumit. Quod adeò verum esse, vt illo muniti Recentes aduersarij iuxta varia eorum placita de adstruenda ratione formali obiecti spei, ponant actum spei in beatis, & in Christo.

7. Hurtadus Puente diffuse satis, & æquè eruditè *tom. 2.* de fide, *disputat. 108.* conatur plures actus spei circa ipsam beatitudinem in Christo & Beatis apponere; semper tamen negans illis actum principalem sperationis circa substantiam beatitudinis. Arguit igitur *sect. 4. subsectione 1. §. 25.* nam Christus (ipse de beatis asserit, sed de Christo est sermo idem, vt docet ipse *3. part.* hic) potest elicere strictum amorem, qui sequitur cognitionem de beatitudine abstracta ab existentia, & carentia existentiæ, vt relinquit probatum alibi: item & actum gaudij sequentem intuitionem visionis. Sed isti actus sunt spei Theologicæ: ergo tametsi elicere nequeat Christus actum præcipuum spei virtutis circa substantiam beatitudinis, non bene intulimus eundem alios actus spei ad eandem beatitudinem terminatos elicere non potuisse. Maiorem docuit expressè sanctiss. Doct. de beatis 1. 2. *q. 4. articul. 1.* vbi gaudium de beatitudine tanquam istius complementum designauit. Nunc probatur Minor: nam illi actus eliciuntur ab habitu virtutis spei: ergo. Antecedens probo. Actus illi eliciuntur ab habitu, cuius obiectum formale est beatitudo vt bona beato. Sed habitus, cuius obiectum formale est beatitudo, vt bona beato, est habitus spei: ergo illi actus eliciuntur ab habitu virtutis spei. Maiorem probo, nam supponimus gaudium illum de beatitudine possessa terminari ad illam vt bonam ipsi Christo: ergo actus iste gaudij oriri debet ab habitu, cuius obiectum formale sit beatitudo ipsa, quia bona Christo. Antecedens est certum, quia est suppositio argumenti admissa. Consequentia hæc claret, quia habitibus & actibus vnum præfigitur obiectum formale adæquatum, vltra quod spatiari non possunt. Tunc sic probanda est illa Minor, nempe, sed habitus, cuius obiectum formale est beatitudo, quia est bona beato, est habitus virtutis spei, siquidem non alia ratione habitus ille in via appellatur spei habitus quia terminatur ad beatitudinem vt bonam habenti: ergo habitus, cuius obiectum formale est beatitudo vt bona Christo, est habitus virtutis spei. Confirmatur eadem Minor, quia habitus ille, cuius obiectum formale est beatitudo, vt bona Christo, non potest esse habitus alterius virtutis distinctæ à spe: ergo est spei. Antecedens patet. Non esset habitus fidei, vt de se patet. Nec charitatis, probo, nam habitus ille, cuius obiectum formale est beatitudo vt bona Christo, respicit bonum quod est specificatiuum amoris concupiscentiæ vt ex terminis liquet. At charitas respicit bonum vt specificatiuum amoris amicitiæ: ergo habitus, cuius obiectum formale est beatitudo, vt bona Christo, non est habitus charitatis: ergo spei; ergo actus ille procederet ab habitu spei: ergo tale gaudium in Christo esset spei actus.

Respondebis primo cum P. Vasquez ex doctrina ab ipso *loco citato* adducta: Actus isti gaudij & amoris cum sint circa bonum nostrum, non sunt actus supernaturales, nec excedunt naturam hominis, & ideò non indigent dono supra naturam, nec virtute infusa, à qua procedant; sicut indiget actus sperandi ob rationem ardui. 8.

Sed obuiat huic doctrinæ Arausicanum canone 6. vbi condemnat eum dicentem, ista esse facultati naturæ concessa, & canone vltimo 9.

affetens vniuersalem regulam, qua præfigitur, omnem actum in vitam æternam tendentem ex gratia Dei deriuari, & supra naturæ vires esse repositum. Quodque absonare videtur Tridenrino *sess.* 14. *cap.* 4. decernenti, pœnitentiam illam dolentem de peccatis commissis propter amissionem beatitudinis esse Spiritus sancti speciale donum. At prædictus dolor ex amore concupiscentiæ beatitudinis ortum trahit: ergo, quamuis gaudium illud de beatitudine quia beato bona sit concupiscentiæ, non exinde à ratione supernaturalitatis est abigendum: ergo deposcent principium supernaturale, quo producatur. Nunc cætera argumenti current.

10. Respondent communiter Recentes argumento huic gaudium illud in Christo & Beatis de visione elici ab habitu charitatis: Etenim quia visione Dei rapitur beatus in ipsius amorem, ideò charitas exercet omnes actus in obiecta concupiscibilia eminentiori modo, quam ipsa spes. Ita Nacarius hic, Martinez 1. 2. *quæstione* 4. & Lorca, quos sequitur Cipullo *citatus suprà*.

11. Verum licet doctrina hæc vt denuo amplius munienda sit vera; tamen non bene explicant totum, quod argumentum Hurtadi inuoluit. Ipse enim non semel fatetur, quod Christus de beatitudine, qua potitur gaudeat; imò & ex eodem motiuo gloriam corporis desideret; sed addit, quod etiam gaudeat de beatitudine quia bona sibi, & desideret corporis gloriam vt sibi commodam mediis aliis actibus ex motiuo distincto à motiuo charitatis. Etenim isti actus ex motiuo illo distincto à motiuo charitatis honesti sunt, & positiuam nullam inuoluunt imperfectionem: ergo non est cur Christo & beatis denegentur, in quibus omnium virtutum actus pulchra varietate florescunt.

12. Incrementum sumit ratio: Quia vel gaudere de beatitudine vt bona est Christo, quod est amare illam ex motiuo distincto à charitate, dicit imperfectionem, vel non. Si hoc, ergo talis actus poterit elici ab habitu distincto à charitate, licet ab hac imperetur, vt infrà *loco citando* de actibus virtutum moralium ex proprio illarum motiuo explicauimus: ergo sicut quia Christum actus morales virtutum ex proprio motiuo intrinseco elicere non dicit imperfectionem, dantur habitus morales distincti à charitate, à quibus tales actus proximè fiant elicitiuè; licet extrinsecè à charitate ex eius motiuo imperentur; ita in præsenti, cum omnes Authores recensiti defendant, nullam inuoluere imperfectionem actus gaudij de beatitudine, quia bona Christo, & ex motiuo amoris concupiscentiæ distincto à motiuo charitatis. Fiet, teneri admittere habitum à charitate distinctum proximè eliciriuè talium actuum ex proprio motiuo elicitiuum, licet à charitate & ex eius motiuo imperati dicantur. Si propter hoc dicas primum, nempe productionem gaudij de beatitudine quia bona Christo & ex motiuo concupiscentiæ distincto à motiuo charitatis arguere imperfectionem, consequentiam non seruabis, nec veritatem profiteberis. Primum, quia *tract.* de spectantibus ad voluntatem Christi *disput.* 2. *dubio* 1. statuemus cum prædictis Authoribus Christum elicuisse actus omnium moralium virtutum ex earum motiuo intrinseco, tametsi ex motiuo charitatis imperatos, quin in illorum elicientia aliqua sit permixta imperfectio Christum indecens: ergo Christum, & beatos actum gaudij de sua beatitudine elicere ex motiuo proximo distincto à motiuo charitatis, tenentur hi Authores admittere, eum primum sustineant: aliàs in consequentia notabuntur. Per hæc vna vice, secundum, nempe tales actus imperfectione aliqua intinctos non esse, manet probarum: ergo ex eo, quod charitas sit omnium virtutum actuum imperatiua, & eminentissima animæ Christi pulchritudo, non infertur, ipsam in Christo immediatè, & proximè elicuisse gaudium de visione beata, quia ipsi bona, licet eius elicientia sit ab ipsa charitate & propter eius motiuum imperata: ergo designabilis est in Christo specialis habitus à charitate distinctus, qui connaturaliter effectiuè tale gaudium ex illo motiuo speciali producat.

Vt respondeas, notare debes, Hurtadi argumentum nullo modo conuincere actum illum gaudij de beatitudine animæ propter motiuum concupiscentiæ esse actum virtutis spei; sicque fine, in quem est directum, orbatur. Rationem dedit *numerus* 6. quia cum obtenta semel beatitudine deficiat possibilitas actus primarij spei, & hoc repugnante cæteri secundarij deficiant, fit: Quod talis actus, quo Christus gaudet de beatitudine vt sibi bona, non possit esse actus virtutis spei. Vnde in forma responde argumento isti *numeri* 7. allato concedens Maiorem, & Minorem negans. Ad probationem nega antecedens. Ad probationem nega suppositum Maioris, nempe talem actum ab habitu procedere; nam vt rectè annotauit Caietanus in commentario ad hunc articulum, quem sequutus est Cabrera hic: actum illum, quo Christus desiderauit gloriam corporis, vt sibi bonam, & ex motiuo concupiscentiæ, à nullo habitu esse profectum, sed ab auxilio supernaturali, nec ex isto minùs perfectè Christum euasisse dispositum ad talem actum eliciendum, acsi præcederet in illo habitus: siquidem ad desiderandum, inquiunt gloriam corporis disponitur hìc & nunc nostra voluntas mediante Deo non habito; sed habendo; voluntas verò Christi disponebatur mediante Deo iam habito, quæ est melior dispositio, vt firmiori cupidine in gloriam sui corporis ferretur. Vnde inferunt, perfectiori actu concupiscentiæ suam gloriam corporis desiderasse Christum, quam viatores cuncti eandem desiderare dicantur. Similiter ergo & parili iure dicam ego in præsenti admittens in Christo actum illum gaudij concupiscentiæ, quo beatitudinem essentialem amplectebatur, quia ipsi Christo bonam, ortum à nullo habitu supernaturali habere, & consequenter effectiuè à charitate non fuisse, nec esse elicitum, sed ab auxilio supernaturali; quæ doctrina probabilitate munitur non mediocri ex doctrina nuper ex Caiet. & Cabrera ponderata. 13.

Respondeo secundò iuxta probabilem sententiam concedentem habitum concupiscentiæ supernaturalis distinctum ab habitu charitatis, medio quo fertur qui in eadem bona à charitate dilecta, quia ipsi homini sunt commoda; quemque habitum similiter distinguere debemus 14.

debemus à spei habitu, nam hic solum tendit ad bonum arduum, & futurum; Habitus ille ad bonum etiam possessum terminatur. Iuxta hanc doctrinam formam hanc argumento illi accommodabis, concede Maiorem, & Minorem nega. Ad huius probationem, nega antecedens. Ad huius probationem concede Maiorem, & nega Minorem. Ad huius probationem, nega Maiorem, quia ratio, propter quam habitus dicitur spei, est, quia respicit bonum arduum & futurum. Ad confirmationē respondeo negando antecedens. Ad huius probationem admitte antecedens quoad vtramque partem, & nega consequentiam. Quia vltra fidem, spem & charitatem iuxta hunc modum dicendi admittendus est habitus ab illis distinctus, qui sit elicitiuus actuum supernaturalium tendentium in bonum vt homini commodum, & sub motiuo supernaturalis concupiscentiæ; atque adeo productiuus in Christo, & beato quolibet actus gaudij & amoris stricti circa beatitudinem essentialem vt ipsis commodam, & proficuam.

15. Respondeo tertiò sequutus Nacarium & alios *citatos numero* 10. & Araujum: Actum illum gaudij, & amoris in Christo de beatitudine vt bona & commoda ipsi ortum habere à charitatis habitu nedum imperatiuè, sed elicitiue, iuxta quæ respondebis in forma argumento Hurtadi. Concedendo Maiorem & negans Minorem. At huius probationem nego antecedens. Ad probationem distinguo Maiorem, actus illi eliciuntur ab habitu, cuius obiectum formale est beatitudo vt bona Christo, vel beato sistendo ibi, nego Maiorem, vlterius referendo talem commoditatem ad Deum tanquam ad vltimum finem, concedo. Et distinguo Minorem; Sed habitus, cuius obiectum est beatitudo vt est bona Christo, & beato est habitus spei si non sit cum futuritione & arduitate inspecta, nego, si simul ardua & futura sit, subdistinguo, habitus ille beatitudinem sic respiciens esset spei si in illa beatitate, ardua, & futura sisteret, concedo, si tamen, illam sic bonam beato respiceret, & talem commoditatem simul in Deum referret nego Maiorem. Et nego consequentiam. Ad probationem Minoris, nego antecedens, quia ratio, quare in via habitus ille, qui respicit beatitatem quia bonam homini, dicitur spei, non est vtcumque, quia illam respicit vt bonam illi, sed quia in beatitatem, vt bonam homini quæ alias est ardua, & futura ipsi, tendit. Ad confirmationem respondeo negando antecedens. Ad probationem concede primam partem antecedentis, quæ est de fide; & nega secundam, quæ de charitate loquitur. Ad probationem distinguo antecedens, habitus ille, cuius obiectum formale est beatitudo, vt bona Christo respicit bonum, quod est specificatiuum amoris concupiscentiæ solum, nego. Simul & amicitiæ, concedo Maiorem. Et similiter distinguo Minorem, charitas respicit bonum, & specificatiuum amoris amicitiæ solum nego, simul & aliqualis concupiscentiæ, concedo. Et nego consequentiam.

16. Tota hæc forma innititur in explicando, quomodo actus ille gaudij, & amoris, quos habent Christus & beati de beatitudinibus propriis, quia sunt illis bonæ, & vtiles, possint oriri ab habitu charitatis illorum nedum imperatiuè, sed eliciuè; Hæc addiderim propter dicta *numero* 11. *&* 12. quæ Authores solutionem hanc amplectentes omiserunt, fortè quia facilia, sed mihi nimis facessunt tanquam occasionem discursui præbentia ad aliqua huic puncto nec leuia, nec passim contrectata. Igitur hunc actum gaudij sæpè explicatum ab habitu charitatis in Christo & beatis effectiuè proficisci colligere possumus à paritate ex doctrina, quam adhibet sanctissimus Doctor in solutione ad 3. 2. 2. *quæst.* 18. *articulo* 2. vbi docet, beatos eadem virtute charitatis desiderare sibi & aliis gloriam corporis: ergo similiter gaudium de beatitate adepta, quia ipsi beato commoda ab eadem charitate manabit, siquidem tam distat à charitate desiderium rei non obtentæ, quam ab eadem distet gaudium de re possessa, quia bona possidenti. Præterea idem sanctiss. Doctor *in* 4. *distinct.* 49. *quæstione* 4. *articulo* 5. docet adeò eminentem esse charitatem patriæ, vt sit habitualis amor fruitionis, & concupiscentiæ, sub qua ratione inter dotes animæ gloriosæ enumerat, quatenus est principium fruendi bono proprio iam adepto, & quiescendi in illo. Ecce charitatis eminentiam in Patria, quæ adeò est potens, vt vtrumque actum amoris fruitiui Dei, & concupiscentiæ de ipsa fruitione, quia bona beato producat.

Hoc ipsum charitati competere nedum ratione status beatifici, sed ipsi in via coniectò ex doctrina SS. Thom. 2. 2. *quæstione* 18. *articulo* 1. vbi expressè docet, quod ad eandem spectat virtutem triplex iste actus. Amor alicuius; boni illius desiderium, & gaudium de tali bono, quatenus bonum illius est. Præterea idem sanctissimus Præceptor *citatus ibid. quæstione* 25. *articulo* 4. docet, nos media charitate amare nosmetipsos, vt ex Matth. *habemus cap.* 22. *&* *cap.* 19. Leuit. *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, & contrarium esse errorem Manichæorum docentium corpus nostrum à Diabolo esse, atque adeò dignum, quod odio habeatur, testatur Castro *libro* 4. cõtra hæreses. Ex his infertur consequētia hæc: ergo media charitate supernaturali, qua diligimus nos, non solum nobis desideramus bona, sed etiam de eorum consequutione gaudemus, quatenus talis consequutio in nostram commoditatem vergit. Vnde vt optimè animaduertit sanctissimus Doctor 2. 2. *quæst.* 28. *articulo* 4. *in corpor. quod amor est prima affectio appetitiua potentia, ex qua sequitur desiderium, & gaudium & ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum, & desiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est, quod virtus non denominetur à gaudio, nec à desiderio, sed à dilectione, & dicitur charitas.* Ergo in sententia sanctissimi Doctor. charitati competit nedum amare Deum, sed proprium subiectum, in quo est, nempe ipsum beatum, & simul gaudere de Deo, quia bonum est summum eidem, vnde falsò Suarez & Hurtado aiunt quod gaudium hoc de Deo vt bono mihi nasci soleat à 17.

virtute spei; sed tamen addit aliquid de indispensabili connotaro arduitatem in obiecto adispicendo contrarium docuit. Expresse sanctissimi Præceptor loco proximè datus in solutione ad secundum his verbis: *ad secundum dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium, sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, & possibile adipisci, & ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.* Vbi expresse negat spei vim inferendi gaudium de Deo obtento, quia beato bono, eam tamen chatitati disertissimis verbis exhibens.

18. Cognito iam quam conforme sit sanctissimi Doctoris menti, asserere gaudium de beatitudine, quod beatus & Christus eliciunt, quia illis iucunda, & commoda est, produci effectiuè ab habitu charitatis, restat nunc breuiter explicare, quomodo tale gaudium noo tendat in obiectum formale concupiscentiæ oppositum motiuo, quod charitatis habitum specificare dicitur. Existimo id explicari posse doctrina, quam prosequemur *tractatu de spectantibus* ad volontatem Christi, *disputatione* 2. *dub.* 2. *sectione* 1. *numero* 6. ibi enim dicemus, quod lege amicitiæ quilibet solum tenetur, quantum in se est intendere bonum amici, & ex vi actus, quem erga ipsum exercet præscindere ab omni vtilitate, & commodo proprio omnimodo sibi possibili. Ex quo fit: quod non erit contra amicitiæ legé capere ex actu amoris eam vtilitatem, & commodum, quod in nullo actu est vitabile, & consequenter non est contra legem veræ amicitiæ inter homines exercitæ, quod actus ipse amicitiæ sit ipsi amanti delectabilis, qoia reipsa est illi meritorius. Ex hac inquam doctrina rem nostram compono. Amor enim charitatis, quo beatus, & Christus Deum diligunt, est amor amicitiæ. Ergo ex vi illius actus tendunt in Deum propter ipsum, & in omnia bona, quia bona saltem extrinsecè sunt bona ipsi Deo, quem suum agnoscunt amicum. Ergo seipsos Christus, & beati eodem amore diligunt, quia sunt bona saltem extrinseca Dei. Ergo quidquid viderint esse sibi bonum, poterunt ex vi eiusdem amoris saltem virtualiter diligere, qoia sibi bonum est. Ergo poterunt amare, vel gaudere de possidendo Deo, quia commodum est illis. Rursum & cum hoc totum & ipsum gaudium sint bonum & vtile extrinsecum saltem respectu Dei, illud totum mirabili reflexione idem actus amicitiæ amor ordinat ad ipsum Deum, quem qoia talis amor vt amicum respicit, illi prædictam vtilitatem, ad quam quia ipsis commodam terminabatur, vnico ictu præsentat; vnde ex qua parte gaudium terminabatur ad beatitudinem, quia Christo & beatis vtilem, speciem concupiscentiæ præ se ferebat, & ex latere, quo non sistebat ibi, sed vltra progrediebatur, vt eandem vtilitatem (quam extrinsecè commodam Deo sopponebat) ad ipsum Deum referret, amoris amicitiæ munus subibat.

19. Expendo amplius doctrinam hanc, lege amicitiæ tenebantur Christus, & beati diligere omnia bona sua propter Deum, hoc est, quia bona sunt saltem extrinseca ipsi Deo illorum amico. Sed quamuis Christus & beati gauderent de beatitudine propria, qoia est illis bona, verificaretur de illis omnia sua bona amare propter Deum, hoc est, qoia bona sunt ipsi Deo. Ergo concupiscentia illa, quæ inest gaudio de beatitudine, qoatenus ad hanc fertur, quia bonam Christo non opponitur cum motiuo charitatis. Probo Minorem, etenim tendentia illa gaudij in beatitudinem, quia bonam Christo continetur sub motiuo illios tendentiæ amicitiæ, qua omne bonum appetitur, quia bonum Dei est. Ergo cum gaudio Christi de beatitudine propria, qoia bona est illi, verificaretur de Christo amare omnia sua bona, quia suo Deo amico sunt commoda. Antecedens patet. Nam tendentiæ amicitiæ Dei motiuum explicatur: Per hanc vniuersalem, quidqoid bonum fuerit Deo, quia bonum Dei est. At tendentia illa gaudij in beatitudinem, quia Christo bonam, est bonum saltem Deo extrinsecum. Ergo tendentia illa gaudij in beatitudinem, quia bona est Christo, continetur sub obiecto adæquato formali illius tendentiæ amicitiæ, qua omne bonum appetitur, quia bonum Dei est. Probo Minorem, nam tendentia illa in beatitudinem propriam, si non regularetur cognitione beata esset meritoria in Christo; sed quidquid sit de hoc, talis tendentia est verum obsequium supernaturale Deo exhibitum, & ex se meritom. Ergo talis tendentia respiciens beatitudinem quia bonam Christo, & bonum Deo extrinsecum. Ergo contentum sub illo vniuersali obiecto tendentiæ amicitiæ Dei. Ergo virtualiter ista tendentia concupiscentiæ in beatitudinem erit ordinata ad ipsum Deum ex vi tendentiæ amicitiæ, qua Christus amat Deo omnia bona, quia bona sunt ipsi diuinæ maiestati. Ergo sicut à charitate oritur amor secundum illam tendentiam amicitiæ, ita & gaudium secundum tendentiam concupiscentiæ.

Validè doctrina allata fulcitur principiis 20.
SS. Doctor. habitis 2. 2. *quæst.* 28 *sup. articulo* 3. vbi ab eius discipulis ratum statuitur, amorem illum, quo quis in via diligit Deum intuitu mercedis æternæ, & temporalis à charitate fieri, cuius rationem dant, quia per hoc, quod amor Dei fiat propter mercedem æternam tanquam propter finem proximum, vel effectum à Deo natum, non tollitur, quin talis amor tendat in Deum propter ipsum, tanquam propter vltimom finem; ergo nec per hoc est talis amor extrahendus à ratione charitatiui amoris, qoia toties affectus aliquis amor charitatis extat, qooties retinet ordinem ad Deum propter seipsum, tanquam propter vltimum finem. Antecedens probant supponentes triplici modo posse affectum aliquem tendere in Deum propter mercedem proficuam ipsi amanti. Primò, quia sperat quis beatitudinem sibi à Deo auxiliante perhibendam; & talis affectus, quia respicit beatitudinem vt bonum diuinum non absolutè, sed vt vestitum arduitate nempe auxilio alterius imperrandum, est amor concupiscentiæ ab spei virtute productus. Secundò, quando quis ita diligit Deum, vt summum bonum, quo simul vult frui, & videre, itaut ipsum

ipsum non diligeret, si eius visione & fruitione non persunderetur, & iste amor etiam à charitate sit, qui non tam eximius extat, ac ille, quo quis ita in Deum se confert, vt etiamsi ab illo beneficium aliquod minimè mutuaret, adhuc erga Deum flagraret amore; tamen non ob hoc amor ille, quo quis ita amaret Deum, vt ipsum videat, & fruatur Deo, à perfecta ratione amoris charitatis est relegandus, dummodo ly, vt, motiuum proximum designet ad ipsum Deum ordinabile. Tandem tertiò, quando quis diligit Deum propter beatitudinem, tanquam propter principalem finem, in quo sistat, & iste amor tam procul est, vt à charitate fiat, vt nec à spe procedere queat, vtpote ab omnibus inordinatus nuncupatus.

21. Ex his manifestum fit vna vice, quomodo gaudium de beatitudine adepta in sententia sanctissimi Doctor. à charitate elicitiuè fiat, necnon quantum dissideat ratio concupiscentiæ à virtute spei petita ab ea, quæ necessario omnem actum charitatis regulariter loquendo comitatur, & simul apertus manet modus conciliandi tendentiam illam gaudij in beatitudinem, quia bonam Christo, & commodam cum tendentia amoris amicitiæ in eandem beatitudinem propter ipsum Deum summè dilectum. Et tandem omnia, quæ argumentum Hurtadi imbibebat, quæ per tot sectiones sparserat ipse, resoluta manent.

22. Arguit secundò Hurtadus *citatus suprà subsectione 2. §. 34.* intendens probare Christum desiderare per virtutem spei continuationem suæ beatitudinis. Etenim duratio visionis per multos annos est bona, & non existit. Ergo potest desiderari. Consequentia patet, quia affectus ortus à cognitione boni vt non existentis, est desiderium. Antecedens probat, quia visio ex hypothesi quod hodie existat, potest non existere cras. Ergo cum non existere cras, non est existere hodie. Ergo diuersa sunt aliqua ratione existere hodie, & existere cras. Potest item non esse, quod cras existat, ergo visionis crastina duratio sperari potest ab hodierna duratione. Ergo apprehenditur crastina duratio, vt non existens nunc.

23. Nec refert si respondeas cum Ioanne è sanctissimo Thoma 2. 2. *quæstione 17. vsque ad 22. disputatione 11. articulo 1.* sequutus sanctissimum Præceptorem *ibidem articulo 2.* ad secundum. Continuationem visionis non esse futuram, quia æterna vita caret futuro, ratio huius, nam visio beata secundum propriam mensuram non mensuratur tempore, in quo solum inuenitur futurum, & præteritum sed mensuratur indiuisibili, nunc, omnem successionem & futuritionem excludente, quæ mensura appellatur æternitas participata.

24. Sed contra solutionem hanc Hurtadus arguit notans duplicem futuri, & præteriti acceptionem. Prima est propria, & est, quod nunc non habet esse, illud tamen habebit post, præteritum autem quod nunc non habet esse, illud tamen habuit ante. Vtrumque docuit Augustinus, futura nondum sunt, præterita iam non sunt. Vnde arguit, sperari potest continuatio rei præsentis, licet talis res non sit futura; ergo sperari poterit continuatio visionis. Probat antecedens, sperari potest continuatio gratiæ præsentis ad instans vltimum vitæ, & tamen gratia illa non est propriè futura, quia tunc non habet carentiam existendi, quod est de ratione futuritionis propriè, quæ constituitur in rei existentia in instanti sequenti connotando carentiam existentiæ in instanti præsenti. Ergo sperari potest continuatio rei non futuræ. Ratio huius à priori est, quia duratio crastina, & crastina est futura propriè, licet res ipsa durans non sit futura, quia tunc non est duratio crastina; erit tamen, ergo est futuritio in duratione; licet non in re durante: ac propterea desiderari poterit crastina duratio visionis, licet eius substantia non desideretur.

25. Secundò accipit futuritionem & præteritionem magis latè pro re nempe necessario duratura, vt æternitas Dei est tota simul, & perfecta possessio interminabilis vitæ, quam in se ipsa præteriti, & futuri rationem non habere, nulli dubium, quia necessario omni tempori possibili est sua existentia correspondens: Et iuxta acceptionem istam SS. Thom. interpretatur de visione loquentem, quæ quia immutabilis extat, toti æternitati à parte post correspondet existens, & ob hanc rationem nequit desiderium terminare: siquidem necessario cras existit; etenim in rebus immutabilibus idem est, possidere eas, ac immutabiliter eas habere. Verum tamen licet hæc ita fiat, adhuc intentum Hurtadi manet in robore; etenim in sententia durationem creatam ab essentia durante distinguente, quam ferè Thomistæ cuncti insectantur, facilè inueniri poterit in visione beata, quod desiderij terminus iudicetur; siquidem in visione datur eius essentia, quæ non desideratur à beato, aut à Christo, quia immutabilis extat, & reperitur duratio ipsa, quæ tota simul non existit, sed per partes, quæ fluide pereunt. Ergo durationis pars diei crastino respondens, nunc realiter non existit, cras verò existet. Ergo illa duratio est perfectè futura. Ergo desiderium terminat. Vnde latum discrimen inuenit Author hic inter visionis substantiam, & durationem eius, quod illa cum indiuisibilis sit aliquid de æternitate participat; & sic propriè est indesiderabili; at vero duratio, quæ ab illa realiter differt, & qua intrinsece durare dicitur, non est indiuisibilis, sed partes habet, nec eas simul possidet, ex quo in eâ nasci poterit potentia quasi passiua terminandi desiderium. Vnde durationem visionis æternam nuncupari non est argumentum destruendi in ea partium successionem, & earum corruptionem, sed solum conuincit, nunquam à parte post est tempus dabile, cui non respondeat pars aliqua durationis, qua semper durare visio dicatur.

26. Sed quidquid sit de visionis mensura, an sit æternitas participata differentias successiuas temporis non admittens, siue patiatur diuisibilitatem partium in duratione, & hæc distincta sit, vel indistincta realiter à re durante; imò dato durationem visionis nunc æternitatis participatæ minime mensurari, & quod repetita successione durationum aliàs corruptas succedere

succedentium visio beata durare dicatur, adhuc tam visio, quam duratio post triginta annos futura nequeunt esse terminus desiderij proprij spei. Rationem desumo ex assertis Hurtadi: Etenim hic fatetur visionem dici æternam, quia nunquam est designabile tempus, cui per aliquam durationem non sit duratura: ergo quilibet beatus & potius Christus cognoscit infallibiliter forè suæ visioni concedendam durationem, qua duret, casu quo duratio, qua nunc durat euanescat, & pereat, taliter, quod citra miraculum non aliter res euenire queat. Ecce quomodo ad visionis durationem tantum desideratur ex parte Dei concursus vniuersalis, & primæ causæ, ex cuius munere tenetur visionem conseruare ex sua natura permanentem, cui nulla forma, aut agens contrarium resistit, eius interitum satagens. At hoc sufficit, vt talis duratio hîc & nunc non sit terminus desiderij spei: nam obiectum huius arduitate afficitur, Hæc autem duratio arduitate orbatur: ea enim, quæ ab hoc tantum concursu dependens, qui sine miraculo negari nequit, perinde consideramus, acsi nobis essent præsentia; & ob hanc causam omnia, quæ à nobis fiunt mediante prædicto generali Dei concursu in nostra potestate recensentur constituta, & naturali nostra virtute causata. Ex quo non absonam interpretationem sumet dictum SS.Thomæ, nempe in visione beata esse simul præsens, præteritum, & futurum; acsi diceret, durationem visionis crastinam ita esse certam & securam securitate orta ex principiis essentialibus visionis, vt in ordine ad Beatos, Christum, imò & apud nos ita se habere dicatur, ac duratio hodierna, qua hîc & nunc mensurati dicitur. Sed hoc amplius expendetur in solutione argumenti desumpti ex gloria corporis. Solutionem in forma omitto, quia ex dictis à quouis facilè formandam.

27. Argumenta huc vsque facta suam direxerunt aciem, vt probarent actus spei in Christo, qui tenderet in beatitudinem, vel in eius durationem; Nunc autem Recentes alij prætendunt etiam dabiles esse actus spei in Christo ad alia obiecta distincta à beatitudine terminatos. Argues igitur primo argumento communiter hic ab omnibus facto. Christus gloriam corporis sperauit: ergo. Antecedens probant, quia gloria corporis erat bona Christo à Deo donanda, illique non deficiebat ratio ardui, cum obtinenda esset per passionem & graues cruciatus, quos sustinuit, & mediis quibus illam adeptus fuit iuxta illud Lucæ vltimo: oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam Dei: ergo Christus gloriam corporis sperauit.

28. Respondet Lorca *hic disputat.7. num.15.* ad exercitium spei non sufficere recensita in argumento, sed requiri necessario incertitudinem & contingentiam obiecti futuri, cumque Christus certus extiterit se gloria corporis fruiturum, ideò rationem hanc non conuincere in Christo actum spei ad gloriam corporis terminatum. Nec refert, si in hanc solutionem insurgas, ex ea sequi Animas purgatorij spe gloriæ essentialis esse destitutas, & eadem esse vacuam Mariam sanctissimam, & cæteros iustos, qui specialem Dei reuelationem de sua æterna salute obtinuerunt, minimè illam sperasse, cum in his omnibus adsit certitudo infallibilis circa essentialem suam beatitudinem, quæ certitudo de gloria corporis in sententia Lorcæ, impediuit in Christo spei actum circa illam. Non inquam refert, nam respondet Lorca, in animabus purgatorij spem adfuisse, quia etsi haberent suæ salutis certitudinem, non tamen euidentiam, sed actum fidei obscurum circa illam; quæ obscuritas, & ineuidentia æquiualet contingentiæ, nam Paulus solum visionem opposuit spei quando dixit, *quod videt quis, quid sperat?* In Maria sanctissima & aliis quibus reuelata fuit æterna salus, vltra hanc ineuidentiam aliquid aliud fuisse, decernit, videlicet salutem illam ex natura sua fuisse contingentem, quamuis infallibiliter esset euentura: quia obtenta fuit seruata libertate, & contingentia, quapropter in illis inuenta fuit integra materia spei, non tamen in gloria corporis respectu Christi.

Sed solutio Lorcæ minimè subsistit. Etenim licet gloria corporis in actu primo esset debita visioni beatæ; tamen de facto fuit prædefinita dependenter, à propriis meritis, & consequenter illi clarè fuit proposita tanquam merces, & præmium suorum meritorum: atque adeò illæsa manente libertate & contingentia illa, quam essentialiter desiderat meritorum Christi libertas. Hæc enim sunt ita certa, vt ea negare sit ausus nemo: ergo corporis gloria non minùs fuit Christo materia spei ac sit Animabus purgatorij & Beatæ Mariæ gloria essentialis. Probo consequentiam; ideò in istis salus æterna fuit materia integra spei, quia cum certitudine, quam de illa habebant, compatiebatur contingentia salutis æternæ absoluta in se. At cum certitudine euidenti quam Christus habebat de futuritione gloriæ corporis, compatiebatur contingentia absoluta in ipsius gloriæ assequutione: ergo vtrobique adfuit integra materia spei. Maior est Lorcæ doctrina. Minor est clara, quia ideò supposita reuelatione & certitudine gloriæ essentialis saluatur huius absoluta contingentia, quia huius reuelatio fuit certa dependenter à meritis, quibus & non aliter Maria sanctissima erat hîc & nunc gloriam essentialem assequutura. At hîc & nunc, non aliter euidenter erat Christus certus se gloriam adepturum fore, nisi per merita: ergo sicut ibi cum certitudine futuri euentus saluatur in hoc absoluta contingentia, quæ sufficeret ad materiam spei, ita & hîc. Vnde infallibilitas in vtroque casu prædictorum euentuum tantum designabat in illis necessitatem consequentem, quæ cum libertate, & antecedenti contingentia compatitur, vt de se liquet. 29.

Respondeo ergo negans antecedens. Ad probationem concessis partibus omnibus antecedentis pro nunc, nego consequentiam: Illud enim desiderium, quo flagrabat Christus in gloriam corporis, elicitum fuit ab habitu charitatis, vt latè ostendimus de gaudio, & antea, quibus in beatitudinem quia bonam ferebatur *numero 15.* & deinceps. Et rationem à priori, vi cuius desiderium hoc proficisci nequeat ab habitu spei, scripsimus *num.6.* quia deficiente actu primario virtutis, cæteri actus secundarij deficiunt. 30.

Sed

31. Sed replicabis, desiderium hoc nequit à charitate effectiuè oriri: ergo ab spe. Consequentiam demonstrat inductio, quia si à charitate non fit, ab auxilio fieri hic & nunc nequit, quia ad quemlibet actum supernaturalem perfectum eliciendum semper ex vi istius prouidentiæ datum est Christo principium connaturalius eliciuum illius, quod non auxilium, sed habitus iudicatur. Antecedens probo, affectus iste tendit in bonum Christi arduum. Sed affectus tendens in bonum arduum à charitate non fit: ergo desiderium hoc à charitate non fit. Maiorem explicuit argumentum *num.* 17. Minorem probo ex doctrina sanctiss. Thomæ *citati numero* 17. vbi ait ad secundum; *Ad secundum dicendum, quod spes consequitur ex amore, sicut & gaudium, sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, & possibile adipisci, & ideò ponitur specialis virtus.* Vbi SS. Thom. asserit gaudium ex amore nasci, & spem; sed tamen cum hoc discrimine, quod gaudium ex parte obiecti nullam rationem obiectiuam superadditam ipsi rei amatæ efflagitat; at affectus spei addit ex parte obiecti arduitatem: ergo affectus tendens in bonum ardum ab amore charitatis non fit.

32. Respondebis cum communi, gloriam corporis Christo non fuisse arduam, quia in se possidebat illam in causa ineuitabiliter illius inductiua, nempe in gloria essentiali animæ, à qua posita reunione partium sine nouo concursu, & difficultate noua in ipsum corpus refusura erat.

33. Sed replicabis, gloriam corporis esse ineuitabiliter ex gloria animæ inducendam, non tollit ab ipsa gloria corporis arduitatem sufficientem ad obiecto spei: ergo non stat solutio. Antecedens probo. Licet talis ineuitabilitas redderet gloriam corporis infallibiter quantum ad eius substantiam futuram; sicut in beatis cæteris, quibus ob hanc ineuitabilitatem non est sperabilis gloria corporis in sententia SS. Thomæ, tamen non ita ineuitabilem reddit illam respectu Christi in ratione præmij, mecedis, & coronæ: ergo gloriam corporis Christi habere causam ineuitabilem sui non extrahit illam ab obiecto spei strictæ: Maiorem expende; gloria corporis Christi considerari potest dupliciter, vel quantum ad eius substantiam, vel quoad circunstantias præmij, mercedis, & coronæ: nec enim respectu vtriusque gloriæ acceptionis dicenda est æqualiter gloria antecedens animæ causa ineuitabilis illius, siquidem respectu gloriæ corporis quantum ad substantiam acceptæ recensetur antecedens gloria adæquata causa suæ ineuitabilitatis; & eodem modo conferuntur ambæ gloriæ; ac in cæteris beatis: qui non aliter dicuntur nunc possidere suorum corporum gloriam, nisi quia possidentes nunc animæ gloriam obtinēt principium, vnde naturaliter profluit in corporibus gloria, si animis corpora vniantur: & licet de facto talis vnio non sit euentura ex vi solins gloriæ animæ, nisi vt adiunctæ decreto diuino de hac reunione, seu resurrectione exequenda; & possessio talis decreti aliàs est alligata beatitudini animæ iam iam ab illis possessæ, ideò quasi ineuitabilem habent gloriæ corporis possessionem ipsi beati; Similiter in Christo discursus patandus est, atque adeò ipse ab initio possidens animæ gloriam habet in causa adæquata, nempe in beatitudine essentiali, ineuitabilem possessionem suæ corporis gloriæ secundum substantiam acceptæ: At in ipsa corporis gloria Christi datur, circunstantia præmij, & mecedis, & huius ineuitabilitatis futuræ non est causa adæquata gloria antecedens animæ: alias hic & nunc gloria animæ beati sola adstrueret infallibilem gloriam corporis tanquam coronam, & mercedem, quod dixit, nec dicet nemo. Ecce Maior illa explicata. Consequentia ex his probanda. Etenim licet ex latere ineuitabilis causæ in adæquatæ ardua futura non sit gloria corporis Christo; tamen ex latere alterius causæ inadæquatæ sufficientem retinet arduitatem: ergo prima causa ineuitabilitatis non extrahit gloriam corporis ob obiecto spei strictæ. Antecedens quoad secundam partem probo. Etenim in causa hæc inadæquata gloriæ corporis sunt opera meritoria Christi, quorum aliqua extitere maximè pœnalia, cruciatus, alapa, verbera Crucifixio, & tandem ipsa mors amata valde. Sed ista ingentem arduitatem obtinent: ergo ex latere alterius causæ inadæquatæ sufficientem retinet arduitatem corporis Christi gloria, saltem vt est corona, & præmium prædictorum meritorum.

Augetur hoc ipsum doctrina à nobis adducta *numero* 29. contra Lorcam, etenim si Christum habere ineuitabiliter certam, & possessam suam corporis gloriam in causa, nempe in sua beatitudine impedit, ne eius assecutio sit ardua sufficienter ad spem: ergo Animæ purgatorij suam salutem sperare nequibunt. Probo consequentiam. Animæ purgatorij etiam sunt securæ ineuitabiliter de sua salute, ergo. Antecedens probo, animæ purgatorij sunt certo conscia de decreto Dei illas in gloriam perducturo: ergo sunt securæ ineuitabiliter de sua salute. 34.

Respondebis cum Ioanne è S. Thoma *suprà citato artic.* 2. hanc differentiam ponente quod prædictæ animæ licet sint securæ de decreto Dei securitate cognitionis, non tamen possident statum, cui tale decretum alligatur, & ob hanc rationem non excludunt spem. Vnde ad hanc tollendam non sufficit, asserit hic Author, aliquem esse certum de assecutione, certitudine cognitionis, nisi etiam sit certus certitudine possessionis; at Christus est vtraque certitudine certus; cum in ipsa visione, quam possidet, possideat in causa ineuitabili gloriam corporis. 35.

Imprimis distinctio hæc certitudinis nihil iuuat disparitatem. Etenim Christum viam degentem esse certum de gloria corporis certitudine possessionis, non denotat, ipsum in via actualiter & in re illam possedisse, vt est certum: ergo solum arguit Christum viatorem, vt comprehensor erat, habuisse, & possedisse beatitudinem animæ, ex qua ortum habitura erat in illo beatitudo corporis. Ergo tota certitudo possessionis prædictæ gloriæ corporis, nihil aliud est, quam possidere id, quo possesso dicatur prædictam gloriam possidere in illo, propter connexionem ineuitabilem in ipsis repertam. 36.

Sed

Sed hac ratione dici possunt Animæ purgatorij certæ de sua salute certitudine possessionis: ergo nulla est disparitas designata. Probo minorem. Non minus animæ purgatorij possident id, ex quo ductura est in illis ortum æterna salus, ac Christus possideat id, ex quo in illo resultatura sit gloria corporis. Ergo vtrobique datur certitudo possessionis respectu euentus desiderandi. Antecedens probo. Animæ purgatorij sunt in statu, cui debitum est ex vi istius prouidentiæ decretum illas in cœlum perducendi. Sed non minùs ineuitabiliter sequutura est salus ex prædicto decreto, ac gloria corporis ex beatitudine essentiali; imò magis ineuitabiliter de facto talem salutem decretum illud præcausat, cum experti simus gloriam essentialē in Christo ab eius gloria corporis separatam, & huc vsque nesciamus animam aliquam Purgatorij ex hoc eductam, & ad fruendum Deo non perductam; ergo animæ purgatorij non minus possident id, ex quo ineuitabilitet in illis est promanatura æterna salus, ac Christus dicatur possidere id, ex quo in illo deriuanda fit corporis gloria.

37. Respondebis insistens in eadem disparitate Animas purgatorij, cum sint in statu patientiæ, non esse in statu possidendi, atque adeò non sunt certæ de sua salute certitudine possessionis, sed solum cognitionis, & ideo licet possideant in cognitione id, nempe decretum, ex quo in illis salus est euentura, non tamen aliquo modo illam possidere dicuntur.

38. Sed replicabis, & merito teinscium tei significatæ pet hæc verba iudicaberis, & vna vice profunditatem tanti magistri profiteberis. Etenim ex hac disparitate solum depromitur Christum dici possidere gloriam corporis certitudine possessionis titulo gloriæ essentialis, quam possidet in re: animas verò purgatorij possidere æternam salutem titulo decreti cogniti per fidem. Nunc reddenda est disparitas. Cur animas sic esse certas securitate possessionis titulo decreti cogniti de sua salute non impedit earumdem spem de salute æterna, & Christum esse certum de gloria corporis certitudine possessionis fundatæ in titulo gloriæ essentialis, impediet in illo spem de ipsa corporis gloria habendam. Esse autem Animas in statu patientiæ, nihil aliud est, quam vt ipse fatetur, illas non esse in statu fruendi, & hoc verum est, & de fide, cum nondum sint beatæ: sed hoc licet tollat ab illis statum possidenti reipsa & realiter ipsum Deum beatè, non tamen quod eundem beatè non non possideant in promissione & decreto, quod moraliter ex suppositione status possident, & ex quo talis realis & clara Dei possessio est tractura originem. Explico repetens instantiam, Christus in hac vita ante resurrectionem erat in statu non fruendi corporis gloria permanenter, & consequenter reipsa & realiter gloriam corporis non possidet, & licet iste status ab ipso tolleret realem possessionem gloriæ corporis, tamen ab illo non abstulit eiusdem possessionem in gloria animæ, quam ab initio possedit, & ex qua originem in ipso habitura erat: ergo in ambobus est æqua negatio possessionis termini fruendi in se, & possessio eiusdem in causa illius ineuitabiliter inductiua: ergo in vtroque termino vel est ponenda æqualis arduitas ab obiecto spei petita, vel ab vtroque æqualiter est amouenda: ergo non ideò Christi corporis gloria ardua non est, & consequenter ab ipso inseparabilis, quia ab ipso possidetur in causa ineuitabiliter illius illatiua.

Vltimò, quia magis, seu adæquatior titulus possessionis salutis æternæ reipsa possident animæ, quam sit visio beata Christi respectu gloriæ corporis, vt hîc & nunc illi ex vi prouidentiæ dabilis; ergo magis, seu adæquatiori possessione dicentur animæ suam salutem possidere, quam gloriam corporis Christus. Antecedens explico ex doctrina allata *numero* 33. nam visio beata, quæ est titulus in sententia huius Authoris, & vera, possessionis in Christo gloriæ corporis, non est hîc & nunc adæquatus illius, vt ex vi huius prouidentiæ dandæ, etenim hîc & nunc data est Christo, vt præmium: ergo respiciebat merita vt causam, & titulum meritorio illius inductiuum. Ar decretum perducens ex purgatorio animas ad gloriam licèt supponat in eisdem merita viæ, tamen inter statum purgatorij & æternam vitam alia non mediant merita: ergo immediatior titulus possidendi salutem æternam inest animabus, quam Christo respectu gloriæ corporis, nam inter gloriam essentialem quam ab initio habuit Christus, & possessionem gloriæ corporis in se ipsa, mediarunt merita Christi, quæ fuerunt verus titulus ineuitabiliter possidendi gloriam corporis per modum coronæ. 39.

His omissis argumento *numero* 27. adducto duplici via occusuri sumus. Prima principiis communibus adhærebit. Doctrina est certa apud discipulos SS. Thomæ, vt supra millies annotauimus, actum primarium spei, & eius habitum tendere in bonum increatum arduum, vt principale obiectum sperandum; reliqua verò sub habitudine ad illud primum bonum, vel vt media ad eius assequutionem vtilia, vel vt à prædicta assecutione deriuata. Cùm ergo Deus, & creatura sic cum subordinatione primarij & secundarij obiecti à spe pertingantur, fit, quod vt aliqua obiecta spei actum termineut requirunt, nedum bonitatem, sed arduitatem possideant, bonitatem ex genere ratione termini actus voluntatis, qualis recensetur spei actus, arduitatē verò ex speciali ratione termini talis affectus spei, qui teste SS. Th. *sup. n.* 31. citato ex parte obiecti sui arduitatem exoptat. Sed præter hæc desideratur, quod bonitas ardui in his obiectis inuenta supponat bonitatem arduam in obiecto primario, ratione cuius, vel per habitudinem ad quod attinguntur, ratio est clara innixa principio vulgari sed verissimo, nam cum bonitas ardua in quolibet obiecto spei inuoluatur, inueniri debet in obiecto primario, quod est Deus: ergo perinde erit Deum non supponi bonum arduum, ac non spponi obiectum primarium spei; Et cum repugnante primario obiecto secundarium nequeat à virtute attingi, fit, quod vt aliquod obiectum secundarium terminet actum spei, non sufficit in se bonitatem arduam habere, si aliunde eius bonitas ardua non supponat bonitatem arduam in Deo: ergo admisso absolutè gloriam corporis Christi esse 40.

esse bonam arduam, quod innumeri admittere renuunt, adhuc non poterit esse obiectum virtutis spei, quia talis bonitas ardua non supponeret bonitatem arduam ex parte Dei se tenentem.

41. Respondeo nunc in forma prædicto argumento; concedo antecedens, & nego consequentiam. Et admissa solutione *numero* 30. allata, ad eius replicam *numero* 31. quæ in hanc doctrinam potest flecti, nego antecedens. At huius probationem distingo antecedens: Affectus ille, quo tendit Christus in gloriam corporis tendit in bonum Christi arduum arduitate supponente arduitatem in obiecto primario nego, arduitate illam non supponente, concedo. Et distingo Minorem. Sed affectus tendens in bonum arduum à charitate non fit, si fuerit arduum arduitate supponente arduitatem in obiecto primario, concedo, si fuerit arduum illam arduitatem non supponens, nego. Et nego consequentiam. Sanctissimus Thom. adductus in probationem Minoris subit explicationem notabilis.

42. Sed alia suppetit via, quæ licet aliquibus occursa, non satis peruiam tradiderunt: intendam ex doctrina communi gloriam corporis nullo modo fuisse Christo arduam; sed omnibus modis facilem, non quia causam ineuitabilem eius ab initio possederat, vt volebat Ioannes è S. Thoma plures discipulos sanctiss. Doctoris sequutus; sed quia absolutè Christo fuit obtentu facilis corporis gloria: quod vt explicem, nota, ea quæ nostræ potestati subduntur, minimè ardua iudicari; Hac enim ratione quia omnia bona extrinseca Deo illius voluntati subiecta sunt, facillimè pro suo nutu potest illa obtinere, & exinde respectu Dei minimè obiectum arduum est, & difficile; ob hancque causam similiter arduum & difficile mihi non esset obiectum, ex eo, quod dependeret à voluntate aliena, quam ego possem efficaciter excutere ad obiectum illud exequendum summa infallibilitate obiecti futuri; quia hoc genus dependentiæ à voluntate aliena respectu sic potentis voluntatem alterius gubernare ita, & extorquere, perinde esset, acsi tale genus dependentiæ non fuisset in ordine ad effectum difficilem reddendum: ita enim facilis esset illi, acsi tantum à sua voluntate dependeret, quia voluntate aliena potest vti summa cum certitudine & infallibitate effectus ab illa processuri: ergo hæc est vera, quæ sub nostra potestate absolutè sunt, ardua nobis absolutè non sunt.

43. Rursum nota, ex dicendis latè *tract.* de spectantibus ad voluntatem Christi *disputat.* 2. *d.* 4 *sect.* 8. Christo Domino datam fuisse optionem in primo sui esse instanti homines redimendi vel mortali vita ærumnis incutienda, vel media vita immortali secundum corpus gloriosa, nulli obnoxia acerbitati, quod multis sanctissim. Patrum oraculis ibidem fulcimus. Ex quibus fit, gloriam corporis assequi voluntati humanæ Christi subiectum fuisse, quam si protinus assequutus non fuit, ideò euenit, quia assequi illam noluit, sed mortalem elegit, quia voluit sponte: ergo absolutè corporis gloria ardua Christo non fuit, cum absolutè eam à primo instanti sine ærumnis, alapa, verberibus & lancea assequi potuisset, & noluit. Iuxta hæc quæ amplius non examino examinata iamdiu *tract.* de spe, poteris negare, gloriam corporis absolutè Christo non fuisse arduam, & consequenter ab ipso sperabilem non esse; illudque desiderium de eius assecutione à charitatis habitu profectum fuisse.

44. Inferes ex his negandum esse Christo habitum spei Theologicæ. Ratio est eadem, qua repugnantiam fidei habitus dubio præcedenti ostendimus, nam optimè colligitur ex repugnantia omnium actuum spei habitus eorumdem repugnantia; non minus ac ex repugnantia actus primarij, actus secundarij implicatio.

45. Replicabis optimè stare, Christo repugnare omnem actum absolutum sperandi, cum consistentia habitus spei: ergo ex repugnantia illorum actuum malè deducimus istius repugnantiam. Antecedens patet, cum repugnantia omnis actus absoluti sperandi stat possibilitas actuum conditionatorum sperandi: ergo & habitus. Antecedens nulli dubium, etenim quæ repugnantia est in hoc, quod Christus hunc actum conditionatum eliciat: *vere sperarem, si possem?* Nunc probo consequentiam. Ad actum illum conditionatum eliciendum desideratur spei habitus: ergo cum repugnantia actus absoluti sperandi stabit existentia habitus spei. Antecedens probo. Quamuis mulieri defloratæ sit impossibilis virginitas absoluta, tamen quia cum huius impossibilitate stat possibilitas actus conditionati seruandi virginitatem, si posset, ponitur habitus illius actus conditionati elicitiuus: ergo similiter illum actum conditionatum sperandi Christo possibilem ponendus est verus spei habitus in illo.

46. Respondebis cum sanctissimo Thom. *quæst. disputata de spe, articulo* 4. *ad* 21. negantes simpliciter manere habitum virtutis etiam ad actum conditionalem, quando est totalis impossibilitas operandi. Cum ergo hæc in Christo regnet, in ordine ad absolutum exercitium sperandi, fit, quod ad actum spei conditionatum Christo possibilem non sit ponendus habitus spei.

47. Sed replicabis non minus repugnat alicui Virginitate semel amissa illam postea acquirere sibi, ac repugnet Christo absolutus actus sperandi. Sed illa Virginitatis repugnantia non obstante conceditur habitus elicitiuus actus conditionati seruandæ Virginitatis. Ergo stante impossibilitate actus spei absoluti in Christo dandus est illi habitus productiuus actus conditionati sperandi. Ergo stante impossibilitate absoluta operandi non repugnat habitus.

48. Respondebis cum Ioanne è sancto Thoma actum conditionalem posse fieri ex duplici capite. Vno propter absentiam materiæ, in qua de facto exercetur talis virtus, stante tamen rectificatione voluntatis, & electione interiori, quæ non est conditionalis, sed absoluta. Alio modo propter incapacitatem subiecti, sicut Christus Dominus erat incapax pœnitentiæ; vel propter limitationem virtutis non recti-

ficantis hominem absolutè, sed statum viæ in homine, atque adeo remota via non rectificat. Quando ergo virtus simpliciter rectificat voluntatem remouendo ab ea oppositam inclinationem; necesse est, quod possit habere actum interiorem tali inclinationi oppositum, qui tamen ex parte materiæ est actus conditionalis, ipsa tamen electio interior absolutè elicitur, ad extra verò non exercetur ex defectu materiæ. Quando vero nec etiam ipsa electio & actus interior est possibilis, nec potest elici nisi sub conditione, tunc non potest poni virtus ad talem actum conditionalem v. g. *si essem capax talis virtutis, haberem actum illum.* Quia ad istam conditionalem supponitur me non habere talem virtutem. Ergo ad istum actum conditionatum eliciendum nequit poni talis virtus; spes autem & fides cum non rectificent voluntatem hominis vt homo est, sed vt viator, non potest in Patria haberi actus conditionalis eius solum ex defectu materiæ exterioris, sed etiam ex defectu capacitatis subiecti, quia iam non est subiectum viæ.

49. Sed replicabis admittens doctrinam istam, vtpote ab omnibus discipulis sanctissimi Doctor. edoctam, verum adhuc admissa illa semper impetum facit instantia allata ex Virginitate admissa: etenim vtrobique est incapacitas habendi actum absolutum efficacem ex parte subiecti se tenens. Considera hominem florescente Virginitatis redimitum corolla, hancque post elapsum tempus illam miserabiliter perdidisse; extat nunc difficultas, an habitus rectificans hominem antecedenter ad seruandam puritatem Virgineam, hac deperdita perseuerare dicatur? Si enim doctrina huius Authoris consistat, negatiua pars amplecti videtur, vel affirmatiua sequuta in Christo habitum spei reponendum inferri videtur. Primum discurro, quia sicut de habitus spei asseritur non rectificare hominem absolutè, sed statum viæ in homine, ita de habito Virginitatis verificabimr nullo modo rectificare hominem absolutè, sed statum Virginitatis integræ. Et sicut ob hanc rationem remouetur à Christo habitus spei videlicet, quia deest illi status viæ, in quo solum poterat habitus spei perficere illum; ita quia homo ille statum Virginitatis deperdidit, & in statum corruptionis se traostulit, talis habitus Virginitatis erit similiter dimouendus ab illo. Vel danda est ratio, cur spei habitus ad rectificandum hominem statum viæ dispensabiliter depostulet, itaut hoc non stante spei habitus pereat, & habitus Virginitatis statum Virginitatis integræ æquali necessitate non desideret, sed illo deperdito adhuc permaneat. Secundum vero, nempe quod si post corruptam carnem perseuerat Virginitatis habitus, etiam consistere debeat habitos spei absente statu viæ, si breuiter ex dictis *in antecedentibus numeru* pondero. Deperdito statu Virginitatis integræ quia homo potest elicere actum conditionatum hunc, *seruarem Virginitatem, si possem*, conceditur habitus Virginitatis illum eliciens. Ergo non habito statu viæ, quia per nos Christus potest elicere hunc actum conditionatum: *Sperarem, si possem.* Concedendus est in ipso habitus spei ralem actum producens.

Vt respondeam nota, actus conditionatos inefficaces, & absolutos efficaces respicientes idē obiectum formale virtutis ab eodem habitu originem habere: Sed non æquali ortu, natu actus absolutus, & efficax est primarius actus, conditionatus vero & inefficax secundarius est, ratio, quia virtus omnis datur propter actus perfectos sub obiecto eius formali contentos, vt *dubio antecedenti* notatum relinquimus de pia affectione; Cum ergo actus absolutus & efficax perfectior sit conditionato, & inefficaci, cum per illum, & non per hunc in actu exercito virtutis perfectio expleatur, fit, actum efficacem, & inefficacem, tametsi sub ambitu eiusdem virtutis contentos, tamen illum primarium, & hunc secundarium fore appellandos existimo. 50.

Secundò nota, illud non semel adductum principium, in cuius examen hæc omnia scripta sunt, nempe repugnantibus actibus absolutis, & efficacibus, habitus etiam repugnare debere sic explicandum esse iuxta duplicem modum, quod actus absoluti efficaces, qui primarij recensentur, repugnare dicuntur subiecto ab intrinseco. Hac enim repugnantia posita implicant habitus ad actus conditionatos illius habitus producendos: Pono exemplum ex doctrina allata *tractatu de satisfactione puri hominis*, vbi dedi actum illum conditionatum, quo purus homo velit Deo condignam satisfactionem & æqualem, si in sua esset potestate, minimè oasci ab habitu iustitiæ eiusdem speciei cum habitu iustitiæ in Christo reperto: quia videlicet puro homini repugnat ab intrinseco affectus absolutus & efficax pro peccato condigne satisfaciens, & æqualitatem Iuris diuini per peccatum læsi reponens. Vnde talis affectus conditionatus satisfaciendi condigne nec est effectus secundarius virtutis iustitiæ, quia licet materiam istius respiciat, tamen non supponit possibilitatem actus primarij in eandem materiam tendentis. Secundo verò modo actus efficax primarius repugnare subiecto dicitur, non ab intrinseco sed ex ab intrinseca suppositione defectus scilicet materiæ pro aliquo statu, vel aliter extrinsecè, tunc autem repugnantia actus primarij efficacis oon arguit repugnatiam actus secundarij, & consequenter nec habitus illius elicitiui, dummodo non ponatur in subiecto aliqoid repugnans prædicto habitui, vt statim expendam. 51.

His prænotatis breuiter disparitatem inter actus conditionaros Virginitatis in homine, qui corruptus est, & actum conditionatum sperandi in Christo, præsento: quod illi sunt possibiles in illo homine, & suor effectus verè secundarij procedentes ab habitu Virginitatis adhuc perseuerantis, ratio est, quia eandem materiam virtutem Virginitatis specificatiuam respiciunt, & aliunde actus primarius efficax & absolutus non repugnat ab intrinseco illi homini, sed ex suppositione extrinseca status corruptionis, quem liberè fuit amplexatus. At actus ille conditionatus sperandi in Christo est similis actui illi conditionato satisfaciendi condigne, & æqualiter pro peccato in homine 52.

puro

puro reperto. Etenim vtetque ſupponit abſolutam repugnantiam actus efficacis ſatisfaciendi æqualiter in vno, & ſperandi in Chriſto, & conſequenter ſupponit repugnantiam ab intrinſeco actus primarij, quem diximus eſſe efficacem actum ſperandi; & cum repugnante actu primario, ſecundarius repugnet, fit, actum illum inefficacem conditionatum ſperandi in Chriſto minimè nuncupandum eſſe ſecundarium actum virtutis ſpei, quia licet quaſi grammaticaliter vtatur voce ſperandi, reipſa ad talemvirtutem non ſpectat, ſed ſpectaret, caſu, quo actus efficax ſperandi ab intrinſeco Chriſto non repugnaret.

53. Iam, quod Chriſto ab intrinſeco actus primarius ſpei dicatur repugnare, non minus ac dicimus Chriſto ab intrinſeco repugnare potentiam proximam peccandi, ex eodem exemplo coniectari debet. Etenim talis repugnantia nedum eſt accipienda ex eo, quod actus iſte ſpei pugnet cum viſione Dei, quæ intrinſeca eſt Chriſto, nam etiam peccatum in homine opponitur gratiæ, quæ eſt illi intrinſeca forma, & tamen homini iuſto, non repugnat ab intrinſeco peccatum; ideo ergo hæc repugnantia ab intrinſeco actu efficaciter ſperandi conuenit Chriſto, quia viſio, cui opponitur ſpes, ab intrinſeco illi conuenit, quia licet, beatum denominari formaliter proueniat Chriſto à viſione, quæ ſeparabilis eſt ab ipſo de potentia abſoluta, tamen quia talis viſio connectitur cum aliquo, nempe cum vnione, quæ ab intrinſeco conuenit Chriſto, vi cuius debita eſt viſio, ideo hæc ab intrinſeco illi conuenit. Sicut licet creaturam aliquam formaliter dependentem denominari proueniat illi ab entitate ſuperaddita, nempe ab actione, per quam à Deo producitur, nihilominus ab intrinſeco dicitur creatura dependens à Deo ob hanc rationem in hoc *tractatu*, *ſectione* 3. *dub.* 2. magis explicatam; Ergo Chriſtus eſt ab intrinſeco beatus, ergo ab intrinſeco incapax eliciendi actum efficacem ſpei. Sed repugnante actu primario, quem eſſe efficacem actum virtutis in ſuum obiectum tendentem annotauimus *numero* 50. & ſecundarius repugnare dicitur, ergo & Chriſto ab intrinſeco repugnare dicetur actus conditionatus ſperandi, qui propriè dicatur actus ſecundarius ſpei. At repugnantibus actibus, & habitus repugnare dicuntur, fit, rationem noſtram pro repugnantia habitus ſpei in Chriſto *numero* 44. adducta inefficacem eſſe.

54. Sed replicabis: Ergo ſaltem in beatis concedendus erit actus conditionatus, qui ſit ſecundarius ſpei ab habitu ſpei productus. Sequela eſt falſa teſte SS. Thom. 2. 2. *quæſt.* 18. *art.* 2. *& lib* 2. *quæſt.* 67. *articulo* 5. & hic, quem omnes eius diſcipuli ſequuntur: Ergo & tota doctrina allata. Sequelam probo. Ideo actus c ditionatus, quo Chriſtus diceret; *Sperarem ſi poſſem*, non eſt actus ſecundarius ſpei pr ab habitu ſpei, quia talis actus ſuppo gnantiam actus primarij ab intrinſeco Chr... o conuenientem. Sed actus conditionatus, quo beatus diceret, ſperarem, ſi poſſem, non ſupponeret repugnantiam actus efficacis ſperandi conuenientem illi ab intrinſeco. Ergo talis actus conditionatus in beatis eſſet ſecundarius virtutis ſpei potens produci ab habitu ſpei. Maior eſt doctrina nuper à nobis data. Minorem probo; ideo ab intrinſeco repugnat Chriſto actus primarius & efficax ſpei, quia ab intrinſeco eſt Chriſtus beatus, vt diximus *numero antecedenti*; Sed beati non ſunt ab intrinſeco beati, vt eſt de fide. Ergo actus conditionatus, quo beatus diceret, ſperarem, ſi poſſem, non ſupponit repugnantiam ab intrinſeco actus primarij & efficacis ſpei. Ergo, &c.

Reſpondebis, propter replicam iſtam, dum *numero* 51. in calce tradidi regulam illam pro ſtatuenda poſſibilitate habitus, quando ſcilicet non ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco ſtatu actus primarius eius repugnat ſubiecto; notanter addidi verba illa, *dummodo non ponatur in ſubiecto aliquid repugnans prædicto habitui.* Cum hac enim limitatione eſſe regulam illam vniuerſaliter veram profiteor; verùm quia in beato quolibet poſt eius finitum ſtatum viæ ponatur aliquid impediens exiſtentiam habitus ſpei, ideo licet actus primarius huius virtutis ab intrinſeco non repugnet Beato, tamen ob impedimentum de nouo extra ſtatum viæ illi communicatum non permitens exiſtentiam habitus ſpei, iſte euaneſcere dicitur, id autem quod eius durationem deſtruit eſt lumen gloriæ, cuius exiſtentia cum deſtruat fidei habitum, & hoc ſemel deſtructo, habitus ſpei illi fidens, conſiſtere nequeat, fit, beatis habitum ſpei deficere, non quia repugnet illis eius actus primarius ab intrinſeco, ſicut contigit Chriſto, ſed propter luminis gloriæ poſitionem, quæ eſt ſaltem mediata habitus ſpei deſtructio. 55.

Sed replicabis; lumen gloriæ non opponitur immediatè priuatiuè cum habitu ſpei. Ergo illud hunc minimè deſtruit. Conſequentia patet, quia nulla forma aliam expellit, niſi cum immediatam oppoſitionem priuatiuam, vel contrariam habeat. Antecedens probo, quia habitus ſpei non eſt formaliter priuatio poſſeſſionis, ſed ad ſummum inclinatio ad eliciendum actum poſſeſſione priuatum. Ergo habitus ſpei immediata priuatione non opponitur cum lumine gloriæ, quod eſt habitualis Dei poſſeſſio. Antecedens probo, nam vt eſt certum, habitus fidei formaliter non eſt priuatio claritatis, & euidentiæ; licet ſit inclinatio ad actum ineuidentem. Ergo nec habitus ſpei erit formaliter priuatio poſſeſſionis Dei, licet ſit inclinatio ad eliciendum actum hac poſſeſſione priuatum. Præterea, nec lumen habitui ſpei contrariatur, quia vterque habitus eſt bonus, & id quod malum eſt, ſolum contrariatur bono. Ergo lumen immediatè habitui ſpei non opponitur priuatiuè, aut contrariè. Ergo poſitio luminis in beato habitum ſpei non expellet. Ergo nil additur beato iſti habitui repugnans, & ex alia parte cum beato non repugnet ab intrinſeco actus primarius ſpei, fit, nec habitum eius repugnare de facto, quod eſt contra SS. Thom. *vbi ſupra.* 56.

Reſpondeo negans antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens, habitus ſpei non eſt formaliter priuatio poſſeſſionis Dei actualis concedo, non eſt formaliter habitualis priuatio poſſeſſionis nego antecedens, & 57.

& consequentiam. Ad probationem antecedentis. Distinguo antecedens eadem distinctione de habitu fidei, qua vsi sumus de habitu spei. Itaque spei habitus ex qua parte est inclinatio ad actum possessione Dei priuatum, est habitualis priuatio possessionis Dei, & ex qua est habitualis priuatio possessionis Dei supponit, vel inuoluit proximam potentiam, & possibilitatem prædictæ priuationis. Lumen vero gloriæ cum sit habitus inclinans ad possessionem Dei est proxima potentia seu possibilitas proxima possessionis, repugnat idem subiectum esse proximè dispositum ad possidendum, & non possidendum Deum, exinde positio luminis destruit spei habitum. Nec illud de contrarietate deuincere potest aliquid, non enim semper quod bonum est eius contrarium malum debet esse; siquidem contrariari bene possunt ea, quorum vnum bonum sit, & aliud ipso perfectius, bene enim hoc expendit sanctissimus Præceptor *quæst. citata de potentia ad* 10. Iuuentus pueritiam expellit, quin neutra illarum sit in se mala, sed ad pueritiam comparata est iuuentus sicut perfectum ad imperfectum, ita Habitus luminis, & spei, ambo sunt boni, & neuter malus, sed ille, quia perfectior expellit hunc, vt minus perfectum.

58. Vltimò argues contra rationem pro habitus spei impossibilitate traditam, etenim quamuis spei habitus ad nullum actum eliciendum inclinet in Patria, nulla apparet repugnantia in eo, quod saltem in beatis reperiatur. Ratio, quia habitus inhærens animæ beati, subiecto inhæret secundum se capaci operandi cum tali habitu, ac proinde subiecto secundum se capaci operandi cum tali habitu proportionato, quod autem propter nouum statum subiecto aduenientem impediatur operatio, non infert, habitum esse corrumpendum; non enim eo ipso quod accidens adueniat impediens visionem. v. g. distemperies organorum, potentia visiua corrumpitur.

59. Respondebis, beatitudinem aduenientem importare fixum statum, ratione cuius actus repugnet. Sed replicabis, nam fixus iste status nihil aliud importat, quam visionem esse perpetuo duraturam, & decretum irritabile Dei circa durationem illius, hoc autem incompossibilitatem physicam cum habitu fundare nequit, quem non fundaret visio cito transitura; omnis enim forma quæ per aliquod tempus cum alia componi potest, poterit etiam componi cum illa toto tempore, quo formæ secundum se vna independenter ab alia possunt durare; nec forma, quæ in hoc instanti aliam destruit, id præstat, quia est duratura postea, sed quia hic & nunc existit, eodem modo destructura aliam, si perseueratura non esset, vt patet in omnibus formis incompossibilibus.

60. Respondebis, illum habitum spei corrumpendum esse in beatis præ eius ocio, iuxta vulgare pronunciatum: frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum. Sed replicabis, quia proloquium hoc explicant omnes de reductione ad actum in aliquo indiuiduo, seu in aliqua indiuidua potentia ex his, quæ sub illius specie continentur. Illa igitur ratio status, cui repugnat actus sola moralis congruentia est ad hoc, vt coniiciamus Deum habitum illum corrumpere, vt ipsum iam non necessarium in anima: contra quam congruentia est alia, quæ potest adduci pro eius conseruatione, videlicet habitum illum vtilem forè ad ornatum animæ, & ad illius decorem, & vt in patria retineat principia, seu instrumenta, quibus suam salutem operata est; si enim iam Christus gloriosus clauorum stigmata in humanitate adseruauit, quibus nostram redemptionem operatus est, & illa ad pulchritudinem sanctissimi Corporis spectabat, cur non dicetur plurimum conducere ad pulchritudinem animæ habitum supernum, quo ardenter suam beatitatem desiderauit, & illam constanter sperauit à Deo, & felicissimè tandem adepta est.

Ante solutionem, quæ ex dictis facilis est, retorquendum est argumentum istud contra Recentes, nam si conuincit in patria habitus spei perseuerantiam, & habitus fidei perseuerantiam deuincit. Hanc firmiter Recentes negant. Ergo & illam sunt negaturi; vel vtramque concessuri. Probo antecedens. Si aliqua disparitas esset maximè, quia fides dicit ordinem ad actus quosdam, qui ob sui obscuritatem beatos indecent. At quamuis talem ordinem ad illos dicat, minimè illos actu produceret. Ergo nihil oberit eius perseuerantiæ. Maior est doctrina Recentium. Minorem probo: nam etiam habitus spei, quem perseuerare profitentur, dicit ordinem ad actus inducentes statum beatorum, & tamen illos non elicit, vt fatentur. Ergo quamuis habitus fidei dicat ordinem ad actus indecentes patriam, illos non producetet. Ergo manetet. Probo consequentiam, ideo manet in horum sententia habitus spei, quia licet dicat ordinem ad actus indecentes beatos, tamen illos non elicit. At fides sic se haberet, ergo similiter maneret. Confirmo hoc. Vterque habitus fuit instrumentum beatis, quibus suam salutem operarentur in via. Ergo si ob hoc mansit spes, cur destruenda fides? 61.

Respondebis, fidem destrui, quia loco illius succedit alius habitus longè perfectior, videlicet lumen gloriæ. Sed replicabis, & erit solutio totius argumenti propositi, quia idem lumen, quod destruit fidem, est habitus spei in fide fundati mediata destructio. Ergo neutet manet, vel perseuerauit vterque. Antecedens latè expendimus *numero* 55. & deinceps. Vnde illud proloquium, frustra est potentia ad actum non reducenda, adiunctum oppositioni, quam ostendimus reperiri inter habitum spei & lumen gloriæ, veritatem secum affert. 62.

Sed replicabis iterum impugnans oppositionem hanc inter prædictos habitus, etenim licet actus spei ortus ab habitu, & actus visionis productus à lumine opponantur, & pugnent inter se physicè, non deducitur ex hoc similis repugnantia in ipsis habitibus; siquidem habitus, seu principia actuum contrariorum non pugnant inter se; nam principia currendi, & sedendi sunt, simul licet cursus & sessio pugnent inter se; imò vna, & eadem potentia potest esse principium actuum contrariorum, vt voluntas 63.

luntas est principium amoris, & odij. Ergo repugnantia & oppositio actus spei, & visionis, ad quos ordinantur lumen gloriæ, & habitus spei, non arguit istorum repugnantiam & oppositionem; Malè ergo ad prædictam oppositionem recurrimus, vt spei habitum à Patria dimoueamus.

64. Respondebis semper hanc repugnantiam ex natura rei inter prædictos habitus defendens, etenim repugnantia hæc seu oppositio sumitur pro impossibilitate existendi simul, vndecunque proueniat talis incompossibilitas: atque adeo pro illa impossibilitate, vt non possint aliqua duo simul coniungi, nisi fiat contra legem aliquam, quam Deus connaturaliter operando, & iuxta rerum exigentias obseruare deberet. Hanc autem repugnantiam & incompossibilitatem inter prædictos habitus inueniri, prærerquamquod *numero* 50. ostendimus, nunc sumus amplius explicaturi. Etenim lumen gloriæ, vt supra innuimus, exigit perpetuam Dei possessionem, atque adeo exigit inpositerum carentiam negationis talis possessionis, ex quo tandem sequitur, quod habitus spei non conseruetur, quia natura passionum, qualis censetur habitus spei, talis est, vt nec dentur, nec conseruentur, nisi ab essentia, vel ad eius exigentiam; cum ergo gratia habitualis, quæ est omnium supernaturalium natura, & essentia, præsente lumine gloriæ non amplius exigat ad suas operationes habitum spei, quippequi iam ad nullum actum deseruire potest; Consequens fit, quod si habitus spei conseruetur, id non fiat secundum, sed contra leges connaturales, quas Deus connaturaliter operando seruare deberet; ecce repugnantia, & impossibilitas existendi simul ex natura rei prædictorum habituum.

65. Nunc patet solutio ad illud, nempe ex repugnantia actuum non argui repugnantiam habituum, fateor enim semper argumentum hoc vim non habere. Repugnant actus; ergo & principia. Nec è contra est verum principia esse compossibilia; nam visio & peccatum repugnant inter se, necnon potentia proxima peccandi repugnat cum lumine gloriæ, vt superque ostendimus *disputatione* 3. *huius tractatus dub.* 1. sicut etiam eadem potentia peccandi proxima ex natura rei cum vnione pugnat, vt eadem *disputatione dub.* 1. latissimè aperuimus. Quando ergo est specialis ratio, vt principia etiam inter se repugnent, non est optima obiectio ad componendum talia principia ex eo, quod aliquando principia alia actuum oppositorum possint reperiri simul coniuncta in vno subiecto. Cum ergo ostenderimus non solum actus spei, & visionis Dei, sed etiam inter habitus illorum reperiri incompossibilitatem ex natura rei, ex eo scilicet, quod eorum coniunctio fieri non potest, nisi fiat contra aliquas leges, quas Deus connaturaliter operando seruare deberet, fit, sufficienter ex repugnantia talium actuum ipsorum habituum repugnantiam collegisse in beatis.

66. Ex his ergo constat Has duas virtutes Theologales fidem scilicet, & spem Chri-

sto repugnasse tam quoad habitum, quam quoad actum. Charitatem autem maximè Christum decuisse, & in supremo gradu obtinuisse tota *disputatio* 1. manifestauit, & manifestabit *tractatus de spectantibus* ad voluntatem Christi, nec adeo desipuit, nemo, vt eam ab illo auelletit. Restat nunc ostendere an morales virtutes obtinuerit, sed de his calamus latissimè edisseret, dum dicto *tractatu* de Christi voluntare meritum Christi io earum exercitio patefaciet, & ideo, ne eadem bis sine necessitate rescribantur, prætermitto. Verum, quia virtus moralis pœnitentiæ prædicto tractatui subiecta non est, & eius in Christo negatio in eius summa sanctitate, cui omne peccatum repugnat, fundetur, libuit, eius indaginem præsenti tractatui annectere, vbi sanctitas, & Christi impeccabilitas fuit satis commendata.

DVBIVM III.

An Christus habuerit, vel habere potuerit actum, vel habitum pœnitentiæ?

SENTENTIAM affirmatiuam quoad habitum videtur insinuasse Scot. *in* 4. *distinct.* 14. *quæstione* 1. *articul.* 1. *circa finem*, vbi docet hanc virtutem manere in patria, & futuram fuisse in statu innocentiæ, vbi nullum futurum fuisset peccatum, rationem verò assignat, *Quoniam Pœnitentia, inquit, est habitus inclinans ad faciliter vindicandum in se reum, & quod in se, & hoc est materiale, quia formalis ratio virtutis est eadem, si committeretur sibi vindicare in alium reum; Beatus autem, & innocens possunt habere habitum propriè vindicandi in alium reum, sicut in Deo manet iustitia vindicatiua, licèt non in seipsum.* Argentinas *in* 4. *distinct.* 14. *quæstione* 1. *artic.* 1. *circa finem.* Marsilius *in* 4. *quæst.* 10. *ad* 6. Alexadn. Alens. 3. *part. quæst.* 12. *memb.* 3. *ad primum*, quos sequuntur Suarez *tom.* 3. *in* 3. *part. hic* Hurtadus *hic disput.* 69. *subsect.* 2. Lugus *tom de pœnitent. disputat.* 6. Coninch. *ibidem disputat.* 1. *dub.* 1. Martini Perez *disputat.* 19. Bernal. *disputat.* 31. Amicus *t. de incarn. disp.* 16.

Sententiam negantem defendunt omnes dempto nullo discipuli SS. Thom. *Tum hic*, *Tum cap.* 9. *quæst.* 85. & plures ex aliis, & nouiter Rocafull. 1. *part. prax. lib.* 10. *cap.* 1. & Cipullus. Est enim vnanimis mens Thomistarum, quos ideò non cito.

SECTIO VNICA.

Nullum actum pœnitentia propria Christus habuit, nec habitum.

PRæiactam resolutionem docuit expresè sanctiss. Doct. *in hac* 3. *part. quæst.* 84. *art.* 7. *ad* 4 vbi hæc post alia, *Quamuis credendum sit, quod discipulos suos baptizauerit, vt Augustinus dicit ad Celencianum; vsus autem huius sacramenti ab eo instituti nullo modo sibi competebat, neque quantum ad hoc, quod ipse pœniteret, in* 1.

quo peccatum non fuit, &c. idem professus est expressissime *in 4. distinct. 14. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. in solut. ad secundum*, cuius verba communiter circumferuntur.

2. Ratio est eadem cum ea, qua *dub. antecedenti* depellimus à Christo omnem actum spei propriæ; quam breuiter formo, repugnante actu primario virtutis omnes eius secūdarij repugnāt. Sed actus primarius pœnitentiæ Christo repugnat: ergo. Minorem probo. Actus primarius pœnitētiæ est dolor de peccato proprio. Christo repugnauit dolor de peccato proprio: ergo, &c. Maiorem suppono ex SS. Thom. *tract. de pœnit. super quæst. citatam*, nec probo, quia hic non probanda, sed præmittenda, quia eius indago ad prædictum *tract.* concernit. Minorem eius impeccabilitas comprobat. Consequentia infertur: ergo actus primarius absolutè repugnat. Tunc sic: sed repugnante isto, & habitum repugnare necesse esse ostendimus dubiis præteritis: ergo habitus pœnitentiæ Christo repugnat.

3. Respondebit Hurtadus Puente *citatus suprà* §. 25. quod licet pœnitentiæ respiciat peccatum proprium, non tamen commissum, aut existens, sed abstrahit ab existentia, & carentia eius: atque adeò solum est de peccato possibili habenti illum. Vnde negat actum adæquatum pœnitentiæ esse dolorem de peccato, commisso, quem non posse exercere Christum de facto non deuincit, ipsum de facto habitum pœnitentiæ non habuisse: quia cum peccatum animæ Christi saltem in sensu diuiso possibile sit, poterit circa illud odium habere, quod est pœnitentiæ actus. Rursum potest gaudere de non existentia peccati. Iste enim actus à pœnitentia proficiscitur.

4. Sed contra, in his enim, sicut & in omnibus Theologicis materiis ea vt securiora defensuri sumus, quæ ex sanctorum Patrum assertis expressum originem agnoscimus habere. Patres igitur loquentes de actu præcipuo virtutis pœnitentiæ disertis verbis profitentur esse dolorem, & detestationem de peccato cum proposito emendæ. Expresè id docet sanctissimus Doctor *in 4. distinct. 13.* actum legitimæ pœnitentiæ à timore filiali procedere sicut ab immediato, & proximo principio, ex quo habet esse vindictam delictorum, vt vita emendetur. Rursum ibidem ait idem sanctissimus Præceptor quod pœnitentia est detestatio offensæ Dei cum emendationis proposito, & *articul. 5.* subdit, quod timor filialis necessarius ad pœnitentiam est, quo quis emendam Deo voluntarius offert; idque *in 4. distinct. 14. articul. 2.* reperit, quod homo conuertitur ad Deum per detestationem conuersionis ad creaturam cum proposito emendæ, *& quæst. sequenti articul. 1. ad 2.* ait, quod requiritur, vt homo proponat abstinere ab omnibus & singulis peccatis mortalibus. Quibus asserti illud Ambrosij annuit dicens, pœnitentiam esse: *Mala acta plangere, & plangenda iterum non committere.* Vnde Ezechias 18. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, & custodierit præcepta mea, ecce vita emendam, vita viuet.* Omitto innumera sanctorum Patrum oracula tale emendæ vitæ propositum tanquam præcipuum actum pœnitentiæ designantia. Tunc sic: sed propositum efficax emendæ supponit de facto præteritam fuisse vitæ corruptionem per peccatum: ergo actus præcipuus pœnitentiæ obiectiuè essentialiter connectitur cum peccato præterito: ergo habitus pœnitentiæ essentialiter obiectiuè connectitur cum possibilitate peccati. Quia connectitur essentialiter cum suo primario actu essentialiter connexo cum peccato præterito. At Christo vt homini repugnat in sententia Hurtadi dolor de peccato cum proposito efficaci de vitæ emendatione: ergo & repugnabunt eidem cæteri actus secundarij ab illo enumerati, cum isti supponant essentialiter actus primarij possibilitatem in exequente illos.

Respondebis: peccatum esse possibile naturæ humanæ Christi saltem secundum se, & hoc sufficere, vt habeat habitum pœnitentiæ. Non enim est necessarium, quod humanitati, vt vnitæ sit peccatum possibile, vt prædictum habitum obtineat, ad id enim sufficit peccati possibilitas in natura secundum se considerata. Non enim minùs obiectiuè connectitur timor cum malo, quam pœnitentia cum peccato, nec actus odij in pœnas cum ipsis pœnis, ac connectatur cum peccato pœnitentia. At sola possibilitas mali respectu humanitatis secundum se sufficit, vt Christus habeat timorem. Rursum in beatis datur actualiter odij actus in pœnas proprias sibi possibiles, non vt futuras, nec illis vt beatis imminentes, sed solum illis possibiliter, & in sensu diuiso infligendas, similiter ergo humanitati quia secundum se sumptæ est possibile peccatum, dabitur in Christo habitus pœnitentiæ. 5.

Sed contra primò, si ratio hæc subsisteret, deberet Hurtadus defendere, Christum hic & nunc posse dici propriè Dei seruum, necnon filium adoptiuum, & tandem in eo de facto collocari debere habitum fidei. Hæc omnia expresè negat Hurtadus, vt in suis locis inspeximus: ergo doctrina hæc non subsistit. Probo sequelam, licet hic & nunc humanitas coniuncta sit cum Domino suo, qua ratione negat Christo vt homini seruitutem propriam; tamen possibilis est eiusdem à suo Domino separatio. Rursum hic & nunc, quia humanitas non est extranea Deo, ei inficiatur filiationem adoptiuam, at possibilis est illi extraneitas, cum possibilis sit ei seiunctio à Deo, & propriæ subsistentiæ passiua terminatio. Tandem licèt humanitati quia vnitæ, & beatæ non sit possibilis actus fidei, & ideò in hac *disp. sect. 1.* negat de facto Christo habitum fidei, nihilominus humanitati secundum se possibilis est actus fidei: ergo si sola possibilitas peccati in humanitate secundùm se acceptæ sufficit, vt hic & nunc in Christo pœnitentiæ habitus concedatur, ita possibilitas extraneitatis à Deo, separationis à Domino, & assensus fidei respectu humanitatis secundum se acceptæ sufficiet ad ponendum in Christo ratione serui, filij adoptiui, & habitus fidei. 6.

Secundò: siquidem peto ab Authore isto, an Christo sit possibile peccatum, necne? Si hoc, ergo nec habitus pœnitentiæ erit Christo possibilis, & multo minus de facto. Probo consequentiam, quia vt ex eius verbis vidimus *n. 3.* pœnitentia 7.

pœnitentia solum est de peccato possibili habenti illam. Si dicas primum: ergo Christus potest peccare. At hoc negas firmiter *disput. tota* 59 ergo & quod Christo sit peccatum possibile. Si propter hoc dicas, humanitati esse possibile peccatum secundum se acceptæ. Fateor id esse verum, sed insufficiens, vt Christo sit possibilis habitus pœnitentiæ. Etenim per te pœnitentia solum fertur in peccatum, quod est possibile illam habenti; atque adeò solum ei pœnitentiam esse possibilem, cui est possibile ipsum peccatum ab illa destruendum: ergo ex hoc, quod humanitati secundum se peccatum sit possibile licet inferatur pœnitentiam esse possibilem humanitati secundum se acceptæ; non tamen Christo. Patet consequentia clare. Humanitati secundũ se non repugnate peccatũ non sufficit vt Christo peccatum non repugnet, vt admittis citato loco: ergo quod humanitati secundum se non repugnet peccatum licet sufficiat inferre possibilem esse humanitati sic acceptæ habitum pœnitentiæ; non tamen Christo. Sicut ex eo, quod assensus fidei non repugnet humanitati secundum se non arguit esse possibilem habitum fidei Christo hic & nunc, sed solum humanitati secundum se insumptæ. Vt ipse citato loco defendit. At dubium non est de possibilitate aut existentia habitus pœnitentiæ respectu humanitatis secundum se consideratæ, sed respectu Christi, vt hominis: ergo doctrina huius Authoris efficax non videtur.

8. Nec vim habet illud, quod de timore in Christo reperto affert Hurtadus. Pro quo notaturus es ex dicendis *dubio* 4. donum timoris duplicem habere actum, vnum, quo quis reueretur Deum, & alterum, qui est refugere malum, vel culpæ, vel pœnæ propter culpam. Iste actus Christo non fuit possibilis: primus sic, quem vt intelligas, nota, reuerentia hæc primi actus vt ad præsens attinens, sumitur pro quodam actu, quo quis ex attentione diuinæ maiestatis, & eminentiæ propriam paruitatem excedentis quasi refugit se Deo comparare, & æquari, ita SS. Thom. 2. 2. *quæst.* 7. *articul.* 1. Hic autem timor reuerentialis adfuit Christo vt homini, & eo maior fuit in illo, quo omnes homines in charitate antecelluit, quia timor iste ex charitate incrementum sumit teste sanctissimo Thom. 2. 2. *quæst.* 19. *articul.* 10. Vnde timor filialis per se primo non tendit in malum, sed in bonum, nempe in Dei eminentiam. Ex quo fit, quod in Christo vt homine non repugnet timor filialis, siue malum possibile sit Christo vel humanitati secundum se, solum; quia refugere se comparare diuinæ maiestati, & eminentiæ conuenit humanitati, nedum secundum se, sed etiam vt diuino verbo vnitæ; atque adeò non est mitandum, quod Christo prædictus filialis timor conueniat: cumque peccatum proprium Christo vt homini possibile non sit teste Hurtado, & solum ei, cui possibile sit peccatum, concedendus sit pœnitentiæ habitus, vt ipse supra expresse fuit professus, fit: Christo vt homini habitum pœnitentiæ repugnare.

9. Respondebis aliter cum Suarez *tom. 1. de incarnat. disputat.* 19. *sect. 1. vers. & hac sententia*, falsum nos supponere pœnitentiam secundum se esse adstrictam ad deploranda peccata propria, cum solum videatur illi competere peccata à propriis, & ab alienis abstracta respicere. Vnde licet in nobis pœnitentiæ habitus proprium peccatum lachrymetur, in Christo tamen poterit esse eadem pœnitentiæ virtus non propria, sed aliena peccato detestans. Sicut eadem voluntas in specie est in Christo, & in cæteris hominibus, & in his habet annexam potentiam peccandi, minimè vero in Christo. Præterea eadem virtus iustitiæ existens in Christo habet rationem perfectæ iustitiæ ad Deum, quam denominationem non potest suscipere in persona creata, non quia quoad substantiam habitus sit aliqua moralis virtus in Christo, quæ non possit esse in puro homine, sed quia connotat circunstantiam talis personæ, quæ possit efficere actum perfectæ iustitiæ circa Deum. Simili modo respondet rationi nostræ conclusionis. Hanc solutionem sequitur Amicus *citatus supra numero* 33.

Sed contra, nam pœnitentiæ virtutem ad peccata propria deploranda minime vero aliena solum esse adstrictam ebibimus ex Patribus *num.* 4. adductis, & ex aliis, quos libuit omittere, ne rem supponendam, quippe eius indaginem alibi ex munere emendam, examini serio subiiceremus. Vnde si exempla Suarij rem deuincerent, sequeretur, spem Theologicam esse indifferentem ex se ad beatitudinem propriam, vel ad alienam desiderandam; atque adeo illam ex se solum respicere beatitudinem à propria, & ab aliena abstractam: atque adeo licet in nobis spei Theologicus habitus feratur in beatitudinem animæ essentialem actu desiderij, tamen in Christo poterat esse eadem spei Theologicæ virtus non propriam, sed alienam beatitudinem essentialem sperans. Rursum tametsi castitatis habitus in nobis subiecto proprij passiones carnis effrenet, in Christo tamen eadem virtus castitatis reperta non proprias sed alienas actiones rectificare poterit. Ratio est eadem vtrobique: quia tam constans est, imo à sanctorum Patrum assertis munitum, pœnitentiam in nobis ad peccata propria deploranda adstrictam esse, ac sit certum, habitum spei in nobis beatitudinem propriam animæ desiderare, & habitum castitatis proprias passionis illecebras corrigere. At hoc non obstante defendit Suarez in Christo habitum pœnitentiæ eiusdem rationis cum nostro, qua non propria peccata, sed aliena detestetur, licet talis habitus pœnitentiæ denominationem deperdat, in nobis tamen prædictam denominationē conseruet, ita poterimus discurere in Christo dãdum esse eundē habitum spei cum nostro, qui non propriam beatitudinē essentialem speret, sed alienam, nec non castitatis virtutem per ordinem ad alienos impetus carnis cohibendos. Et vltra istas virtutes, alias, nempe patientiam & obedientiam respectu actionum ab aliis exequendarum. Quod esse falsum, quis non videat? 10.

Non me latet, Suarez illud, quod de spei virtute intulimus, facile concessurum, verum nunc non impugnandum, vtpote dubio antecedenti impugnatum satis. Sed quid ad alia respondeat, non vidi. Ex quibus à contrario sic arguo. Quamuis Deus velit, ametque obedien- 11.

tiam, qua suis paremus præceptis, obediens non est, & quamuis amet in nobis actiones ab illecebris purgatas, castus non est, nedum quoad denominationem, verum & quoad istarum virtutum entitatem: ergo quamuis Christus peccata nostra detestetur, pœnitens nec erit nedum quoad denominationem, verùm nec quoad entitatem. Vnde sicut in Deo non ponitur obedientiæ virtus quoad entitatem per ordinem ad actiones, quibus illi obedimus, ita nec in Christo pœnitentiæ habitus quoad entitatem est ponendus, qu opeccata nostra defleat, & detestetur. Et omnium ratio, quia istæ omnes virtutes recensitæ adstrictæ sunt ad actiones proprias, siquidem in his actionibus, vt sunt propriæ, inuenitur sufficiens honestas ad terminandos actus vnius virtutis; quodque à posteriori colligo ex difficultate, ad quam vincendam virtutes acquisitæ ordinantur: ægrius enim meam obedientiam amplector, quàm alterius, & facilius vicini castitatem amo, quàm meam, quia illam sine carnis maceratione assequi videor, & hanc, vt assequar, ieiuniis, & ciliciis indigeo, & vix possum.

12. Nec instantiæ à Suarez *num. 9.* allatæ præualent, quia voluntas humana Christi & nostra licet sint einsdem speciei physicæ, moraliter autem plusquam physicè dissident: siquidem illa physicè est immutata per vnionem ad Verbum, qua immutatione nostra voluntas est prorsus destituta; & exinde proximè illa impeccabilis est, & hæc peccabilis proximè: & vt dicantur ambæ voluntates eiusdem speciei physicæ fundamentum habemus in Sanctis, & Conciliis, necnon in proprietatibus illas æqualiter comitantibus, vt *tract. de spectantibus ad voluntatem Christi*, de fide propugnabit. At separato ad habitu pœnitentiæ respectu ad peccata propria, quem esse de conceptu primario eius dedit ex Patribus *num 4.* nihil superesset in illo, per quod cum habitu pœnitentiæ nostro specificè conuenire diceretur. Illud autem de iustitia in Christo aduersus Deum minimè efficax est, quia talis virtus iustitiæ, quam Christus exercuit in satisfactione pro peccatis alienis impossibilis est puræ creaturæ, vt dedit *tractatu de satisfactione puri hominis*: Quæ si possibilis esset, einsdem speciei cum illa extaret. Sed quid inde? tunc enim ambabus conuenirent essentialia virtutis iustitiæ, quod in præsenti non conceditur, cum ab habitu pœnitentiæ Christi respectus ad propria peccata pœnitentiæ essentialis abscindatur.

13. Respondebis cum Lugo *tom. de pœnit. disp. 6. num. 4.* qui postquam antecedentes responsiones retulit, & admisit, asserit, Christum potuisse habere actus istos conditionatos: si ego peccassem, detestarer peccatum: si ego peccassem, curarem resarcire pacem cum Deo: qui actus conditionati cum sint boni, & meritorij, possunt esse supernaturales, atque adeò ab aliquo infuso habitu. At in nobis ab alio, quam ab habitu pœnitentiæ non eliciuntur. Vnde fatendum est, posse in Christo aliquos actus reperiri similes his, quos elicit in nobis habitus pœnitentiæ; & consequenter licet ratio nostræ conclusionis efficax sit pro negando habitu pœnitentiæ, qui sit productiuus actuum absolutorum, quibus absolutè, & efficaciter peccata propria deploret, non tamen pro negando habitu, qui productiuus sit actuum conditionatorum, quos nuper designauimus.

14. Sed contra hanc solutionem vniunt omnia ea, quæ *dubiis antecedentibus* dedimus, vt impugnaremus habitus fidei, & spei, qui productiui essent similium conditionatorum actuum in Christo, quosque licet illi possibiles, nullo modo ab habitu fidei, vel spei producendos censuimus, sed vel ab auxilio, vel ab habitu charitatis, & nunc addimus, vel ab alio habitu innominato, sicut & ipse Lugus *vbi suprà disputat. 2. sect. 1. numero 3.* asserit, quod illa virtus, qua reus se voluntariè castigat, non est propriè iustitia vindicatiua, sed alia virtus innominata.

15. Contra conclusionem statutam arguunt Recentes, & primò contra doctrinam immediatè datam. Habitus pœnitentiæ possibilis est in subiecto, cui impossibilis est peccati commissi absoluta detestatio: ergo. Antecedens probo, cum impossibilitate absoluta talis detestationis stat esse possibile propositũ hoc conditionatum, sed vt in aliquo sit habitus pœnitentiæ sufficit possibile esse propositum hoc conditionatum: ergo habitus pœnitentiæ possibilis est subiecto, cui impossibilis est peccati commissi absoluta detestatio. Maiorem dant termini.: Quid enim oberit, quod qui impeccabilis est sicut Christus, ideoque illi impossibilis absoluta peccati detestatio, hoc propositum conditionatum habeat, si peccarem, peccatum detestarer? Minorem probo; in homine per illecebras corrupto dabilis est virginitatis habitus eo quod possibilis est illi actus iste conditionatus. Si possem, omni delectatione venerea carerem; ergo vt in aliquo sit habitus pœnitentiæ sufficit possibile esse propositum conditionatum detestationis peccati, si illud committeretur.

19. Plura dedi *citato loco* in disparitate assignanda inter habitum virginitatis & pœnitentiæ, potissimè *dubio antecedenti*: Et iuxta illa rem ipsam item expendo sequutus Nacarium *hic cont. Vnica in solutione ad vltimum*, prædictos actus conditionatos esse valdè dispares, nam qui de virginitate versatur, est per hypothesim impossibilis in homine corrupto impossibilitate ex suppositione liberæ voluntatis, qua liberè delectationem veneream experiri voluit: Actus verò conditionatus in Christo detestationis peccati est circa materiã per hypothesim impossibilem impossibilitate antecedenti indepẽdenter à libera voluntate eius. Ex hac enim differentia suboritur alia, quod materia virginitatis sit etiam homini corrupto absolutè possibilis, quia cum tantum sit impossibilis ex suppositione, & quod ita est, sit absolutè possibile, fit, talem virginitatem censendam esse absolutè, & simpliciter tali homini possibilem. Detestatio verò peccati commissi absoluta est absolutè impossibilis Christo, quia antecedenter ad omnem eius liberam voluntatem est Christus impeccabilis; consequenter fit, detestationem absolutam peccati in hoc vt commissum tendentem Christo esse absolutè impossibilem. Nunc intrat regula *citato loco* adducta; actus illi conditionati circa materiam alicuius virtutis versati

tunc

tunc sunt producti ab habitu illius virtutis, quando actus absoluti in eadem materiam tendentes sunt tali subiecto absolutè possibiles, licèt ex suppositione sint impossibiles, vt patet in exemplo de actu conditionato virginitatis. Quando verò actus absoluti antecedenter & absolutè impossibiles sunt illi subiecto, minimè possunt conditionatè elici à virtute actibus absolutis correspondente, ad hoc genus conditionatorum actuum spectare decernimus actum conditionatum Christi de detestatione peccati, si hoc ille committeret.

17. Respondeo nunc in forma argumento negans antecedens. Ad probationem concedo Maiorem, & distingo Minorem, sed vt in aliquo sit virtus pœnitentiæ sufficit illi esse possibile propositum conditionatum si supponat possibilitatem absolutam actus absoluti teodensis in materiam illius virtutis, concedo. Si illam non supponat, nego. Et nego absolutè consequentiam, vel eam sub data distinctione distingues. Ad probationem Minoris concedo antecedens, & sub eadem distinctione concedo, & nega consequentiam, disparitatem tibi dabit *num. anteced.*

18. Sed Replicabis: in Christo dantur virtutes elicitiuæ actuum conditionatorum cum impossibilitate eliciendi absoluta, & antecedenti actus absolutos tendentes in materiam talium virtutum: ergo tota doctrina ruit. Antecedens probo. Christus habuit, vel habere potuit actum cooditiooatum istum: effrenarem affectum immoderatum fugæ, si illum haberem. Necnon cohiberem appetitum inordinatè comedendi, si illum haberem. As Christo erat impossibilis antecedenti impossibilitate actualis & absoluta affectus effrenatio, & appetitus cohibitio, cum istæ supponant passiones Christi immoderatas, quas antecedenter Christo impossibiles dedimus in hoc *tract. disputat. 3. dubio de fomite.* Rursum & hac impossibitate non obstante tales actus conditionati elici poterant à virtute fortitudinis, & temperantiæ: ergo in Christo dantur virtutes elicitiuæ actuum conditionatorum cum impossibilitate absoluta antecedenti ad eliciendum actus absolutos tendentes in materiam talium virtutum.

19. Respondebis distinguens antecedens, in Christo dantur virtutes elicitiuæ actuum conditionatorum cum impossibilitate eliciendi absoluta actus absolutos tendentes in materiam talium virtutum; cum impossibilitate absoluta eliciendi actus absolutos primarios tendentes in materiam talium virtutum, nego antedens. Cùm impossibilitate absoluta actuum, qui sint secundarij illarum, concedo: regula enim illa *num. 16.* data est intelligenda de impossibilitate absoluta eliciendi actus absolutos virtutis primarios; non verò secundarios. Effrenare enim & moderare passiones est effectus secundarius virtutis moralis supponeos eius primarium, qui solùm est perficere appetitum, vt passiones moderatas, & effrenatas conforméque rationi rectæ producat, quem effectum præstat moralis virtus, etiam in subiecto, cui non adest potentia eliciendi actiones, quæ à medio exorbitent, & rationi dissonent, multóque minus desiderabit vt moderatas passiones eliciat, quod antecedenter suppositæ sint istæ immoderatæ & à ratione discrepantes; vnde finis, in quem præscribuntur virtutes morales est, vt moderatæ exeant passiones, itaut sine illis nou ita connaturaliter fierent. Exemplum est in charitate, cuius actus primarius est amor Dei, qoem vt eliciat, non requirit, quod io subiecto odium Dei antecesserit, vel quod illum producere possit, constat hoc in Christo, cui repugnat odium, & charitas eius producit amorem in Deum. Vnde ideò charitas in Christo extat, vt amorem Dei præcauset, quem sine illa connaturaliter non produceret. Potest ergo Christus hunc actum conditionatum habere, qui à fortitudine oriatur: effrenarem immoderatam fugam, si illam possim habere, quia talis actus condiriooatus supponit in Christo possibilem actum primarium fortitudinis, qui est aggtedi vt oportet, & quomodo oportet; at verò cum actus ptimarius pœniteutiæ virtutis sit dolor & detestatio absoluta peccati commissi, & hæc Christo repugnet, hinc est, quod actus ille conditionatus, nempe dolerem, si peccarem, minimè possit à virtute pœnitentiæ elici, cum ista repugnet actu ptimario eius repugnante.

Arguit secundò Lugus argumento comprehendente Christum, Beatos, Adamum ante peccatum, & Beatam Mariam. Vbi non repugnat, ait hîc author *suprà num. 7.* ex natura rei actus pœnitentiæ absolutæ, licet hîc & nunc ratione alicuius circunstantiæ repugnet, non repugnat habitus infusus elicitiuus illius actus; habitus enim non respiciunt, quid possit hoc subiectum facere attentis omnibus circunstantiis, sed quid possit absolutè facere, in his autem omnibus, quantùm est ex parte subiecti, non repugnabat actus detestationis absolutæ; licèt repugnaret hîc & nunc ratione alicuius circunstantiæ: ergo in his omnibus potest esse actus elicitiuus, quantum erat de se, illius detestationis absolutæ. Maiorem docet esse manifestam, quia quando baptizatur cœcus, vel mutus, non minus datur ei habitus infusus ad coërcendam linguam, vel oculos, quàm si mutus, vel cœcus non esset. Attenditur enim ad id, quod subiectum potest de se facere, licèt hîc, & nunc ob aliquam circunstantiam non possit; Minorem probat per singula subiecta recensita discurrens, verum omissis aliis (de quibus hic non est lis, licet de omnibus incidet aliquibus notitia) sic de Christo probat illam *num. 11.* nam licet in Christo habitus ille non haberet denominationem pœnitentiæ propter impeccabilitatem intrinsecam subiecti; cæterum non repugnabat illi huiusmodi actus, neque ex parte humanitatis, neque etiam ex parte suppositi secundum se considerari, quia non tepugnabat, quod assumpta fuisset humanitas ad suppositum Verbi post commissum peccatum; & tunc ille homo Deus posset elicere perfectam detestationem illius peccari commissi prius ab illa humanitate: ergo non repugnat per se loquendo actus perfectæ pœnitentiæ cum vnione hypostatica magis quam memoria peccati, de facto tamen repugnabat, quatenus non supponebatur peccasse humanitas illa ante vnionem ad Verbum. 20.

Respon

18. Respondeo concessa Maiori, negando Minorem. Ad probationem, illi hypothesi qua prius vsus fuit Suarez *citatus*, respondeo primò, tunc pœnitentiæ habitum corrumpendum ex vi assumptionis, sicut diximus supra in tali hypothesi fomitem, & habitus vitiosos ex vi assumptionis forè corrumpendos, quia in omnibus his inuenitur imperfectio cum diuina Persona repugnans. Secundò respondeo permittens in tali hypothesi remansuram pœnitentiam, non vt tempore venturo actus illius eliceret, sed quia tempore elapso elicuisset, dum in propria persona talis natura existeret.

19. Arguit tertiò Amicus *vbi suprà numero 35.* quoniam virtus pœnitentiæ pro primario obiecto respicit bonum aliquod honestum; est autem hoc, honestss recompensationis Iuris diuini, ad quod illæsum seruandum hæc virtus per se primò ordinatur. Pro secundario vero fugam & detestationem mali. Cæterum hæc virtus non solum ante vllum peccatum, affectu complacentiæ versari potest circa primum obiectum, vt ius diuinum seruetur illæsum, sed etiam actu doloris & detestationis circa secundum propter peccatum non à se, sed ab alio commissum. Ergo non solum hæc virtus potest esse in Christo per actus complacentiæ circa primarium obiectum, sed etiam per actus doloris, & detestationis circa secundarium obiectum. Consequentia patet, quia vbi esse possunt actus virtutis, ibi & virtus. Quod autem hæc virtus affectu complacentiæ versari possit circa suum primarium obiectum patet, nam qualibet virtus id potest. Quod dolor & detestatio alieni peccati elici possit ex eodem motiuo formali pœnitentiæ, probo, nam hæc est honestas, quæ in recompensatione iuris diuini læsi relucet. Sed non solum qui peccatum commisit, sed etiam ille, qui non commisit dolere potest de eo, ex affectu es motiuo resarciendi ius diuinum læsum;nam licet qui peccatum non commisit, illud detestando offensam nou tollat, nam hæc etiam pendet à detestatione eius, qui peccauit, potest tamen pro ea recompensationem offerre ex motiuo virtutis pœnitentiæ, cum possit vnus pro offensa alterius es motiuo pœnitentiæ recompensationem exhibere. Quod verò pœnitentia habeat sicut & quæuis alia virtus pro primario obiecto aliquod bouum honestum probat Amicus bifario, sed sine necessitate,cum de hoc nulla adsit dubitatio.

20. Argumentum plura miscet minimè hic examinanda, sed ex *tractatu de pœnitentia* supponenda, nihilominus falsum præsumo, quod à prædicto Authore supponitur, nempe obiectum formale motiuum pœnitentiæ esse recompensationem iuris diuini læsi. Et de secundario illi competere peccatum detestari: imò contrarium decernimus cum sanctiss. Thom. *citato* sæpè. Obiectum formale motiuum pœnitentiæ esse rationem generalem cuiusque peccati quatenus est Dei offensa sub ratione emendabilis. Cætera autem quæ pro obiecto pœnitentiæ designantur, sunt materialiter ab ipsa attracta. Ex quo fit, eum, qui non peccauit, dolere posse de peccato, ex affectu, & motiuo resarciendi ius diuinum ab alio per peccatum læsum, sed tamen dolorem illum virtus pœnitentiæ non excutiet, sed vel charitas, vel alia virtus: quia talis recompensatio, casu quo spectaret ad pœnitentiam, debebat versari circa destructionem peccati ab eodem recompensante facta, propter sæpè dicta *ex tractatu de pœnitentia.*

Dvbivm IV.

Vtrum in Christo fuerint septem dona Spiritus sancti?

Dona Spiritus sancti septenario numero comprehendi Authores cuncti admittunt, & id Ecclesia cecinit, in hymno festi Pentecostes: *Tu septiformis munere.* Hæcque in Christo Domino & in nobis repetiri, de fide existimo esse. Et licet Origenes *homil. 6. in Numeros, & homil. 3. in Isaiam* asserat, in nullo alio, quam in Christo requieuisse septemplicem hanc virtutem, cui affinis est Tertulliani assertio *libro contra Iudæos cap. 9.* tamen accipiendi sunt Authores isti in sensu comparatiuo innisi verbo illi: *Requiescet super eum*, &c. quasi non in illa plenitudine & permanentia fuerint in aliis hæc dona sicut in Christo extitere, cui ab instanti conceptionis suæ sine interruptione mirabiliter insedere. Nec me latet Lorcam asseruisse solum de fide esse, Christum dicta bona obtinuisse, cæteros autem non esse de fide illa recepisse, licèt ita certum sit, vt contrarium sit temerarium, idem asseruit Martinez 1.2. *quæst.68. artic.1. dubio 1.* Quidquid autem isti Doctores defenderint, vtrumque esse de fide pronuntiamus, cum Ecclesia suppliciter oret illorum collationem in illis verbis: *Da tuis fidelibus in te confitentibus sacrum septenarium.* Ergo si non esset certissimum Deum prædicta dona hominibus conferre, inutilis esset tam solemnis pro illis Ecclesiæ deprecatio.

Septem igitur sunt Spiritu sancti dona, quatuor intellectum spectantia; intellectus scilicet, scientia, & sapientia & consilium. Tria vero ad voluntatem, nempe pietas, fortitudo, & timor. De omnibus his breue, promittimus eloquium, cum exactius concesserint Authores, Tum.1.2. *quæst.68. & 2.2.* cum sanctiss. Thom. dispersim, illa tamen dabimus, quæ necessaria fuerint visa: de prioribus *sectio 1.* instituetur, & alia tria *sectio secunda* indagabit.

Sectio I.

In Christo quatuor dona, intellectus scilicet, sapientia, & scientia, & consilium reperta fuerunt.

1. Non aliter melius rem hanc præfixam stabiliemus, quam istorum quatuor donorum perfectiones perlustrantes, si autem ab imperfectionibus perpurgata inuenerimus, nihil verit atis

titatis nostræ resolutioni obcrit : Intellectus igitur donum dicit perfectionem sine imperfectione Christum indecente. Ergo illud Christus habuit. Consequentiam probo, quia Christus obtinuit perfectiones omnes puræ creaturæ possibiles, si aliunde eius puritatem non indeceant. Antecedens patet, etenim intellectus donum est elicitiuum iudicij, quo mens perficitur ad hoc vt sine confusione & admixtione errorum procedat, vel elicitiuum iudicij plenè discernentis in ministeriis fidei huius veritatem ab erroribus, & spiritualitatem diuinorum à formis corporalibus. Sed ista dicunt perfectionem sine imperfectione Christum indecente. Ergo donum intellectus dicit perfectionem sine imperfectione.

2. Sed statim occurres, donum hoc Christo à nobis admissum non est diuersæ rationis à dono intellectus hominibus iustis dato. At in hac vita nemo potest intelligentiam ita à phantasmatibus, & rebus materialibus auulsam elicere, siquidem modus naturalis in hac vita cognoscendi animæ coniunctæ corpori debitus est mediis phātasmatibus obiecta percipere: taliter quod si in hac vita aliter res aliquādo succedere videtur, nascitur ex raptu specialissimo, qui intellectus donum non est. Ergo non bene istius natura proponitur, per hoc scilicet, quod sit elicitiuum cognitionis à phantasmatibus depuratæ; vel si hoc in Christo contingat in cæteris hominibus viatoribus non eueniant, fit, distinctum donum intellectus esse, quod Christo concedimus, ac cæteris hominibus.

3. Respondeo supponens, dupliciter possumus concipere cognititionem aliquam sine phantasmatibus fieri. Primò, itaut ly *sine* denotet phantasmatum carentiam ad hunc sensum, quod cognitio obiecti independenter à phantasmatibus fiat. Alio modo, itaut ly *sine* dicat carentiam iudicij sistentis in ipsis phantasmatibus, vt docuit sanctissimus Thomas 2.2. *quæst* 180. *artic.* 5. *ad* 2. *Quod intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus, sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis.* Et iste sensus nihil aliud sonat, quam obiectum à phantasmate repræsentatum cognosci & simul iudicari, illud in se non esse, ac à phantasmate patefit, & istud iudicium licet à phantasmatè dependeat, tamen quia iudicat rem aliter in se existere, ac per phantasmata repræsentantur, ideo dicitur obiectum à phantasmate sensibili discernere, & consequenter licet in hac vita non contingat cognitio sine phantasmate fieri primo modo, ac secundo modo euenit quotidie in hominibus iustis, & perfectis.

4. Explico rursum naturam cognitionis, ad quam eliciendam confertur istud intellectus donum. Quatuor modis possumus de obiecto aliquo iudicium ferre. Primò quando à priori per causas, vel à posteriori per effectus illud percipimus, & iste modus cognoscendi dicitur resolutiuus, & quia hoc dupliciter contingit, ideo dantur alij duo modi specie distincti habendi hunc modum cognoscendi aliquod obiectum. Vel enim cognitio hæc fit per causas supremas, & hæc cognitio fit per sapientiæ donum, vel per causas infimas, & hæc ortum habet à dono sapientiæ. Tertiò modo, quando mens ad causas, nec ad effectus attendens assentiat obiecto testimonio dicentis innixa : & hæc cognitio à fide elicitur. Quartus verò modus obiectum cognoscendi contingit medio iudicio discretiuo & simplicissimo, quo mēs percipit obiectum istud non esse illud, sed diuerso modo ad illud se habere, & iudicium hoc fit ab intellectus dono, quod non per causas, nec per effectus, sed quodam instinctu interno, & Spiritus sancti pulsatione & affectu ad superna discernit spiritualia à corporalibus; & seiungit credenda à non credendis; in hoc ergo dono nulla datur imperfectio Christum indecens. Ergo.

5. Sed argues, vel illa cognitio obiecti ab isto dono elicita est clara & euidens, vel ineuidens & obscura, quodcunque dicatur, infert absurdum. Etenim si euidens sit. Ergo datur in nobis euidentia credendorum, & cognitio fidei simul. Si tamen obscura sit & ineuidens. Ergo non est Christo concedenda, tum quia non aliam obscuritatem habere posset, præter eam, quæ fidei est propria; at hæc repugnat Christo. Ergo. Tum etiam, quia quidquid sit de hoc: omnis obscuritas est relegarida à cognitione quauis Christi.

6. Responden cognitionem illam esse negatiuè euidentem, hoc est, habere negatiuam euidentiam, non verò esse positiuè euidentem; siquidem cognitio perfecta veritatis, quæ est positiua & euidens illius attingentia, penetrat quod quid est rei, quod contingit, vel per causas, vel aliter per effectus cognitos: at euidentia negatiua nihil aliud est, quam cognoscere in nihilo contrariari veritati attentis his, quæ apparent exterius : & licèt cognitio primo modo euidens fidei opponatur, non tamen secundo modo insumpta; quia cognitionem, qua quis euidenter cognoscat à fide nullo modo recedendum esse propter quamcunque propositam rationem, fidei minimè oppositam censendam, dubitabit nemo. Itaque persistente actu fidei potest quis in interno affectu experiri, quid non sint res, quas credit, licet euidenter quid in se sint, cognoscere non valeat. Vnde in hac vita rerū credendarum euidentiam assequitur nullus, tamen aliqualis hæc euidentia ad credibilitatem testimoniorum Dei; & discretionem ab erroribus terminatam nōnunquam præsentiunt multi, quamque sine discursu aliquo siue per causas, aut effectus deducto idiotæ non pauci experiuntur. Ex hoc patet, quomodo euidentia illa, quæ in prædicta cognitione ab intellectus dono producta inuenitur; actui fidei minimè opponi dicatur.

7. Iam quod nec Christum indeceat eius possessio, patet; siquidem tale intellectus donum versari dicitur ad instar habitus principiorum circa ipsa principia, tametsi cognitio ab illo dono orta sit acutior & expressior penetratio terminorum, ex quibus prædicta obiecta componi dicuntur, vtpote per illam aptius menti nostræ patet talium terminorum conuenientiā inter se, & oppositorum errorum disconuenientia. Habere cognitionem istam ita clarè, & euidenter in prædicta obiecta tendentem nullam in Christo imperfectionem apponere videtur;

tur; quia licet in se ita euidens & clara non sit, ac recenseatur cognitio euidens euidentia positiua; tamen imperfecta positiuè non est, sed ad summum minus perfecta intra lineam euidentiæ; sed hoc non obest summæ Christi perfectioni: sicut licet cognitio abstractiua non ita perfecta sit intuitiua intra genus cognitionis, nihilominus in Christo adstruitur.

Replicabis: donum istud intellectus ordinatur essentialiter ad cognitionem obscuram positiuè. Sed cognitio positiuè obscura Christi perfectioni repugnat. Ergo non est ponendum in Christo. Maior probatur, cætera ex *dubio* 1. patent: etenim donum intellectus in via repertum in nobis ordinatur ad cognitioné mysteriorum fidei. Sed talis cognitio debet esse obscura, quia vt diximus illorum nequit esse euidens quoad quid est eorum penetratio. Ergo donum istud ordinatur essentialiter ad cognitionem obscuram. Probo consequentiam, nam donum intellectus est vnum in specie atoma, vt fert sanctissimus Thomas pluries. Ergo in nobis repertum ordinari ad cognitionem obscuram nasci debet ex prædicatis intrinsecis illius. Aliàs distinctum donum intellectus esset in Christo, ac in nobis ponendum. Quod non est dicendum.

7. Respondebis, negans Maiorem. Ad probationem concedo Maiorem, & Minorem nego. Quia licet non sit talis cognitio euidens perfectè euidentia positiua rei in se, tamen euidens est negatiua euidentia, qua euidenter cognoscitur res non esse aliam. Fateor tamen in nobis vt viatoribus tale donum intellectus annexam sibi habere cognitionem obscuram fidei, sed hanc non petit essentialiter donum intellectus, siquidem idem numero donum post finitam viam manet in patria; vbi talis fidei cognitio obscura repugnat. Vnde donum intellectus in viatoribus & beatis, necnon in Christo repertum est vnum in specie: quia in omnibus his extat vna ratio formalis sub qua suos actus exercet, etenim illos producit sub motiuo intelligendi res spirituales modo experimentali affectiuo, quatenus vi illius mens experitur quid res non sit, quæ affectiua experientia vbiuis est vna, nec via, aut patria illam mutare sufficiunt. Sicut nec charitas viæ, aut patriæ ex vi diuersi status mutatur. Vnde vtrobique intellectus donum tendit ad euidentiam experimentalem nanciscendam, iuxta vulgare illud: *Gustate, & videte quoniam suauis est Dominus.* Sed tamen cum hoc stat, quod in patria, & in via materia talis experientiæ euidentis varietur; status enim viæ cum in se plena luce non splendeat, sed caliginibus redundet, solum experitur dulcedinem affectiuam rerum spiritualium per cognitionem discernentem, quid illæ non sint, & quomodo phantasmata repræsentanti ea non est fidendum, & consequenter solum illa ab erroribus segregat. Vnde talis cognitio ab hoc dono in via producta assimilatur valde cognitioni, quam cæcus media manuum contrectatione, cognoscit experimentaliter hanc rem aliam non esse, & cognitione ab aliquo elicitæ de rebus à se procul existentibus, quas confusa distinctione ab aliis discernit, percipit enim obiectum à se visum non esse rupem, & illud arborem non esse; at esse hominem vel quid aliud determinatè non callet. At Patriæ status vbi fulgor dominatur vmbris, idem donum tendit in res, prout in se determinatè sunt: atque adeo de illis vt in se sunt causat affectiuam experientiam.

Istæ enim, quæ diximus, successiuè ab eodem dono in nobis præstari, simul in Christo exequi videtur, quia cum Christus sit simul comprehensor, & viator; fit, donum intellectus illi præstitum formaliter eminenter prædictas cognitiones elicere; atque adeo cum status comprehensoris ab illo non abstulerit conuersionem ad phantasmata; ita nec ab illo dono dicetur auferre vim in illo producendi cognitionem negatiuè solum euidentem de rebus spiritualibus illas discernendo, non quoad quid esse illarum, sed præcisè iudicando eas non esse sicut à phantasmatibus repræsentantur, sicut in nobis dicitur talem cognitionem elicere. Rursum, & quia Christus est simul comprehensor potest in eo prædictum donum elicere cognitionem experimentalem de eisdem obiectis, quam communiter dicunt Authores in cæteris beatis producere: media qua reipsas euidentia perfectissima & positiua prout in se sunt dicatur Christus cognoscere, & plenissimam dulcedinem prægustare. 8.

Replicabis: In Christo enim videtur superfluere hæc cognitio solum euidens negatiua euidentia: siquidem ex vi status comprehensoris habet euidentiam positiuam rerum prout sunt in se. Ergo superfluit ista. Probo consequentiam: ideo finito statu viæ in nobis cessat cognitio hæc ineuidens negatiuè diuinarum rerum spiritualium, quia succedit alia cognitio, quæ est euidens euidentia positiua earundem rerum. Ergo si Christus, quia comprehensor, habuit cognitionem positiuè euidentem rerum diuinarum, superflue illi dabitur cognitio hæc, qua euidenter solum negatiuè easdem pertingere dicatur. Antecedens probo ex SS. Thom. 2. 2. *quæst.* 84. *art.* 7. vbi habet hæc: *Duplex est visio, vna quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia: Alia verò imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo, quid sit, videmus tamen quid non est. Et vtraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in Patria: Secunda verè ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Rursum in* 3. *dist.* 34. *quæst.* 1. *art.* 2. *in corpore* habet hæc: *Donum intellectus, cuius est spiritualia apprehendere in patria, ad diuinam essentiam pertingit intuendo.* Ergo in sententia SS. Thom. cognitio euidens diuinarum, & spiritualium rerum in patria est beata visio, quæ secum non admittit cognitionem euidentem negatiuè earumdem, quam inchoatam appellat sanctiss. Doctor, & à dono timoris in via elicitam edocet. 9.

Hoc ipsum satis efficaciter suadeo. Etenim vt supra monuimus, donum intellectus datur ad cognoscenda, & penetranda spiritualia ex motione Spiritus sancti per experimentalem cognitionem ipsius Dei, & mysteriorum. Sed 10.

summa

summa experientia, & inter omnes dulcior ipsius prægustatio est ipsa Dei visio. Ergo per ipsam mouet Spiritus sanctus ad penetranda diuina euidentia positiua. Ergo stante illa in aliquo subiecto inutilis erit alia inferior Spiritus sancti motio, quæ per cognitionem inferiorem euidentem solum negatiuè contingat. At in Christo vtpote comprehensore reperta fuit semper cognitio Dei beata. Ergo alia inferior ista superflua censebitur.

12. Respondebis, argumentum hoc probare absolutè nec in beatis, nec in Christo donum intellectus minimè reperiri, quod esse contra fidem, & ad summum temerarium, & errori proximum docuimus in epigraphe dubij. Siquidem ratio ista conuincere prætendit, nec in Christo, nec in beatis dandam esse cognitionem illam euidentem negatiuè Dei, & eius mysteriorum, quæ est actus, propter quem datum est à Spiritu sancto intellectus donum. Ergo conuincit superfluum tale donum in beatis, imò & impossibile ipsi Christo, cum huic non sit dandum instans, in quo non habeat visionem Dei, quæ elicientiam cognitionis alterius negatiuè euidentis non impediat.

13. Sed replicabis: minimè tale absurdum ex prædicto argumento sequi, siquidem vt ex contextu sanctissimi Thomæ *numero* 10. allato constat visionem beatam censendam esse actum intellectus doni, & lumen gloriæ esse ipsum donum intellectus: nec ratio deficit, quæ id suadeat, quia si in via cognitio illa negatiuè euidens Dei mysteriorum sæpè explicata est actus doni intellectus quia per eam fit euidens de diuinis experientia. Ergo cum per visionem beatam fiat locupletior de Deo experientia, visio erit perfectissimus actus doni intellectus, & hoc erit lumen gloriæ illum producens. Et hoc item confirmo ex SS. Doctor. *in* 3. *citata distinct. quæst.* 1. *artic.* 3. *ad* 6. vbi hæc: *Quod dona illa, quæ communicant cum virtutibus in obiecto, quod in patria remanebit, non remanebunt in patria à virtutibus illis distincta, à quibus non distinguantur, nisi ex imperfectione, & perfectione in modo operationis, quod patet de intellectu, & fide, quia visio, quæ fides succedit, ad intellectum donum perfectum pertinet*, vt patet Matth. 5. Ergo in sententia sanctiss. Thom. donum intellectus in patria est ipsum lumen gloriæ, & actus illi in prædicto statu correspondens, est beata visio.

14. Vt respondeam, notare debes iterum, esse veritatem securissimam, Christum Dominum septem illa dona obtinuisse. Et similiter eademmet dona, quæ in illo fuerunt, repetiri in nobis, vt notatum habemus in limine dubij. Nunc clarè constat, donum intellectus in Christo esse à lumine gloriæ distinctum; quia si ab illo indistinctum esset, & eius actus esset beata visio, minimè in nobis vt viatoribus prædictum intellectus donum reperiretur, siquidem dum viatores sumus, lumine gloriæ destituimur, & visione beata non potimur. At certum est, nos idem donum intellectus in specie habere, cum eo, quod Christus obtinuit. Ergo donum intellectus in Christo non fuit cum lumine gloriæ identificatum, vel concedendum est in nobis viatoribus aliud donum intellectus in specie reperiri ab eo, quod in Christo repertum fuit.

Nota vlterius, quod licet donum intellectus in nobis vnum in tecto sit in statu viæ ac in statu patriæ, tamen quantum ad ea, quæ connotat, & de obliquo dicit, distinguitur; etenim in patria importat visionem, à qua regulatur, & in via fidem, quæ illud regulat, quatenus hic per fidem, & illic per visionem beatam mens Deo coniungitur, postmodum vero per donum hoc Spiritus sancti eadem mens nostra sic Deo copulata ad varios actus mouetur ex impulsu Spiritus sancti filios Dei spirante quocunque vult. Expressit doctrinam hanc sanctissimus Thomas 1. 2. *quæst.* 68. *articul.* 8. vbi hæc: *Virtutes Theologicas præferendas esse donis Spiritus sancti, quia per eas vnitur mens Deo, & subiicitur illi, & sicut virtutes intellectuales præferuntur moralibus, & regulant eas, ita virtutes Theologicæ præferūtur donis, & regulant ea* Ergo in sententia SS. Magistri, donum Spiritus S. cum regulatur à virtute Theologica, sit, donum intellectus in via regulari debere à fide, quia per hanc vnitur nostra mens veritati reuelatæ, & vt sic vnita mens dono intellectus illustratur, vt iudicium euidens negatiuè eliciat circa obiecta semel credita, à quibus errores segreget, & iudicet de diuinis non esse sicut phantasmata proponunt. Prætetea cum in patria fidem succedat visio, sequitur, quod ibi intellectus donum ab illa reguletur, & consequenter nullibi prædictum donum elicere nec visionem beatam, nec fidem, sed quod in vtroque ad actus doni intellectus supponi dicantur prædicti actus fidei, & visionis, tanquam vniones, quibus mens Deo vnitur, vt per donum intellectus postmodum facilè ab Spiritu sancto moueatur. 15.

Restat nunc aperire id, in quo formaliter constituatur actus doni intellectus prout in patria elicitus; quod non aliter explicandum est nisi numerando actus, quos beatus in patriæ statu felicissimo elicit. In primis visionem producit claram Dei, quæ est vnio conspicua, & perspicax cum Deo, vt est in se: Hanc sequitur amor, & Dei dulcissima fruitio. Isti enim actus tendunt ad Deum immediatè vt in se. Præter istos elicit alios actus beatus, quibus Deum non ita immediatè pertingit & in se; sed cum ex affectibus penetrat; Itaque prius intuitiuè Deum videt, postmodum fruitur, hæc enim fruitio, & dulcissimus gustus, seu intimus affectus quid creatum est, ex hoc enim, sequitur in beato quædam affectiua, & experimentalis cognitio Dei, non Dei vt est in se, quia hoc in illo fecerat beata visio, sed Dei vt à beato gustati, attacti, & experti: Et ad hanc experimentalem & affectiuam cognitionem eliciendam ponitur in patria intellectus donum Spiritus sancti. Vnde cognitio hæc experimentalis tendit in Deum extra Verbum, quia ex effectu illo creato fruitionis, quem in se feliciter expetitur, ipsum Deum non beatè, sed mysticè supernaturaliter penetrat. Itaque cognitio hæc de Deo à dono intellectus parta differt à visione eo modo, quo ab eadem differunt cognitiones experimentales, quas Christus habuit. Etenim certum est, Christum visione beata, & infusa 16.

infusa cognouisse obedientiam, & passionem suam, & tamen vltra istas cognitiones habuit Christus aliam, quam vocant scholastici experimentalem, iuxta illud ad Hebr. 2. *didicit ex his, quæ passus est, obedientiam*, ad eandem passionem terminatam, vel in ipsa passione inuolutam, vel ex illa resultantem, ità beati præter cognitionem beatam, qua Deum immediatè contuentur, & scientiam infusam, qua ipsam visionem vident, habent aliam experimentalem, resultantem ex gaudio illo, & beatifica fruitione, quam in se ipsis experiuntur, in cuius experimento quasi nouiter addiscunt dulcedinem, & suauitatem diuinam; ad hanc ergo cognitionem experimentalem producendam donum intellectus in beatis deseruit.

17. Hanc igitur cognitionem mysticam supernaturaliter & experimentalem Christum obtinuisse ex ea parte, qua beata visione, & diuina fruitione ab instanti suæ conceptionis fuit perfusus, dubitare non licet; solum mihi occurrit difficultas, an etiam obtinuerit ipse actum elicitum à dono intellectus, quem prædictum donum in hominibus viatoribus producere solet? Vel an dono intellectus correspondeat aliquis actus in Christo vt viatore distinctus ab eo, qui correspondet eidem in Christo, qua beatus est? Respondimus *suprà numero 9.* affirmatiuè, contra quam resolutionem obiecimus *num. 10.* & deinceps; sed quia ibi non ita clarè processimus, rem iterum explicandam suscipio. Assero igitur donum intellectus in Christo eos actus habere, qui comprehensoris statum, & viatoris decent. De actu ad statum comprehensoris spectante nihil occurrit dicendum distinctum ab his, quæ vniuersaliter in antecedentibus numeris de actibus doni intellectus in cæteris beatis disseruimus. Solùm ergo restat difficultas vincenda in assignando actu istius doni in Christo prout viatore, quod iam *num. sequenti subiicio.*

18. Imprimis certum est, actum doni intellectus in Christo vt viatore non esse illum aliis viatoribus possibilem, nempe actum illum à fide regulatum, quo credenda à non credendis segregat. Quia cum Christo etiam vt viatori fides repugnet, implicat ab eo regulandum fore suum intellectus donum in elicientia suorum actuum; igitur ab alia cognitione regulari debet actus istius doni à Christo vt viatore procedens. Rursum, & cum talis actus sit supernaturalis, cognitionem supernaturalem eum regulantem, exoptare debet. Cognitio est scientiæ per se infusæ, qua non minus perfectè mens Christi vnita fuit Deo, ac dicantur illi vniri cæteri viatores per fidem: sic enim mens humana Christi vnita Deo per hanc cognitionem postmodum à dono intellectus illustrabitur, vt iudicium euidens negatiuè eliciat circa obiecta semel cognita, quoque iudicet de diuinis non esse in se, sicut phantasmata proponunt, nam licet non fuisset Christo necessarium recurrere ad phantasmata in vsu prædictæ scientiæ infusæ, tamen id illi fuisse liberum docebimus cum SS. Thom. *tract.* venturo immediatè, & de facto aliquando recurrisse non leuiter suaderi potest. Ecce quomodo Christo vt viatori correspondet actus doni intellectus, qui nec à fide reguletur, & distinctus ab eo, qui illi vt beato correspondere dicitur.

Respondeo nunc argumento *num. 10.* adducto negans antecedens, & ad probationem fateor Christum habuisse cognitionem euidentem positiua euidentia Dei in se; sed non exinde superfluam nostram cognitionem ex dono intellectus prouenientem recensendam, quia superfluum non est eundem intellectum multifariè Deum attingere, nempe visione beata, scientia infusa, & acquisita: ideòque nec repugnat ex superfluitate duplicem in Christo experientiam de Deo assignare, vnam scilicet intuitiuam quasi ad oculum, *cum videbunt Regem in decore suo*, aliam affectiuam & fruitiuam admodum tactus ipsius Dei, *cum dextera illius amplexabitur nos*, cum nobis dederit sugenda vbera sua, *cum exaltabimus, & lætabimur in te memores vberum tuorum super vinum.* Sed quia ista secunda affectiua & experimentalis Dei attingentia regulatur à prima, nempe à visione beata, non dicitur Christo conuenire vt viatori, sed vt comprehensori, ideò aliam tertiam de Deo affectiuam experientiam ipsi vt viatori conuenientem assignamus, nempe eam, quæ scientia infusa regulatur, sicque in omnibus dicatur Christus suis fratribus assimilatus, qui nedum, vt comprehensores, verum vt viatores habent de Deo specialem actum experimentalem statui viæ consonum, & à dono intellectus profectum. 19.

Vnde non ideò in nobis viatoribus accedente statu patriæ, in quo succedit euidens positiuè de diuinis cognitio, euanet alia, qua ineuidenter negatiuè ipsa diuina percipimus in via, sed quia illa experimentalis cognitio Dei & experimentalis regulatur in Patria à visione clara & intuitiua Dei, quæ incompossibilis est cum cognitione, quæ in via regulat per fidem illam experimentalem cognitionem euidentem negatiuè ab hominibus iustis de ipso Deo medio intellectus dono habitam; at experimentalis cognitio de diuinis, quam in Christo vt viatore suum intellectus donum producit, non regulatur à fide, sed à scientia infusa, media qua mens Christi vnita, cum vnio illo totius suauitatis, affectiuè deliciabatur ipsa fruitione supernaturali vbertatis diuinæ, & hæc cognitio erat experimentalis & non beata formaliter, experimentalis, quia quasi per modum tactus eueniebat mediis affectiuis amplexibus. Non beata, sed illa minor, nec obscura, quia non per fidem, nec superflua propter rationem datam *numero antecedenti*; imò necessaria, vtpote à Christo vt viatore depostulata. 20.

Loca enim SS. Thom quatenus docent, actum correspondentem dono intellectus in gratia esse visionem beatam, necnon lumen gratiæ succedere intellectus donum, quod habemus in via, intelligenda sunt præsuppositiuè, non verò formaliter, hoc est, actum doni intellectus in gratia supponere ibidem visionem beatam, tanquam regulam, sicut in via supponit fidem; non tamen formaliter in visione consistere, sicut nec in via formaliter est fides. Vide *numerum 15.* de illa tertia exprimentali affectiua & mystica cognitione à dono intellectus 21.

in

in Christo vt viatore producta probabile solum iudicium tuli, si non placuerit, facilè ab illa desistam, dummodo aliquem actum eius dono intellectus correspondentem in Christo vt viatore præstiteris, quem à nullo datum comperij, sed immerito, vt vidimus.

De dono Sapientiæ.

22. BReuius ab hoc dono expediemur, cum eius positionis difficultaté in Christo ea quæ de dono intellectus discussimus partim deuicerint. Audiamus sanctiss. Mag. qui naturam doni huius explanauit & exinde possibilitatem eius respectu Christi aperiemus. Hæc enim habet 2. 2. *quæst. 45. articul. 2. Quod rectitudo iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus iudicandum est. Sicut de his, quæ ad castitatem pertinent, per rationis inquisitionem rectè iudicat ille, qui didicit scientiam moralem; sed per quandam connaturalitatem ad ipsam rectè iudicat de eis ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis: sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus sancti.* Rursum hanc magis expendens ait: *Quod hæc sufficientia in quibusdam est per studium adiuncta viuacitate intellectus, & talis sapientia ponitur à Philos. in 6. Eth. Sed in quibusdam talis sufficientia accidit per quandam affinitatem ad diuina, sicut dicit Dionysius quod Hieroteus patiendo diuina didicit diuina.*

23. Ex his donum sapientiæ nullam imperfectionem innoluere Christum indecentem aperte colligi potest, etenim sapientiæ donum magis de purgatum ab imperfectionibus, & clarius eius natura patefiet, si illud cum sapientia, quæ est virtus, conferamus. Vtraque enim sapientia conueniunt in vno, & in alio differunt; Conueniunt in hoc quod est rem per supremas causas cognoscere: quia cum sapientia sit suprema scientia & hæc res per suas causas cognoscat, fit, quod ambæ sapientiæ debeant res per supremas, & eminentissimas causas percipere. Differunt tamen, quod sapientia, quæ est virtus causas supremas attingit modo resolutiuo, & analytico, sapientia verò quæ est donum easdem causas attingit ex dono Dei, nempe ex affectu mystico & experimentali.

24. Explico idipsum. Quod scilicet sapientia, quæ est donum Spiritus sancti de diuinis, quæ sunt causæ supremæ, per quandam connaturalitatem, & affinitatem ad eadem diuina discutiat, vt vidimus ex SS. Thom. *loco dato*; connaturalitas hæc sic venit expendenda, etenim vulgare est, amorem transferre amantem in amatum per singularem vnionem affectiuam, & cum ea nobis censeatur connaturalia, quæ nobis ipsis aliquo innectuntur vinculo, & illa minus connaturalia, quæ minus extant vnita nobis, hinc fit, quod donum sapientiæ dicatur altissimas causas contemplari per connaturalitatem ad illas; siquidem iudicium illud ab illo dono ortum supponit amorem, fruitionem, & gustum diuinorum, in quibus fundatur: ergo procedit ex diuinis per vinculum amoris vniris nobis, ergo modo magis connaturali de illis agit donum hoc sapientiæ, quam sapientia virtus. Huc faciunt verba Augustini meo videri efficaciter 8. *de Trinitate cap. 9. Quod quanto flagrantius Deum diligimus, tanto certius, sereniusq; videmus.* Quam bene! nam qui amat magis attendit ad ea, quæ sunt termini eius amoris, & facilius illis annuere videtur amans.

Sed statim occurres, nam licet amor causa sit, & occasio vt voluntas applicet intellectum, vt attentius scrutetur ea, qua voluntas amat, tamen hoc non arguit ex parte intellectus nouam virtutem cognoscendi rem amatam, sed solum maiorem considerationem intra eandem virtutem cognoscitiuam, quam antecedenter ad amorem intellectus prahabebat. Non absimiliter ac cum voluntas applicat auditum & manibus aurem deflectit ad ea, vt affinius possit rem, quam cupit, audire: verum nec voluntas nec manus maiorem vim audiendi auribus præstat. At hoc falsum est, etenim donum sapientiæ amorem ad diuina supponens est virtus noua menti adaucta; ergo non supponebatur ante ipsum amorem: ergo non bene explicatur modus tendendi doni sapientiæ ad diuina distinctus à modo tendendi in illa, qui in sapientiæ virtute inuenitur, per hoc quod amor, ad quem sequitur, attentiorem conatum ponit in amante, vt rem amatam contempletur. 25.

Sed facilis adest exitus, ex quo simul Maiorem de his explicationem hauriemus, istum modum tendendi sic per amorem explicui, tum quia verum est in illo fundari, vt statim expendam. Tum etiam vt verba illa sanctiss. Doct. *per connaturalitatem ad diuina*, quæ innumeris Authoribus visa sunt difficilia, tanquam vnice, & in solidum istum specialem modum tendendi sapientiæ doni in diuina explicantia referarem. Quæ si tantisper premantur, comperiet quisuis, id esse verum. Quodque vlterius sic explicandum est, etenim ex eo, quod amor transferat amantem in amatum non quomodocunque applicatur mens, vt attentius de ipso amato perscrutetur, sed vt connaturalius de eo cognitionem eliciat, imò & nouam ab alia virtute cognoscitiua prouenientem; quod sic coniectari licet, etenim connaturali tendentia in obiectum tendere, qualiter mens antecedenter in illud non ferebatur, nouam cognitionem nouam virtutem petentem deposcit. Vnde cum per amorem Dei homo in Deum transferatur, & quasi idem cum illo per affectiuam identitatem fiat, & nihil magis connaturaliter percipi possit à cognoscente quam idem cognoscens seipsum percipere dicatur, vel id quod cum illo coniunctione vel identitate aliqua fuerit coniunctum, fit, quod Deus antecedenter ad amorem non censeatur obiectum ita connaturaliter terminatiuum cognitionis supernaturalis, & posito amore transeat ad esse obiectum amorem connaturalem terminans. Ex alia verò parte cum posita noua ratione obiectiua formali ponendus sit nouus actus cognitionis, & rursum nouus actus cognitionis petat nouam virtutem illius elicitiuam, fit consequenter, 26.

quod

quod posita vnione per amorem facta inter Deum & hominem danda sit cognitio ipsum Deum vt causam supremam experimentaliter pertingens, & affectuose quasi contrectans, nec non donum sapientiæ ad talem cognitionem essentialiter ordinatum.

27. Sed vlterius occurres, Totum id, quod cognitio hæc doni sapientiæ experitur, expertum est antecedenter ad illam: ergo non est ponenda; probo consequentiam, quia ideò talis cognitio ponitur à nobis, quia per illam intellectus fertur in Deum per amorem vt expertum, & mysticè attactum: ergo si antecedenter ad illam cognitionem tangitur Deus vt expertus: ergo. Nunc autem antecedens primum ostendo. Nam antecedenter ad amorem iam supponitur Deus cognitus vt experiendus, & amandus. Sed cognitio doni sapientiæ subsequitur ad amorem in quo fundatur: ergo totum id, quod cognitio doni sapientiæ cognoscendo Deum experitur de ipso vt prima causa, procedit cognitum ab alia cognitione antecedenti. Nunc vltra. Vel illa cognitio est doni sapientiæ, vel fidei. Si primum, cum illa cognitio præcedat amorem, & gustum eius supernaturalem, iam cognitio à dono sapientiæ producta minimè in tali amore affectiuo fundabitur, quod est contra asserta. Si secundum: ergo fides totum id cognoscit, quod sapientia: ergo totum quod per hanc experitur antecedenter ad illam expertum erat.

28. Respondeo, Deum antecedenter ad amorem affectiuum cognosci à nobis per fidem, vt experiendum, hoc est, proponitur voluntati Deus, qui potens est à nobis experiri: Sed tamen non proponitur vt expertus, quia cum talis denominatio experti proueniat Deo vi amoris charitatis, affectiuè ipse Deus per contactum affectiuum tangitur quasi ad manum, fit, quod antecedenter ad cognitionem sapientiæ in isto amore & affectiua vnione fundatam non præcedat ab aliqua cognitione expertus. Itaque verum est, quod per fidem totus Deus dicitur quasi per cognitionem expertus, hoc est, cognitus, quem vt amaret voluntas, necessario debebat proponi ab intellectu; tamen talis vnio Dei cum homine per fidem, non est ita præpotens, ac vnio, quæ postmodum per amorem contingit; Compatitur enim bene non ita perfectè obiectum ab intellectu proponi voluntati, & hanc obiecto excellentius copulari, & viuacius vniri. Exemplum habemus in fide, quæ sub velamine, & latebris vnit hominem Deo, quemqua obscurissimè amandum proponit voluntati, & tamen hæc media charitate immediatè & in se Deo vnitur, & intimè experitur; Vnde nascitur charitatem esse fide excellentiorem, quia hæc teste SS. Thom. 1. 2. *quæst.66. art.6* medio velamine suo attingit Deum secundum quandam distantiam ab ipso, charitas autem Deum immediatè attingit in se, transformans hominem immediata etsi affectiua transformatione in ipsum Deum; taliter quod ad plus ex parte modi se vniendi extendi videatur charitas, quam fidei propositio, nam hæc ex meritis suæ repræsentationis non proponit voluntati istum excellentem & ita intimum modum vniendi se Deo charitati proprium. Hac igitur vnione peracta, ex illa mouetur intellectus tanquam ab experientia affectiua ad iudicium altius præstandum de diuinis, quod ante illam non præualebat formare fides: medio quo penetrat mens plus latere in rebus fidei, quam hæc antecedenter proposuerat; vnde istud iudicium non tam testimonio credentis, quam ipsi affectui experimentali charitatis innititur, quodque est noua cognitio in nouum formale obiectum tendens, ad quod nulla alia cognitio terminatur, atque adeò petens nouam vim cognoscitiuam, quæ sit dunum sapientiæ.

Vnde facilè penetrabis, & breuiter distinctionem obiecti formalis doni istius à reliquis virtutibus & donis intellectualibus. Imprimis à motiuo formali fidei differt, nam hoc est testimonium dicentis, sub quo rendit assensus fidei, qui nullo modo inquirit, nec rem, quam credit, intelligit per causas. Donum vero sapientiæ rem per suas altissimas causas percipit, quas quidem minimè quidditatiuè intelligit, sed media experimentali affectiua, & mystica vnioue supra declarata, in qua cognitio orta ab hoc dono fundatur, iuxta illud Ecclesiastic. 1. *Dilectio Dei, honorabilis sapientia, quibus autem apparuerit in visu, diligunt eam in visione & in agnitione magnalium suorum.* Vnde licet donum sapientiæ ex qua parte, qua est mystica cognitio supponat fidem, tamen ab illa differt. Hanc distinctionem sic explicatam inuenies in SS. Thom. 2. 2. *quæst.45. art.1. ad 2.* vbi hæc: *Quod sapientia donum differt à fide, quia fides assentit veritati secundum seipsam, sed iudicium, quod est secundum veritatem diuinam pertinet ad donum sapientiæ, & ideò donum sapientiæ præsupponit fidem, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit, vt dicitur 1. & hic.* 29.

Hanc eandem à fide distinctionem colliges ex separabilitate eiusdem à dono sapientiæ Hoc enim inueniri debet in homine iusto iuxta illud Sap. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Rursum & in beatis reperitur iuxta illud Ecclesiast. 24. *In plenitudine Sanctorum detentio mea.* At in peccatore fides inuenitur, & in patria spirat: ergo ambo distinguuntur: Cum distinctionis maius signum separabilitate non detur. 30.

Similiter à dono scientiæ differt sapientiæ donum, quia licet vtrumque sit innixum vnioni mysticæ charitatis, tamen sapientiæ donum de diuinis agit per altissimas causas, scientiæ vero donum per inferiores. Itaque vtrumque supponit vnionem hominis per charitatem primariò cũ Deo, & secundariò cum creaturis, & ex primario affectu cũ Deo mouetur homo à Spiritu sancto ad iudicandum de diuinis; ex secundo vero vt iudicet de diuinis per causas inferiores & creatas. Horum habemus in sacro volumine exempla, vbi eorum, quæ dicuntur iam suppremæ assignantur causæ, quod ad sapientiæ donum, & aliquando causæ inferiores dantur, quod ad scientiæ donum spectare videntur. De primo Ioan. 9. vbi à Christo petierunt causam Iudæi, ex qua proueniret cæco nato carentia visus, existimantes eam fuisse creatam, nempe parentum peccata, quæ aliquando sunt talium defectuum occasio; dicebant enim: 31.

Rabbi

Rabbi quis peccauit, hic aut parentes eius, vt cæcus nasceretur? Responsum à Christo acceperunt à dono sapientiæ illius profectum, cum illius cœcitatis causam aliquam creatam non dedisset, sed diuinam & supremam, nempe gloriam Dei. *Neque hic peccauit, nec parentes eius, sed vt manifestentur opera Dei.* Exemplum vero doni scientiæ nobis dedit Regius vates Psalm. 72. vbi assignans causam interitus aliquorum, peccata eorundem designauit his verbis: *Quomodo facti sunt in desolationem? subito defecerunt, perierunt propter iniquitatem suam.* Ecce horum donorum distinctio sumitur ex motiuo, quod in vno est creatum, & inferius, in alio verò diuinum, & supremum.

32. De discrimine vero sapientiæ à Consilio quia facilè cognitu, & suo loco amplius enodando non immoror disputans, nec in aliis ad prædicta dona spectantibus detineor, quia eorum naturas & à dono sapientiæ distinctiua essentialia, dum de singulis examen sumam, morosius explicabo.

33. Ex omnibus his adductis comperies perfectionem, quam donum sapientiæ importat, nullam secum ferre imperfectionem Christum indecentem; atque adeò iure optimo illi esse concedendum existimauisse: cum eidem quidquid perfectionis alias ab imperfectionibus perpurgatum sit necessario illi exhibendum. Sed adhuc hic habet locum quæstio illa, quam de dono intellectus instituimus supra, an videlicet donum hoc sapientiæ distinctum actum eliciat in Christo vt viatore, ab eo, quem elicit in illo vt comprehensore? Sed ne acta semel sine necessitate iterentur, lectorem illuc remito, & resolutionem, quam prædictæ quæstioni dederit, poterit præsenti applicare. Vnum esse certum sciat, neminem tales actus distinxisse, qui prædictis statibus Christi correspondeant, sed vno fuerunt Authores contenti, qui à cognitione beata reguletur in Christo: si autem illos multiplicatos defenderit, tenetur aduertere, actum doni sapientiæ Christi statui comprehensoris correspondentem inniti debere vnioni mysticæ charitatis visione beata regulatæ, & actum prædicti correspondentem statui viatoris Christi debere fundari in vnione mystica charitatis à cognitione scientiæ infusæ directa; quæ statum viatoris in Christo compleat, sicut fidei cognitio viam cæterorum complere dicitur.

De dono Scientiæ.

34. QVæ præcesserunt dicta, facilem parauerunt viam discursui huic dono præstando. Dixeramus enim dum de distinctione motiuorum formalium, quæ inter dona intellectualia intercedit, sermonem daremus, quod iudicare rem aliquam, dupliciter sumi possit, vel per simplex iudicium, qualiter est assensus fidei, & principiorum iudicium. Vel dum iudicamus analyticè, & resolutorio processu, quando videlicet mens nedum veritati assentitur, sed vlterius rationem præstat, quæ illam mouit ad assentiendum, itaut non solum immediatam veritatem, quam iudicat, defendat, sed principia, vnde manat, tueatur: & quando causa, quam de sua veritate iudicata allegat, est suprema, diximus sapientiam esse, si tamen sit causa inferior & creata, dicitur scientiæ donum. His etiam assonat S. Augustin. 14. *de Trinit. cap.* 1. *vbi secundum distinctionem, qua dixit Apostolus, Alij datur sermo sapientiæ, Alij sermo scientiæ ista diffinitio diuidenda est, vt rerum diuinarum scientia, propriè sapientia nuncupetur, humanarum tamen, scientia nomen obtineat.* De doni scientiæ igitur & sapientiæ motiuis formalibus non aliter discursuri sumus, ac de scientiæ & sapientiæ virtutum motiuis discurri solet, atque adeò cum hæc per ordinem ad causas supremas, vel inferiores distinguantur, etiam in ordine ad illas motiua istorum donorum talibus virtutibus correspondentium distinguenda sunt.

Sed vt intelligas exactè motiuum doni scientiæ & huius tendentiæ in illud nota, istud donum necessario, sicut donum sapientiæ supponere vnionem illam mysticam, quæ fit per amorem charitatis, & cum talis vnio nihil aliud sit, quam prædictus Dei amor, ideò eundem ordinem seruat vnio hæc in exercitio vniendi sua extrema, quem seruat amor ille in ratione tendendi ad sua obiecta, quia non aliter vnit amor quàm amando; charitas enim primario tendit ad Deum, & secundario ad creaturas, quare similiter dicetur amor vnio hominis ad Deum primario, & ad creaturas vnio secundario. Et sicut ad hanc vnionem affectiuam tendentem ad Deum primario sequitur iudicium magis connaturaliter cognoscitiuum de Deo, vt diximus *numero* 26. ita ad vnionem hanc vt secundario tendentem ad creaturas subsequi debet iudicium magis connaturale sententiam ferens de illis: atque adeò sicut quando iudicium illud cognoscit rem per supremam causam sapientia dicitur, ita dum est iudicium rem aliquam per inferiorem causam percipiens dicitur scientia Spiritus sancti. 35.

Explico idipsum; & aperitur modus specialis tendendi in res creatas isti dono singulariter comperés. Quem explicandum propono ex singulari modo tendendi in causas supremas, qui in dono sapientiæ inuenitur; etenim aliter qui post peccatum discurrit & de diuinis agit, iudicium de illis præstat, ac id ante peccatum in gratia constitutus exequebatur; quia discursus iste ab homine peccatis immerso ortum habet, vel à sapientia acquisita, vel ab aliqua illustratione, quæ est gratia gratis data, vel ad summum est discursus recordatiuus de his, quæ repræsentant species in memoria detentæ: non tamen ortum habet à sapientiæ dono, quia cum per peccatum cessauerit affectiua illa experientia diuinorum, illa interna suauitas tranquillitas illa omnem sensum exuperans, illa dulcissima Spiritus ebrietas, quæ animum demulcet, cessare debet tactus diuinæ vnionis, & iudicium de diuinis in his omnibus innixum, quodque habet nullus nisi prius hoc vinculo charitatis affectiuo præextiterit cum Deo vnitus. Præeunte verò vinculo isto assurgit per motionem Spiritus sancti cognitio experimentalis de diuinis rebus, quasque per causas, vel rationes à 36.

priori attingit, quia licèt Deus sit obiectum primarium fidei, non tollit, quin in ipso vna veritas diuina ex alia probetur, tametsi vtraque sit immediatè de fide: Certum enim est de fide, filium æternum esse consubstantialem cum Patre, & tamen probatur ex alia veritate, nempe Deus est vnus, quæ similiter est immediatè de fide. Nec non ex eo, quod sit Deus intelligens. Colligitur, quod sit volens, &c. licet omnia hæc sint obiectum primarium fidei necnon & obiectum principale visionis beatæ, nihilominus, quia vnum illorum est connexum cum alio tanquam ratio à priori, inde fit, posse vnum ex alio inferri Ita sapientia ad diuina fertur ex affectu illo mystico explicato, Vt illa iudicet ex aliis diuinis, non ad instar conclusionum, quæ ex principiis intrinsecis inferuntur, sed quasdam ex illis ex alia tanquam ex ratione inadæquatè eandem naturam constituente inferens, & deducens: sicut in creatis inferimus, animum nostrum esse immortalem, & spiritualem, quia rationalis est.

37. Non absimiliter loquuti sumus de dono scientiæ, quod in anima ex illa vnione affectiua amoris terminata ad creaturas, licet secundario, producit experimentale quoddam iudicium de illarum essentiis, & naturis per proprietates, & de istis à priori per naturas, quæ omnia sunt causæ inferiores, vtpote creatæ: In hoc ergo distinguitur donum sapientiæ à dono scientiæ, & è contra: nam sapientiæ donum sequitur ex vnione charitatis vt ad supremam causam primario terminata; quæ est Deus, donum verò scientiæ sequitur ad eandem affectiuam charitatis mysticam vnionem vt terminatam secundariò ad creaturas, quæ sunt causæ inferiores.

38. Iam ex his patebit veritas nostræ resolutionis, nempe in Christo donum hoc scientiæ reperiri, quia vt ex istorum discursu satis constare videtur, donum istud ita perfectionem importat, vt nullam imperfectionem permisceat, vi cuius Christo repugnans sit; istud autem, quod obiici poterat de fide, quam donum hoc in via supponit, generalis obiectio est contra omnia quæ de possibilitate istorum donorum in Christo potest fieri: Sed solutionem dederunt ea, quæ de antecedentibus donis etuli-mus, vt consequenter ad illa, estis nunc philosophaturi.

De dono Consilij, seu de Prudentiæ dono.

39. Eleganter sanctus Gregorius ea, ad quæ consilij donum se extendit 1. *Moralium* narrauit. Vbi: *Vnusquisque electorum adhuc in mundo positus, mente tamen extra mundum fugit, ærumnam exilij, quam tolerat, deplorat. & ad sublimem patientiam incessabilibus se amoris stimulis excitat. Unde inuenit salubre consilium, temporale hoc despicere, quod percurrit, & quo magis crescit consilij scientia, vt peritura deserat, eo augetur dolor, quod nec dum ad mansura, sine æterna contingat. Et ideo solerti consilio infigit mentem, & caute se in omni actione circumspiciendo considerat: Et ne, ex re, qua agitur, repentinus finis, & aduersus surripiat, hunc prius molliter posito pede cogitationis palpat, & pensat, ne in his, quæ agenda sunt præcipitatio impellat, ne praua per concupiscentiam aperte bello superent, ne recta per inanem gloriam insidiando supplantent; & mens electi cuiuslibet, quo magis per consilium viuere nititur, ex angusti itineris dolore fatigatur.* Ex his constat actiuam naturam Consilij, ad lineam agendorum practicam spectare, necnon materiam, in qua donum hoc versatur, esse omnia alia agibilia, quæ per alia dona appetitiuæ partis, per fortitudinem nempe, pietatem, & timorem exequenda sunt.

Primarium igitur motiuum formale doni Consilij est exequibilitas agendorum ex affectu experimentali per vnionem charitatis antecedenter habito; & consequenter actus primarius doni Consilij erit bonum iudicium de agendis eorum applicatiuum ad executionem ex affectiua vnione experimentali cum Deo homini proueniens. Ratio, quia cum donum Consilij prudentiæ infusæ correspondeat, illius morem debet gerere, sicut quia donum sapientiæ & scientiæ virtutibus sapientiæ, & scientiæ correspondere diximus, illud ad istarum motem explicauimus, & illis similes tendentias & motiua adscripsimus, ita Consilij dono præstituti sumus tendentiam in suum obiectum similem ei, quam prudentia infusa, cui correspondet, exercet; cum ergo ad prudentiam nedum attineat iudicium rectum de agendis præbere, quod Synesis & Eubulia partes prudentiæ eliciunt, sed etiam applicare agenda ad eorum exequutionem; fit, donum Consilij ob sui eminentiam vtrumque præstare debere, & rectum iudicium de agendis elargiri, & ad eorum executionem vltimo hominem impellere. 40.

Sed replicabis, actum istum dono consilij nobis assignatum eliciriuè posse fieri à prudentia infusa, & consequenter nihil speciale inueniri posse, quod isti dono possit attribui, cuius gratia sit in Christo ponendum. Etenim prudentia infusa, quæ in nobis à fide, & in cæteris à donis scientiæ & sapientiæ ad operandum regulatur, supernaturaliter procedit, quia, vt supponimus, est infusa, & pro exequutione casuum extraordinariorum regulas communes excedentium habet prudentia sibi comitem Gnominis virtutem actiones extraordinarias dirigentes & communes regulas superantes, quæ inquam virtus vt adiuncta prudentiæ infusæ ex speciali Spiritus sancti impulsu prædictam directionem operatur. Ergo exequibilitas agendorum ex affectu experimentali & instinctu supernaturali, quam pro obiecto motiuo istius doni Consilij dedimus, potest esse motiuum formale prudentiæ infusæ. Ergo hac in anima posita superfluet prædictum donum. 41.

Sed contra, quia prudentia infusa, licèt comitem sibi habeat Gnomen, non dirigit Agenda quæ excedunt humanum modum operandi, tametsi aliqua regulet ex gnomine quæ extraordinaria sunt, tamen intra humani modi operandi metas inclusa. At donum Consilij potissimè fertur in agendis dirigendis, ad quæ humanus 45.

humanus modus operandi, & industria tametsi supernaturalibus communibus virtutibus munita peruenire non potest.

46. Praeterea concesso, vel potius permisso prudentiam infusam, & gnomen dirigere posse communia & extraordinaria agenda; adhuc tamen inuenitur aliquid speciale in directione doni, quod minimè in illis inuenitur: hoc sic ostendo, dirigere exequibilia ex affectu experimentali, & vnione charitatis, ad Deum distinctũ quid est à directione supernaturali absoluta praedictorum exequibilium. Sed donum cõsilij tendit in exequibilia ex affectu experimentali, & vnione charitatis ad Deum, prudentia verò & gnomen tendunt in illa absolutè solum. Ergo aliquid speciale in directione doni reperitur, quod in prudentia & gnomine non reperitur. Examinandae sunt singulae praemissae: Maiorem probo, iudicare speculatiuè de diuinis ex affectu & experimentali vnione ad Deum est aliquid speciale distinctum à iudicio speculatiuo eorundem absolutè habito. Ergo dirigere practicè exequibilia ex affectu & vnione experimentali ad Deum distinctum quid est directione practica absolutè habita de eisdem exequibilibus. Antecedens patet efficaciter, ex dono sapientiae & scientiae, quibus solum talis speculatiua contemplatio de diuinis ex affectu experimentali compellit, quae virtutibus sapientiae, & scientiae minimè conuenire dicitur, vt vidimus suprà. Consequentiam docet paritas statim magis ptemenda. Ergo prima Maior est vera. Nunc Minorem ostendo, etenim sicut ex affectu & vnione experimentali ad Deum dicuntur dona sapientiae, & scientiae in diuina speculanda tendere: cur ex eodem affectu oriri non poterit tendentia practica regulans exequibilia, ad quam necessariam sit prudentiae, vel consilij donum: cum non minus conducat vnio experimentalis dulcissimae charitatis ad Deum, vt rectum iudicium practicum euadat, ac vt ex illa iudicium speculatiuum proficiscatur.

47. Sed respondebis concedens aliquid speciale inueniri in directione exequibilium ex illo charitatis experimento, sed tamen insufficiens esse ad specificandum speciale donum prudentiae, seu consilij: cum illud etiam exerceri possit à prudentia infusa propter rationem datam *num.* 44. potissimè si secum ferat sociam gnominis virtutem.

48. Sed contra: quia iudicare speculatiuè de diuinis ex affectu experimentali ad Deum est aliquid speciale sufficiens constituere donum sapientiae, & scientiae distinctum à virtutibus sapientiae & scientiae. Ergo dirigere exequibilia ex eodem affectu aliquid speciale erit sufficiens constituere donum prudentiae & Consilij distinctum à virtute prudentiae & gnominis. Consequentiã docet omnimoda paritas: etenim non minus scientia infusa Christi in speculandis veritatibus modo analytico & discursiuo procedebat, ac donum scientiae procedere in illo dicatur, quia quamuis de se praedicta scientia non sit discursiua, tamen ratione subiecti permissiuè discursus illi permitti potest, quia vt *sequenti tractatu* videbimus ex SS. Thom. Christus poterat vti scientia infusa cum discursu, & de facto isto fuit vsus quando quaerens à Petro, à quibus Reges terrae exigerent tributa, à filiis, an ab alienis? Et Petro respondente quod ab alienis, hanc illationem discursiuam Christus deduxit. *Ergo liberi sunt filij*. Ita quamuis donum scientiae & sapientiae ex se discursiua non sint, tamen ratione subiecti non semel discursu vtitur in speculandis veritatibus. Et hoc non obstante, quia ex affectu experimentali ad Deum tales speculationes elicit, dicitur & est donum scientiae distinctum à virtute infusa scientiae. Ergo quamuis prudentia infusa & gnomen tendant practicè in eadem exequibilia; ad quae se extendit practica tendentia doni Consilij & prudentiae, tamen hoc ab illa differet, quia suam tendentiam & practicam directionem ex affectu experimentali charitatis ad Deum elicit, quam sic virtus infusa prudentiae suam practicam directionem non producit.

Praeterea, quia ex affectu isto experimentali practicè exequibilia dirigere resultat in anima pars practica robustior, & habilior ad iudicandum de agendis, ne ab eorum exequutione voluntas vel vis appetitiua desistat in praesentia adhuc ingentissimae difficultatis. Sicut enim ex gustu & suauissimo tactu vnionis charitatis cum Deo oritur iudicium ita praepotens de diuinis mysteriis, quo mens speculatiuè iudicat euidenter ab illis omnem errorem procissum esse, & quod eisdem sit adhibenda fides etiam in praesentia cuiusque rationis in contrarium, & ad hoc iudicium connaturaliter eliciendum conceditur donum intellectus, vt vidimus *numero* 5. distinctum à lumine fidei infusae. Ita in praesenti concedendum est donum Consilij ad iudicandum de mediis & de illis consiliandum non secundum modum humanum eleuatum communi lege ad finem supernaturalem, sed secundum singularissimam dispositionem omnipotentis Dei ad strenue vincendum & connaturaliter quaecunque ardua etiam rarissima, vt est nuda Christi aemulatio, mundi absolutus contemptus, mortis tolerantia; atque adeò ad connaturaliter exequendum opera, quae exigunt tria dona fortitudinis, pietatis, & timoris. 49.

Respondebis, quod permisso praedictam practicam tendentiam in exequibilia ex affectu ad Deum mystico charitatis sufficere ad constituendum donum speciale distinctum à prudentia infusa, non tamen sufficere donum speciale constituere distinctum à dono sapientiae, & scientiae: siquidem dona haec, vt expressè sanctissim. Praeceptor docet 2. 2. *quaest.* 9. & *quaest.* 45. sunt speculatiua, & simul practica; ergo potentia regulare operationes nostras, etiam eas, quae regulas communes, & humanum modum etiam gratia eleuatum operandi excedunt: siquidem ex qua parte talia dona ex vnione mystica charitatis ad Deum procedunt regulas communes virtutum intellectualium superant in cognoscendo. Ergo & in dirigendo. Ergo superfluit aliud donum Consilij ad exequenda opera virtutum ex affectu experimentali charitatis ad Deum. 50.

Sed contra, quia licèt dona scientiae, & sapientiae formaliter eminenter sint practica, & 51.

procedant ex affectiua illa charitatis vnione; tamen obiectum suæ directionis practicè sunt agibilia in communi, & practica principia vniuersaliter insumpta; At necessarium est aliud principium directiuum operationis nostræ vt hic, & nunc exercendæ, & prout circumstantiis particularibus subinduta: Certum est enim de his sic acceptis nihil attendere scientiæ donum, siquidem hoc scientiæ virtutis morem gerit, quæ de singularibus, & contingentibus non curat. Ergo dabile est speciale donum distinctum à donis sapientiæ, & scientiæ ex affectiua illa vnione charitatis procedens, quod actiones singulares contingentiæ, & arbitratui subditas vltimò ad executionem dirigat. Hoc autem donum asserimus esse consilium, illudque in Christo ponimus, quippe nullam imperfectionem eum indecentem designans. Nunc aliqua proponam hanc veritatem impugnantia.

52. Argues contra resolutionem nostram Christo donum consilij conferentem. Vel enim donum hoc Christo datum est eiusdem rationis cum dono consilij hominibus iustis viatoribus concesso, vel diuersæ rationis? Quodcunque responderis falsum erit, probo. Si est diuersæ rationis, tem sine fundamento contra omnium Theologorum placitum sustinebis. Si eiusdem rationis esse proferas, ergo sicut donum consilij in Christo datum fuit, vt connaturaliter omnia, & singula opera ad summum rarissima, & extraordinaria pertinentia ad donum pietatis, fortitudinis, & timoris eliceret: ita cunctis hominibus iustis tale donum daretur ad prædicta opera connaturaliter elicienda. At hoc est falsum. Ergo. Probo Minorem; quia teste SS. Doctore 1. 2. *quæst.* 68. cum hæc dona sint necessaria ad salutem, omnibus iustis conceduntur: at non omnes habent hoc donum Consilij saltem circa omnia opera prædictorum donorum. Ergo falsum est donum Consilij esse iustis viatoribus concessum ad singula opera extraordinaria connaturaliter elicienda. Probo Minorem, quia occurrente exercitio alicuius perdifficilis operis experimur plures ab aliis petere consilium, quo in dicto opere exequendo regulentur. Ergo illi in se non habent Consilij donum. Antecedens est certum. Consequentia facilis. Quia si in se tale donum haberent, ab ipso regerentur, & consequenter aliorum consilio minimè egebunt.

53. Respondeo, donum Consilij Christo & cæteris iustis datum esse eiusdem rationis quoad ea, quæ secum affert in recto; tametsi executio operis consiliati dependeat in aliquibus ex ministerio aliorum; quia hoc ipsum quod est petere consilium ab aliis cadit sub donum consilij eiusdem petentis; rationem do, siquidem Spiritus sanctus cum sit dator munerum, & ea pro suo ineffabili arbitratu distribuat, sit, multifariò diuersisque modis sua dona diuersis iustis impertiri, itaut quibusdam vedum donum integrum præbeat, sed eius effectus independenter ab aliis lucretur in illis: Aliis verò licet eandem doni entitatem elargiatur, tamen opera, quæ regulat sine aliorum ministerio in illis non exequitur. Vnde tam dependet à dono Spiritus sancti petitio instructionis allenæ, quando operis difficultas superat humanum modum operandi, ac ipsa operis executio. Istud innuit illud ex Act. 10. Apparuit Paulo Redemptor noster, & eum ad ciuitatem mittit, vt instruatur, quis dubitat, Christum omnium præceptorem illum dirigere aptius potuisse? Sed noluit, quia non semper decuit, cunctis æqualem & immediatam sui copiam manifestam facere. *Surge, & ingredere ciuitatem, & ibi dicetur tibi, quid te oporteat facere.* Nec absonat illud Cornelij viri Sancti, & amici Dei, qui etsi ab Angelo visitatus, & diuinorum reuelatione instructus, accepit consilium, vt Petrum adiret, à quo instrueretur. *Mitte, & accersi, Simonem, qui cognominatur Petrus; hic dicet tibi, quid te oporteat facere.* Vnde non bene infertur, aliquos iustos ab aliis, consilium petere, vt opera difficilia exerceant sine errore. Ergo prædicti consilij donum in se non habent, quo regantur, siquidem hoc ipsum petere consilium, est à proprio Consilio consiliari, regi, & regulari. Christus autem donum eiusdem rationis habuit, sed in omni eius plenitudine, ideoque à dono consilij non fuit motus, vt ab aliis consilium de rebus à se peragendis acciperet, sed à proprio dono summam instructionum ebibebat.

54. Argues secundò, siquidem consilium ex propria ratione sui ordinatur ad tollendam dubitationem, & ambiguitatem in his, quæ agenda sunt; At Christo repugnat quæuis etsi leuis dubitatio in his, quæ ab illo, nec ab aliis agenda sunt. Ergo Christo repugnat donum Consilij. Maiorem probat experientia. Minor est certa, quia tam repugnat Christo, aliàs in omni linea summè perfecto, dubium pati in practicis ac in speculabilibus. Sed quodcunque etsi leue dubium in speculabilibus Christum indeceret, ergo dubium in practicabilibus Deum indeceret.

55. Respondeo, Consilium quodcunque hominibus vt hanc vitam degentibus collatum ad expiandam agendorum dubitationem ordinari, ingentes enim difficultates, quas offert plurium operum exequutio, dubium in hanc inducentes, non aliter vincendæ, quam à securitate ex dono Consilij promanante; tamen dubitatio hæc de duobus potest esse, vel de re, an sit nec ne exequenda. Vel de ipso instinctu, an Dei sit, vel Spiritus illudentis. Vel etiam casu dato rem ipsam sub dubium non cadere; nec circa ipsius executionem, tamen ex parte subiecti imbecillitate laborantis se offerre dubium poterit, an conueniens sit tale bonum exequi. v. g. Religionis ingressus sub dubium non cadit, nec sub consultationem respectu hominis nullo impedimento cohibiti, vt expresse docet sanctissimus Thom. 2. 2. *quæst.* 189. *artic.* 10. & iure; nam vt rectè S. Cyprianus *Iudici dicenti, consule tibi*, responsum præstitit, *in re tam iusta nulla est consultatio*; tamen adhuc relinquitur locus dubitationi non ad ingressum Religionis secundum se terminatæ, & consequenter aditus superest consilio, an respectu istius hominis pluribus obicibus, imbecillitatis, &c. præpediti sit conueniens exequi prædictum Religionis ingressum. De his enim omnibus

assurgere potest, imò & frequenter contingit in hominibus viatoribus dubitatio, ad quam pellendam datum est illis Consilij donum. Verum cum in Christo nulla possit reperiri dubitatio, nec quæ ex parte rei exequendæ se teneat, cùm de qualibet & omnibus eius accidentibus, intrinsecis, & extrinsecis plenissimam obtinuisset cognitionem; nec quæ ex instinctu Spiritus sancti progigni posset, cum ex vnione ad Verbum debita sit integra securitas & certitudo de veritate Spiritus sancti illustrationum, quibus perenniter perfundebatur. Nec quæ ex imbecillitate subiecti poterat suboriri, cum nullam pati posset circa obiecta, quæ illi vt exequenda proponebantur, sit, in Christo datum non fuisse Consilij donum ad dubitationem de agendis ab illo propulsandam. Igitur illi fuit datum ad securitatem & certam firmitudinem in operum exequutionem inducendam: sic enim, in beatis; imò & in ipso Deo repetitur iuxta illud Prophetæ: *Consilium meum stabit, & omnis mea voluntas fiet.* Secundum istam acceptionem Consilij donum nullam præ se fert imperfectionem; atque adeo, ex assertis apparet: nihil impedire veritatem resolutionis adductæ Christo donum Consilij conferentis.

Sectio II.

An in Christo fuerint alia tria dona pietatis scilicet, fortitudinis & timoris.

Donum pietatis in Christo datur.

56. Non aliter iudicaui positionem huius doni Christo esse adscribendam, quam per prius manifestare illud in se nullam perfectionem sibi admixtam habere, quodque aliunde constare non poterit, nisi breuiter examinando ea, quæ ex parte obiecti formalis, & materialis annectit. Resolutio nostra est de fide, sicut & cæteræ affirmatiuæ de donis aliis, quas dedimus suprà & dabimus infrà. Breuiter tamen ab isto dono expediemur, cum solum in eo deuincendum inueniatur distinctiuum formale eius à Religionis infusæ formali motiuo, cuius indago nostra non interest, sed quomodocunque assignetur, dummodo aliquo eius latere imperfectionem aliquam Christo repugnantem non afferat, nobis sufficiet ad saluandam veritatem nostræ resolutionis.

57. Sanctiss. Thom. 2. 2. *quæstione* 121. *Articulo* 1. *in fine corporis articul.* rationem formalem istius doni explicat penes hoc, quod Deum, vt Patrem respiciat, sicque à virtute Religionis infusæ sufficienter distingui docet, nam hæc Deum vt Dominum contuetur.

58. Sed contra istam distinctionem communiter arguitur, cum Religio infusa Deum respiciat, Illi vt Patri exhibens cultum; etenim Religio infusa respicit Deum vt supernaturalem Authorem; Ergo vt Authorem gratiæ nobis collatæ. Ergo vt Patrem: Probo hanc, nam collatione gratiæ nos adoptat in filios. Ergo collatione gratiæ ipse vt Pater constituitur. Ergo eo ipso, quod Religio infusa tendat in Deum vt Authorem gratiæ, in eum vt Patrem dicetur tendere. Ergo Religioni infusæ & dono pietatis idem motiuum correspondet.

Nec refert, si dicas, donum pietatis respicere Deum, vt Patrem ex instinctu speciali Spiritus sancti; At Religionem infusam eum vt Patrem inspicere ea generari illustratione fidei, quæ tanquam articulum credendum proponit Deum esse saluatorem, & glorificatorem. Non inquam refert, quia siue tendentia in Deum vt Patrem cognitione fidei, vel instinctu Spiritus sancti reguletur, semper manet eadem ratio formalis obiectiua ex parte Dei se tenens, sub qua tam Religio, quam pietas Deum attingere dicuntur. Ergo talis illustrationum diuersitas non sufficit distinguere motiua Religionis, & doni pietatis. Antecedens est solutio ipsa, nam hæc admittit pietatem tendere in Deum vt Patrem, necnon & Religionem eundem vt Patrem attingere; solum differre ex parte illustrationum illis extrinsecarum. Ergo eadem tendentia in specie manebit, licet diuersitas solum inter illustrationes versetur. Consequentia patet, quia vel hæc diuersitas cognitionum ponit ex parte obiecti aliquam diuersitatem, vel non. Si hoc. Ergo eadem tendentia in specie vtrobique sistet; quia obiectum, à quo specificari deberet, manet immutatum in specie. Si dicas ob hanc causam prædictam diuersitatem cognitionum aliquid diuersum in ipsum obiectum refundere. Ergo quodcunque positum debet pro obiecto formali ab aliqua ex his tendentiis haberi. Ergo vtraque ipsum Deum vt Patrem solum minimè contuebuntur, sed ipse Paternitatis titulus ab vna illatum solum materialiter inspicitur. Tunc vltra, assigna illud aliud, quod ponit de nouo ex parte obiecti illustratio Spiritus sancti, quod tanquam formale motiuum specificet donum pietatis, & illud Religio infusa non attingat, non vidi apud Authores istos. 59.

Respondebis instinctum illum Spiritus sancti distinguentem donum à Religione infusa refundere ex parte obiecti sufficientem diuersitatem quatenus mentem illustrat, vt Deum tanquam parentem colat determinatè pro casibus extraordinariis, quos dictare nequit prudentia infusa, vt si quis in oratione vsque ad mortem persistat motus Spiritus sancti illustratione, vel si miraculum à Deo petierit, vt liberetur respublica obsessa. Religio autem respicit Deum vt Patrem ex collatione beneficiorum gratiæ communium, & pro casibus, qui frequenter licet ex gratia accidere possunt, & accidunt. Hanc doctrinam insinuat Martinez 1. 2. *quæst.* 68. *art.* 6. *dub.* 3. 60.

Sed replicabis; quia doctrina hæc videtur esse contra mentem SS. Thom. necnon & diminuta, Primum quia SS. Præceptor *citato loco* distinctiuum doni pietatis à Religione per hæc verba designauit. *Ad secundum dicendum, quod exhibere cultum Deo vt Creatori, quod facit Religio, est excellentius, quam exhibere cultum Patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo, vt Patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo, quam Creatori, & Domino; vnde Religio est potior virtute pietatis, sed pietas secundum quod est donum* 61.

donum , *est potior Religione.* Vbi nobis dans distinctiuum doni pietatis nullo modo recurrit ad instinctum Spiritus sancti,quo Deus colatur vt Pater in collatione beneficij pro casibus extraordinariis : sed generalem regulam sanct. Præceptor dedit ad dignoscendum motiuum pietatis doni distinctum à Religione infusa, siue in casibus ordinariis, siue in rarissimis. Ex quo probo secundum, nempe diminutam distinctionem hanc motiui doni pietatis esse ; siquidem constans est doctrina supra notata : Hæc septem dona Spiritus sancti in omnibus iustis reperiri, at non omnes iusti illa excelsa & adeo eximia recensita opera peragunt, quamuis plures alios actus faciliores ex dono pietatis eliciant. Nunc quæro distinctiuum harum actionum ab illis, quæ operatur Religio? Recursus tibi non adest ad illustrationem Spiritus sancti de colendo Deo vt Patre determinatè pro casibus rarissimis,quia suppono , hæc opera hic & nunc ex dono pietatis emanare, & facillimè.

62. Respondebis aliter, quod licet tam Religio, quam donum pietatis respiciant Deum ; tamen sub distincta ratione formali obiectiua , nempe donum pietatis præcisè vt Patrem ; religionem vero vt creatorem & Dominum iuxta verba *numero antecedenti* ex sanctiss. Doctore allata, & iuxta solutionem ex eodem *numero* 57 adductam , & vt replica contra illam facta *num.*58. præoccupetur,afferri potest sanctissimus Doctor *in* 3. *distinct.*34. *quæst.*3. *art.*2. *quæstiunc.*1.*ad* 1. ex cuius verbis patebit ad replicam illam solutio. Ibi SS. Thom. habet hæc : *Quod quamuis pietas virtus , quæ latria dicitur , ipsi Deo exhibeatur , in hoc tamen accipit aliquid humanum pro mensura, scilicet beneficium à Deo acceptum, ratione cuius est debitor ei , sed pietas , quæ est donum accipit in hoc aliquid diuinum pro mensura , vt scilicet Deo honorem impendat , non quia sit ei debitus , sed quia Deus honore dignus est, per quem modum etiam ipse Deus sibi honori est.* Ex quibus patet , Religionem respicere cultum Dei ex debito , quia scilicet respicit ab ipso beneficia ; donum vero pietatis honorem præstat Deo , quia dignus honore est nullo attento beneficio , iuxta cuius mensuram cultus illius mensuretur.

63. Has tendentias sub prædictis motiuis esse proprias pietati infusæ , quæ est Religio, & pietatis dono potest sic coniectari, nam qui honorem Deo rependit , quia ab eo creationis beneficium accepit , actum pietatis & Religionis acquisitæ, patet ex 4. Apocal. *Dignus es Domine Deus noster accipere gloriam & honorem, & virtutem, quia tu creasti omnia.* Ecce cultum Religionis acquisitæ tendentem in Deum quia benefactorem. Præterea , qui honorem Deo quia gratiæ authori , & beneficij redemptionis datori exhibuerit , actum Religionis infusæ exercebit, patet ex Apocal. 5. *Dignus es Domine accipere librum , & aperire signacula eius , quoniam occisus es , & redemisti nos Deo in sanguine tuo , & fecisti nos Deo nostro regnum , & Sacerdotes.* Ergo cum ex sacro volumine constet Religionem tam acquisitam quàm infusam respicere Deum , quia benefactorem , fiet , quod motiuum formale virtutis Religionis in communi debeat esse Deus sub ratione benefactoris , Domini , creatoris , aut glorificatoris.

64. Iam quod tendere in Deum quia pium , illique præstare honorem quia pium , & honore dignum, sit proprium Religionis, & pietatis doni constare videtur ex illo Apoc.11.vbi hæc: *Gratias agimus tibi Domine Deus omnipotens, qui es , & qui eras , & qui venturus es , quia accepisti virtutem magnam , & regnasti.* Nec non ex cantu Ecclesiæ in hymno Angelico: *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam.* En gratiarum actio Deo exibita non quia benefactori , vel quia ex illo beneficia sunt accepta ; sed quia in se Deus pietatem habet, & gloriæ intuitu , quam sibi ex regni adeptione reportauit. Vnde motiuum Religioni infusæ correspondens erit Deus vt Author supernaturalis colendus iuxta mensuram beneficiorum gratiæ nobis à Deo collatorum. Motiuum verò Religionis doni , seu doni pietatis erit , Deus vt nobis colendus propter eius gloriam , siue nobis beneficia præstet , siue non. Hunc modum hæc motiua discernentem tradit Ioannes è S. Thom. sequutus alios *to.*2.*in* 1.2.*q.*68.*disp.*18. *art.*6.

65. Sed iste dicendi modus aliquas difficultates patitur ; tametsi aliqua veritate adumbretur, certum est non semel homines cultum exhibere Deo, quia ad illum præstandum ipsos beneficia mouerunt ; sed tamen talis cultus formaliter elicitiue natus non fuit nisi gratitudine, vel ex charitate vt à gratitudine imperata : nam bonum alicui rependere intuitu beneficij collati, gratitudinem redolet. Et quidem ad rem nostram facit illud Ioannis in Apocal 34. *Oportet nos oblationem Deo facere , & in omnibus gratos inueniri fabricatori Deo.* Quodque eleganter commendat S. Aug. super illud Psalm. *Tota die repleatur os me a laude. Quid est* , inquit , *tota die , idest , sine intermissione laudare ; in prosperis , quia consolaris : in aduersis , quia corrigis: antequam essem , quia fecisti me : cum essem, quia salutem dedisti : cum peccassem , quia ignouisti: cum conuersus essem , quia adiuuisti : cum perseuerassem , quia coronasti.* Quibus annuit illud eiusdem sancti Doctoris super illud Psalm. *Custodi animam meam.* Vbi post alia : *Vt nec superbus sis , nec ingratus dic Deo tuo , quoniam Sanctus sum , quia sanctificasti me , quia accepi, non quæ habui , quia tu dedisti , non quæ ego merui.* Ergo cultum, honorem , Deo præstare quia Deus est benefactor , gratitudo est ; Rursum cultum Deo promittere sub conditione quod illi beneficia præstiturus est, amor seruilis & concupiscentia est saltem imperatiuè, vt constat ex illo Iacobi Genes.28. *Vbi, si fuerit Deus mecum , & custodierit me in via, per quam ego ambulo, & dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induendum, &c. erit mihi Dominus in Deum.* Et consonat illud elegans D.Bernardi *serm.*83.in Cantica,vbi distinguens amorem in seruo qui spe mercedis elicitur , ab amore sponsæ amantis suum consortem præcisè, quia sponsus eius est , habet hæc : *Sponsa enim* , ait, *res & spes vnus est amor ; Hoc sponsa abundat , hoc sponsus contentus est. Purus amor non est mercenarius , purus amor de spe vires non sumit , nec tamen diffidentia damna sentit.* Ex his

his clarè constat, quod licet quis cultum Deo præstiterit vel quia ab ipso beneficia accipit, vel quia ab ipso spetat recipere, non exinde licebit inferre, cultum & honorem formaliter vt actus Religionis infusæ sunt, respicere vt motiuum intrinsecum ipsum Deum vt benefactorem; sed ad summum tanquam extrinsecum motiuum, quatenus prædicti actus à virtute gratitudinis in aliquibus, & in aliis ab habitu concupiscentiæ imperantur, & à virtute Religionis eliciuntur ex illarum extrinseco motiuo: ergo Religio infusa ex propriis mensura beneficiorum non metitur, itaut inclinet ad actus, qui intrinsecè Deum colant, quia formaliter benefactorem; Alioquin non erit discrimen inter Religionem, & gratitudinem infusam.

66. Alia difficultas in istum modum occurrit ex placitis aliàs verissimis huius Authoris. Nam ostendens maiorem sphæram, in quam spatietur, dono pietatis correspondere, quam virtuti infusæ Religionis, vtpote se extendenti ad omnes creaturas, quibus in gratia communicat, aut communicare potest, quod non habet Religio, quæ est virtus; rationem prædictæ differentiæ assignat; quia Religio respicit cultum Deo debitum sub ratione excellentiæ propriæ, (verba sunt formalia) & peculiaris ipsius Dei, in qua alius non communicat, *quia gloriam meam alteri non dabo*, dicit ipse Deus: & ideò vocatur latria, quo cultu nefas est alium colere. Et sic Religio ex propria sua ratione, qua respicit excellentiam diuinam, vt propriam, & non communicabilem, sistit in Deo, nec extenditur ad honorandas creaturas formaliter, & eliciriuè. At verò pietas, ait hic Author, respicit in Parentibus ipsam rationem originis, ratione cuius venerationem exhibet Patri, vt habenti authoritatem principij. Vnde vbicunque inueniatur hæc ratio originatiua communicata & participata pertinebit ad eandem virtutem pietatis totum illud colere. Ex ipsa ergo ratione formali pietatis, qua respicimus Deum vt Patrem, nascitur, quod debeat istud donum extendi ad communicationem & obseruantiam habendam erga homines, quatenus etiam filij Dei sunt, & ciues Sanctorum, & domestici Dei. Hæc Author hic: vide nunc difficultatem meo videri inconsequentiam expressè deuincentem. Nunc defendit, Religionem respicere cultum debitum Deo sub ratione excellentiæ propriæ & peculiaris ipsius Dei, in qua alius non communicat: ergo non respicit Deum vt benefactorem & præstantem beneficium, in quo alius communicat. At dixerat supra in suo modo defendendi, vt vidimus *n.63*. Religionem distingui à dono pietatis, quia illa respicit Deum vt benefactorem, minimè verò donum pietatis: illam iuxta beneficiorum à Deo collatorum metiri, istud minimè, quia Deum colit siue bona exhibeat, siue mala incutiat: ergo ex his tam contrariis assertis vnum debet esse verum, aliud necessario falsum; assignet ipse.

67. Rem hanc explicandam existimaui iuxta asserta ex SS. Thom. principiis sumpta, quæ dedi, *sect.1.* potissimè dum de intellectus dono sermo fuit institutus: asserimus ergo discrimen à sanctissimo Doctore allatum inter donum pietatis, & virtutem pietatis, quæ est Religio infusa esse verissimum, sed tamen sic explicandum: Pietas enim inclinat ad colendum Deum vt Patrem, quem sic etiam permittimus à Religione coli, verum illa Deum colit ex affectu mystico, qui refundit in Deum rationem formalem obiectiuam, sub qua minimè à Religione attingitur, hæc enim etsi Deum vt Patrem permittatur attingere nó colit eum ex mystico affectu. Hæc esse sufficientia ad distinguendum pietatis donum à virtute infusa pietatis non aliter ostendi potest, nisi probando prædictam diuersitatem in modo tendendi ad Deum refundere in ipsum distinctam rationem formalem obiectiuam sufficientem ad diuersas tendentias specificandas, quod ex paritate non leuiter coniectandum est.

Legantur quæ supra dedi *citato loco*, vbi distinxi donum sapientiæ à sapientiæ virtute, 68.
quod licet ambæ attingant diuina, quæ sunt causæ supremæ, & altissimæ, nihilominus illa, quæ est donum, affectiuè, & mysticè ex connaturalitate quadam, vt vidimus ibi ex sanct. Thom. & vnione, seu experientia quadam diuinorum pertingit ipsa: at sapientiæ virtus non ex affectu vnionem diuinorum experiente, sed medio lumine per discursum operante. Vnde amor ille, qui necessario omnem actum donorum antecedit, applicat obiectum, illúdque vnit; imò quasi affectiuè identificat, & menti amplius connaturalizat, qua propter vt prædictam vnionem producens transfert se ex parte obiecti, quatenus prædictum obiectum diuinum ex vi talis vnionis mysticæ redditur magis proportionatum, vtpote magis possessum; quapropter mens non tantum fertur in illud vt quomodocúnque diuinum, sed vt diuinum expertum; sapientia vero, quæ est virtus, licet tendat in diuina, quæ sunt altissimæ causæ, non tamen in diuina vt experta. Ecce quomodo procedere ex affectu, & non procedere ex affectu sufficit distinguere donum sapientiæ, quæ ex affectu procedit, à sapientiæ virtute ex affectu minimè procedente, tametsi ambæ in eadem diuina ferri dicantur: ergo quamuis donum pietatis, & pietas infusa, quæ est Religio respiciant Deum vt Patrem; tamen quia illud ex affectu, hæc verò minimè procedit, ambæ distinguentur sufficienter. Disparitatem non agnosco.

69. Præterea, quia sicut supra probauimus dandum esse donum prudentiæ distinctum à prudentia infusa, quæ est virtus, quia oportet lineam intellectus practicam non minus ex affectu mystico explicato procedere debere, ac lineam intellectus speculatiuam, cui conceditur donum sapientiæ & scientiæ ex prædicto affectu procedentia; ita oportebit, vt lineæ appetitiuæ rationali, qualis est voluntas, correspondeat pietatis donum ex affectu mystico procedens: Et sicut quia donum Consilij ex affectu procedit distinctum esse diximus à prudentia infusa, quæ est virtus: ita & donum pietatis procedere ex affectu experimentali sufficiet, vt illud à Religione, & pietate infusa segregemus. Vnde cultus Deo Patri exhibitus fundatur in experimentali, & interno gustu

Dei

Dei, & in quadam connaturalitate ad ipsum est proprium exercitium doni pietatis.

70. Iuxta hæc deprehendes, Huic dono quia ex prædicto affectu mystico prouenienti quoad exercitium suorum operum conuenire id, quod cunctis donis Spiritus sancti est proprium, nempe supra modum humanum etiam ad ordinem communem gratiæ eleuatum plures actus exercere. Audiamus nunc Dauidem Psalm.72. *Ad nihilum redactus sum, & nesciui, vt iumentum factus sum apud te, & ego semper tecum. Quid enim mihi est in Cœlo, & à te quid volui super terram? defecit caro mea, & cor meum, Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum, mihi adhærere Deo bonum est, ponere in Domino spem meam.* Ecce cultum rarissimum à dono pietatis in Deum exercitum; quem ex affectu experimentali in Dauide processisse contextus ipse declarat, etenim ex plenissimo amore quo in Deum flagrabat, in propriam vacuitatem deiectus, se ad manus diuinitatis demisit tanquam iumentum ad onus, & ad despectum paratissimus. Quis maior cultus, & æstimabilius obsequium? Sed quid mirum, cum Dauid sanctitate potens in illis dulcissimis amplexibus charitatis, ita sibi annexuerit Deum, vt tali suauitate allectus suam propriam commoditatem spernens decantauerit, *mihi adhærere Deo bonum est.* Et quam illi bonum! vtpote ex eius coniunctione expertus fuerit eius summam benignitatem, & excellentem ad auxiliandum potentiam, quapropter in Domino totam suam spem humiliter reposuit.

71. Ex his inferes plura dari, quæ ad cultum aliis præstandum ordinantur. Religio, quæ vocari solet pietas infusa, & latria solum Deum respicit, quia ei solum latria correspondet. Pietas vero, quæ est virtus naturalis, obsequium Parentibus offert, obseruantia vero Principes, & superiores reueretur. Donum vero pietatis cultum dubium Deo vt Patri ex affectu mystico præstat, iuxta illud Pauli ad Rom.8.à SS.Thom.*vbi suprà* adductum: *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum in quo clamamus Abba Pater.* Quia Deus intra lineam gratiæ munus Parentis sortitur, vt dicitur Iacobi.1. *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis, vt simus initium aliquod creaturæ eius.* Et iuxta alia, quæ *disputatione antecedenti dubio 1. diffudimus.*

72. Hæc omnia dicta sunt, vt redderent conspicuam resolutionem tituli Christo Domino donum pietatis præstantem: etenim cum illi sint adscribenda ea, quæ perfectionem redoluerint minimè vnionem hypostaticam indecentem, fit, necessarium fuisse breuiter naturam doni istius excurrere, vt examinare possimus, an aliquam imperfectionem secum tulerit, vi cuius esset à Christo remouendum. Verum eam non inuoluere consideratio præcedentium demonstrat ergo, &c.

Sed argues; Christus nequit reddere cultum debitum Deo vt Patri: ergo non habuit donum pietatis. Consequentia patet ex toto discursu scripto. Antecedens probo. Deus non potest esse Pater Christi: ergo. Antecedens probo: nam si esset illius Pater maximè per gratiam. Sed hoc modo nequit esse: ergo non est Christi Pater. Maior ex minori probabitur. Minorem probo; nam Deus dicitur Pater gratia adoptionis iuxta illud Rom. adductum *numero* 71. Sed Deus non potest esse Pater Christi per gratiam adoptionis, vt latissimè dedit *disputatio antecedens.* Ergo Deus nequit esse Pater Christi per gratiam. Sed vnico verbo respondeo, Christum respicere Deum vt Patrem eius naturalem, vt ibidem probauimus: Apostolum vero loqui de Deo, qui est Pater respectu nostri media gratia adoptionis.

Argues secundò: donum pietatis inclinat ad præstandam reuerentiam Scripturis sacris siue intelligantur, siue non, teste D. Augustin. *lib.2.* de doctrina Christ. *cap.7.* & *lib.1.* de serm. Domini in monte *cap.4.* imò generaliter appellatur pia affectio, qua afficimur ad res fidei, etiamsi non intelligamus eas, & inde monemur ad credendum. At Christus inclinari non poterat ad reuerendum sacra volumina, & mysteria, vt simul inclinaretur ad præstandum illis fidem: ergo. Respondeo istum actum esse secundarium & inadæquatum doni pietatis, atque adeo supplebilem in Christo. 73.

Donum fortitudinis habuit Christus.

PRobatio huius resolutionis nititur simili probationi, qua cæteras in *antecedentibus numeris* muniuimus: quam sic ad breuem formam reduco. Christo dandum est quidquid perfectionis est, dum imperfectionem aliquam non importet. Sed donum fortitudinis est perfectio nullam imperfectionem dicens: ergo Christo est concedendum. Maior pluries est ostensa, & suis terminis constat. Minorem probo: nam si aliquam imperfectionem inuolueret, vel eam haberet ex obiecto formali, vel ex modo in illud tendendi, vel ex materia circa quam versatur; vel tandem ex impossibilitate actus primarij in Christo exercendi. Sed nullo ex his capitibus donum fortitudinis imperfectionem importat: ergo illam non inuoluit donum prædictum. In Minori ostendenda est labor, quem conabimur superare in sequentibus. 74.

Primo loco examinaturi sumus rationem formalem fortitudinis doni vt à fortitudine infusa distincti. Plures enim quos Ioannes è S. Thom. sequitur *vbi sup. tom.2. 1.2.* defendunt, fortitudinem regulatam modo humano, & vt distant regulæ prudentiæ esse fortitudinem infusam, quæ est virtus. Vt vero regulatam instinctu & regula diuina esse fortitudinis donum. 75.

Verum licet doctrina hæc veritati sit consona potissimè vt iuxta nostra principia explicanda infra, non possum non Authores istos inconsequentiæ nota infectos proponere, etenim quærentes rationem formalem doni pietatis distinctam à motiuo virtutis Religionis, impugnarunt modum dicendi Martinez asserentis, Religionem infusam respicere quidem Deum vt Patrem, sed communi modo, quatenus dictatur à fide cognitio Dei vt Patris; donum autem respicere Deum vt Patrem ex peculiari aliquo instinctu Spiritus sancti. Hunc inquam modum spreuerunt dicti Authores ista ratione; 76.

ratione ; nam peculiaris instinctus non addit aliquid supra cognitionem, & respicientiam ad Deum vt Patrem per gratiam, nisi forte secundum magis & minus in isto genere, quæ non variant speciem ; & rationem formalem actus, sed intra eandem magis vel minus perficiunt. Hæc in Martinez Authores isti, quos simili ratione possumus in præsenti impetere, & econtrario suum modum distinguendi rationem formalem doni fortitudinis à ratione formali fortitudinis infusæ insufficientem reddere. Etnim si respicere Deum vt Patrem ex instinctu Spiritus sancti non sufficit in illorum sententia ad distinguendum rationem formalem doni Pietatis à motiuo Religionis infusæ: ergo nec donum fortitudinis regulari ab instinctu Spiritus sancti sufficiens erit illud distinguere à fortitudine infusa.

76. Ratio igitur formalis distinguens donum fortitudinis à virtute fortitudinis infusa est, tendere in victoriam malorum ex affectu mystico, quem essentialiter supponit, iuxta cuius regulam Spiritus sanctus hominem impellit, vt connaturaliter mala terribilia deuincat, & in patientia sustineat : & in hoc sensu verum esse suspicor motiuum illud, quod assignant Authores citati, nempe fortitudinis donum per instinctum Spiritus sancti à fortitudine infusa distingui : sed non satis ostendunt, quid instinctus iste addat, vi cuius prædictum donum ab illa virtute differat. Sed vt illud expendam:

77. Notare debes ex communi materiam destruendam à fortitudine, quæ donum est, vel virtus, vt exinde facilior sit tibi distinctio danda prædictis fortitudinibus. Materia igitur, quam fortitudo destruere prætendit, sunt omnia mala siue in materia principali, quæ est periculum mortis, siue in aliis materiis cæterarum virtutum fortitudinis comitum : quam bene Ambros. *lib. 1. de off. Non mediocris animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, simulq́, & iustitiam custodit, & quæ inexpiabili prælio aduersus omnia vitia decertat, inuicta ad labores, fortis ad pericula, & rigidior aduersus voluptates, vt auaritiam effugiat tanquam labem quandam, quæ virtutem effæminat.* Prætetea, cum ad tot tamque varia pericula deuincenda suos conatus dirigat fortitudo, quasi subordinat sibi cæteras virtutes; nec latuit hoc Macrobium Satur. 2. *Fortitudo,* inquit, *est virtus, quæ animum super periculi metum agit, nihilque nisi turpia timet, tolerat fortiter vel aduersa, vel prospera. Præstat autem fortitudo magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem.*

78. Rursum notandum est, fortitudinem infusam tametsi conantem ista pericula ab animo illam habente propulsare, & de facto propulset illa, nihilominus, ea vincenda aggredi permittendo in subiecto, adhuc dum vincit, aliquem trepidationis motum, & inquietudinem; atque adeo licet inclinet ad superandum difficilia, tamen nec ita demolitur illa, vt in ipso congressu non sinat subiectum aliquam titubationem pati ; at donum fortitudinis impetit mala ferocienti alacritate, & nedum ea funditus euertit, sed nullam trepidationem, in lucta, vestigiumve timiditatis in congressu, quod vexet subiectum, permittit. Rationem huius colligimus ex generali ratione doni, vt à virtute in communi distincti, quam dedit SS. Thom. *in 3. distinct. 34. quæst. 1. articul. 1.* vbi ad id desiderat dona, vt operationes exerceantur supra modum humanum, secundum quem virtutes ordinariæ tametsi supernaturales illas exercere dicuntur: atque adeo hac ratione dona superant virtutes, non quia de diuersis materiis curent, de quibus virtutes non agant, sed quia licet vtrisque eadem materia suppetat, tamen ex parte modi in illas tendendi est diuersitas in ambabus. Vnde, quia modus naturalis humanæ naturæ est diuinis obscuro ænigmate acquiescere, hinc fit, virtutem fidei eadem diuina per velamina homini manifestare morem humanum intelligendi insectantem; at donum intellectus huic modo humano menti connaturali intelligendi non annuit, sed eam de auditis mentem illustrat, vt etiam in hac vita prælibationem futuræ manifestationis accipiat. Latè hoc expendimus supra; ergo tota ratio, quare virtus infusa fortitudinis tametsi malorum aggressiua sit, & victrix, tamen operantem aliquibus titubationibus incursum permittit, donum vero securum, & firmum in lucta adstruit, est, quia virtus infusa modo connaturali operandi naturæ annuit, donum verò fortitudinis ad illum non attendit; & quia humanus modus cum malis præliandi naturæ connaturalis sit temiculosè in illa agere, fit, virtutem infusam etsi robustiorem ad vincendum, minimè verò sufficientem ad extinguendam trepidationem in congressu inito : donum verò Spiritus vires supra humanum modum homini præstans omnimodam securitatem, tum in malorum victoria, tumque in ipsa dimicatione homini confert.

Sed occurres, quia hoc, quod est agere præter, vel suprà communem & humanum vsum non sufficit ad ponendum dona distincta à virtutibus. Ergo ruit doctrina ista. Antecedens patet, nam etiam in virtutibus Theologicis contingit hominem suprà humanum modum operari, & tamen talis specialis & altior modus non exigit donum distinctum à virtutibus Theologicis, ergo. Antecedens patet, quia fides in aliquibus ita extraordinaria esse solet, vt mentes transilire dicatur ab Apost. 1. ad Corinth. 13. & charitas adeo excedens, & feruescens, vt sicut mors occidat. Ergo etiam in virtutibus infusis reperiuntur actus, quorum exercitij modus excedit humanum modum operandi. Iam quod non expostulet ille singularissimus modus donum aliquod distinctum à Theologicis virtutibus, probo, quia adeo excellenria & eximia nequeunt esse opera prædictarum virtutum, vt pro illis sufficere nequeat fides aut charitas, si incrementum susceperint; siquidem fides, de qua dicitur, quod si habuerimus fidem sicut granum sinapis, dicemus huic monti, transi in mare, & transibit, est fides Theologica, licet ingens, & intensissima, non tamen donum ab illa distinctum. Rursum charitas illa adeo ardens, quæ tradit corpus suum, itaut ardeat, non est donum à charitate 79.

distinctum, sed perfectissima charitas.

80. Hoc ipsum confirmari potest in ipsa fortitudine, quæ solita est exercere actus supra modum humanum, Samsonem mille homines maxillæ ictibus interemptisse modum humanum communibus auxiliis gratiæ munitum excessisse, verum minimè sphæram virtutis fortitudinis superasse; etenim hæc in omnia mala ingruentia vt demollienda inclinatur; siue talis periculorum dimicatio instinctu speciali Spiritus sancti vel ratione homini manifestetur: tametsi ob magnitudinem & excellentiam tanti facinoris prædicta fortitudinis virtus robustiori auxilio esset protegenda. At requiri auxilium extraordinarium non constituit nec sufficit ponere nouum habitum à virtute illa opera sub eius latitudinem amplectente, vt de se patet. Ergo quamuis aliquando homo operetur supra modum humanum, sibi connaturalem, non tamen ob hoc desiderandum est donum à fortitudine virtute distinctum.

81. Respondebis semper insistens, dona Spiritus sancti non tam dari propter actiones, quæ extraordinariæ dicantur ratione materiæ, quatenus communis non est, sed extraordinaria & rara, quia certum est non esse nobis necessarium ad salutem extraordinarias operationes, exercere, v. g. quod nobis reuelet Deus obiecta aliqua rarissima, quod in mandibula asinaria mille inimicos deturbemus; tametsi euenerint hæc, magis ad oculum doni Spiritus sancti commendetur operatio: tamen dari dicuntur dona propter exercitium operationum, quæ licet versentur intra eandem materiam virtutum, & in hoc sensu non dicantur extraordinariæ, tamen extraordinariæ iudicantur respectu subiecti, quod quia ex propriis essentialibus infirmum est, & alia parte virtutes communes supernaturales se accommodent eius modo connaturali operandi, qui imbecillis est, cum iste modum essendi sequatur, fit; dona esse necessaria vt illas operationes detestabili connaturalitate exequatur, quam ex virtutibus communibus etsi supernis mutuare non poterat.

82. Fateor doctrinam hanc facilius intelligi, quando singularissima opera, singulatim ab aliquibus exequuta experimur, vt in sanctæ Cæciliæ mirabilibus facinoribus legitur, vbi Valeriano sponso eius in conspectu sancti Vrbani adstanti apparuit senior Scripturam hanc in manibus habenti: *Vnus Deus, vna fides, vnum baptisma*, Cumque ab eo peteret senior, *Credis ita esse*? Respondit Valerianus ingenti vocis clamore, *non est aliud, quod verius possit credi*. Hic enim speciali dono Spiritus sancti fuit munitus, quia licèt habitus fidei & pia affectio communis sufficienter possit manifestare ministeriorum credibilitatem, necnon euidenter per discursum ostendi, tamen etiam conuictus intellectus de credibilitate non afficitur intellectus ita firmiter ad res fidei, vt in illis aliquando fluctuationem aliquam non patiatur, potissimè dum in addiscendis illis media humana instructione tyro vt Valerianus adest; hic ergo incipiens res fidei profiteri quot non pateretur tentationes ad dissentiendum; illis igitur nedum non succumbere, nedum mysteriis fidei paulatim, sicut moris est, acquiescere, sed subito & omnimoda serenitate in illa verba prorumpere; *non est aliud, quod verius possit credi*, minimè à virtute fidei ortum habere potest. Etiam illud sanctæ Susannæ (vt taceam alia, quæ communiter afferuntur) existentiam doni Spiritus sancti mirabiliter ostentat, quæ cum in grauissimo aut vitæ & famæ, aut certè peccandi discrimine constituta, librauit vtriusque partis momenta, & consultationem clausit in honestatis, ac pudicitiæ fauorem, dicens: *Angustiæ mihi sunt vndique, si enim hoc egero, mors mihi est, si autem non egero, non effugiam manus vestras. Sed melius est mihi absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini*. O facinus supra communes leges gratiæ mirandum? Hic fortitudo donum ad mortem imminentem sine animi titubatione sufferendam splendet. Hic Consilij donum, vt pudicitiam præponeret delectabili optione morti imminentis periculi collucet. Quod autem ista peragere nequirent virtutes infusæ fortitudinis, & prudentiæ auxiliis vehementioribus protectæ statim ostendam.

Vnde vt ista omnia, & quæ dispersim in *antecedentibus numeris* de singulis donis tradidimus clariorem intelligentiam suscipiant, notare existimaui, quod quando doctrinam generalem dedi *numero* 78. pro necessitate donorum adstruenda, nempe donum in communi esse superius virtute, & exinde prouenire illi, quod inclinet potentias ad operandum supra modum illis connaturalem, sum cum distinctione intelligendus, nam certum est, dona non esse superiora virtutibus Theologalibus, quibus correspondent, licet superiora sint moralibus virtutibus. Primum patet, quia Theologicæ virtutes vniunt hominem cum vltimo fine, qui est Deus, à quo specificantur, dona verò eò tendunt, vt eorum motione ad Deum perducamur; ergo tam procul sunt vt superiora sint virtutibus Theologicis, quod potiori titulo censenda sint quasi serui, & ancillæ virtutum inseruientes ad assequendum finem, cui nos prædictæ virtutes annectebant, iuxta Dauidem Psal. 142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam*; id est donum, quod Spiritus in sacris literis nuncupatur; nihilominus necessaria sunt dona ad actiones virtutum Theologalium, tum quia vt eliciuntur ab illis, cadunt sub rationem formalem distinctam à ratione formali, sub qua à virtutibus Theologicis eliciuntur, vt millies diximus. Tum similiter quatenus illas adiuuare possunt etiam ex parte materialis obiecti, vt suas actiones exerceant. Donum ergo intellectus etsi versetur circa eadem materialia obiecta, ac fides, tamen causat euidentiam illam negatiuam mysteriorum penetrantem sensum, in quo reuelata sunt teste Luca *cap.* 19. *quod aperuit illis sensum, vt intelligerent scripturam*; ex hac enim euidentia quasi adiuuatur fides, vt pronior sit ad præstandum assensum reuelatis. Rursum donum sapientiæ ex gustu dulcissimo, quo diuina prægustat, ea iudicando melius discernit, sicque charitas ipsa in feruentiores actus erumpat. Vnde licet nulla extent opera fidei, & charitatis adeo eximia, quæ fieri nequeant quoad eorum rationem formalem 83.

lem ab ipsis virtutibus fidei & charitatis, nihilominus vt connaturalius, & commodius exequeantur eas, egent donis ex parte obiecti materialis, quæ illis in subsidium extent, & iuuamen, cum sola ratio cui tales virtutes in operando accomodantur, compos noo sit ad similem facilitatem inducendam.

84. Iam quod dona requisita sint vt superiora moralibus virtutibus, quibus correspondent, facillimè ostendam, si aperiam rationem formalem, sub qua dona ista sua opera exercent. Sumamus ergo rationem formalem specificatiuam sub qua tendit fortitudinis donum morale, de quo est præsens concertatio, & quæ de illo sint dicta cæteris facile applicabuntur, in moralibus enim tendere in obiecta sub distincta regula mensurante constituit habitum, vel virtutem moralem in specie distinctam sub genere moris, vt communis fert opinio. Sed donum fortitudinis tendit in victoriam malorum sub distincta regula mensurante suam tendentiam à regula tendentiam virtutis fortitudinis mensurante. Ergo donum fortitudinis moraliter distinctus habitus est à virtute fortitudinis. Minorem probo. Nam virtus fortitudinis infusæ sequitur regulam prudentiæ infusæ; donum verò fortitudinis sequitur regulam immediatam Spiritus sancti, quæ est prudentiæ, seu consilij donum. Sed hoc est tendere donum fortitudinis in victoriam malorum sub distincta regula sub qua non tendit fortitudo virtus. Ergo donum fortitudinis tendit in victoriam malorum sub distincta regula mensurante, à regula mensurante fortitudinem, quæ est virtus. Maiorem docet expressè in innumeris locis sanctissimus Doctor, sed expressè meo videri edocta est in illo Iudic. 15. vbi de Samsone asseritur, *quod irruit super eum Spiritus Domini, & sicut solent ad odorem ignis ligna consumi: ita vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt, & soluta.* Ergo Spiritus Domini Samsonem regulauit, vt tam insigne facinus patraret. Nunc Minorem probo. Nam tendere in victoriam malorum sub regula prudentiæ infusæ est teodere sub regula formata nostro studio & labore, tendere verò sub regula prudentiæ, seu doni Consilij est tendere in victoriam malorum supra omne humanum studium, & connaturalem industriam. Sed sic tendere constituit regulas morales specie distinctas. Ergo donum fortitudinis tendere sub regula doni consilij, & virtutem fortitudinis tendere sub regula prudentiæ iosusæ est sub distinctis regulis tendere io genere motis. Maiorem docet SS. Doctor. *vbi suprà ex 3. distinct. 34.* vbi hæc: quod virtus fortitudinis respicit quidem opus difficillimum ex genere suo, non tamen secundum comparationem ad operantem, quia non excedunt vires eius. Sed fortitudo donum etiam est circa ea, quæ credunt homanam facultatem: & rursum est vera ex sæpè assertis, nam virtus prudentiæ, & quæuis etiam Theologalis modo connaturali humano accomòdantur. Nunc Minorem probo. Etenim diuerso modo ducimur ad finem supernum ex regulatione formata industria, & partim nostro labori innixa, ac dum ducimur regula & mensura solo diuino nutui annexa, & humanæ industriæ minimè annuente. Non absimiliter ac nauis remigantium impulsibus mota, vel à vento sufflante vela proscindit maria, tametsi ad eundem optatum portum vtroque modo perducatur; istum diuersum modum designant verba illa Marci 6. *Vidit Dominus discipulos laborantes in remigando.* Quæ hunc sensum moralem iuxta Interpretes obtinent. Maris cursus est nostrum vitæ iter, quod præ difficultatibus hinc inde ebullientibus ægrè percurritur. Vita æterna est noster optatissimus portus. Remigare denotat labores, virtutum exercitia, propria industria, & sudore nostro regulata, quibus egerrimè quidem, tametsi virtutibus otdinariis, & auxiliis communibus adiuti hoc magnum vitæ mare tranate præsumimus, sed quam felici progressu assequimur votum, si Spiritu sancto afflati, mentéque nostra diuina repleta aura, eiusque regulis mensurati, vix sine difficultatibus præpedientibus, absque labore vllo, ad brauium currimus æternum ob dilatationem cordis, sicut nauis vela vento spirante dilataotur. Ergo tendete in victoriam malorum supra omnem humanam industriam, & tendere iuxta hanc in illam constituit regulas moraliter specie distinctas, & consequenter actus prædictis regulis mensurati moraliter specie distinguntur.

Hæc explicari possunt assertis Caietani *supra quæst. 68. in 1. 2.* vbi triplex mouens prænotat, quibus oos impellimur ad actus bonos producendos. Primum est mens humana sua vi naturali prædita & prudentia acquisita, vel ingenita adiuta. Secundum est eadem humana mens gratia, fide, & prudentia infusa, simulque cum auxiliis supetnis munita, verum ad actus inclinantes iuxta & conformiter ad humanum modum regulantem connatùraliter suas actiones. Vltimum est ipsa humana mens ab Spiritu sancto nedum effectiuè mota, sed formaliter regulante actiones supra omnem modum humanum etiam vt virtutibus infusis munitum. Et his tribus mototibus, vel motori illi his tribus modis mentem nostram regulanti correspondēt virtutes in triplici differentia. Nam primò acquisitæ; secundò infusæ, & tertiò donum Spiritus sancti. 85.

Nunc restat aperire radicem, ex qua mens dono Spiritus sancti fulcita habeat intendere malorum victoriam supra humanum modum sibi connaturalem, quodque facile iudico attento statu, quem petit donum Spiritus sancti vt prædicto modo actiones istas regulare dicatur. Status ergo quem in mente desiderat donum ad sic illam regulandum, est ille, in quo per affectum, mysticámque vnionem cum Deo media charitate ita de diuinis prægustat intelligendo, & diligendo vt Dei potentiam quasi experiatur, & tangat, & sicut ex affectu isto perficitur mens ad iudicium speculatiuè & practicè tam de Deo, quam de creaturis, ita rectificari potest appetitiua vis, & disponi in ordine ad appetendum finem, ponendum media, & hæc impedientia vitandum, Vnde sicut collatio donorum Intellectualium petit statum istum mysticè hominem in Deum transferentem; ita collatio donorum appetentium, seu motalium; Sed cum ordine isto, nam illa suppo- 86.

nuntur ad hæc : & illis suppositis habet homo tegulam, quæ est illorum illustratio, quæ mensurat tendentiam donorum ad appetitiuam potentiam spectantium : & cum ex alia parte illustratio prædicta sit adeò vehemens diuinorum, & agendorũ repræsentatio & efficacissima vtrorumque discretio, fit, actus illos hanc mensuram insectantes esse strennas tendentias in obiecta, itaut nulla in contrarium posita ratione voluntas illis feriari velit. Et denique cum operationes morales diuersis regulis mensuratæ deposcant habitus poteutiis inhætentes, vt elicitiuè fiant, fit, actiones istas quippe distinctis tegulis ab his, quibus actiones virtutum regulantur, mensuratas debere petere habitum in appetitiua receptum & à virtutibus distinctum, à quo effectiuè producantur.

87. Maneat firmum, donum fortitudinis diuersam rationem formalem recipere ab ea, quam fortitudo virtus contuetur, sic solutio apparet argumento facto *numero* 79 cuius antecedens ptimum est distinguendum, hoc quod est agere præter, vel supra modum humanum non sufficit ad statuenda dona distincta à virtutibus si supponatur distincta regula moralis illas actiones mensurans nego, si prædicta regula non supponatur, concedo. Et nego consequentiam. Ad illud autem quod adducit de fide, & charitate iam respondi *numero* 83. vbi pro actionibus fidei, & charitatis eliciendi facilius, & alacrius dedimus dona prædictas virtutes Theologales iuuantia.

88. Ad Confirmationem *numero* 80. allatam respondeo facilè, auxilium quodvis vt connaturaliter conferatur, debet supponere vel inuoluere rationem formalem obiectiuam actus, pro quo datur; atque adeo cum auxilium illud homini exhibitum; in quo virtus moralis fortitudinis daretur sola, non supponeret rationem formalem obiectiuam actus, ad quem in tali casu daretur, siquidem in sententia arguentis præcisè antecederet virtus fortitudinis, at ratio obiectiua istius moralis est victoria malorum iuxta modum humanum patrabilis, hoc est, vt regulata virtute infusa prudentiæ. Rursum ex alia parte in sententia arguentis hoc auxilium daretur vt homo produceret actionem illam supra humanum modum & vt supra humanam industriam regulatum. Ergo talis collatio auxilij non esset in tali casu connaturalis, esset tamen si caderet supra donum, quod inclinat ex natura sua ad operationem vt supra modum connaturalem operanti regulatam : Et vt instari possit doctrina hæc, pondero exemplum illud Samsonis, quod arguens affert, etenim si Samson sola virtute infusa præditus, & iuxta regulam ex proprio studio haustam mensuraret, actionem illam aggrediendi mille inimicos sola maxilla asini protectus, sine dubio censeretur temeraria ; sicut & illa esset illicita, qua templi columnas contriuit, & se interemit ; & hoc non alia ratione, quia præscriptus modus mensurandi prudentiæ virtutis vtrumque interdicit. Ergo si solum illi daretur auxilium fortius supposita in illo sola virtute fortitudinis regulata præcisè à prudentia virtute ad talia facinora perpetranda, talis collatio auxilij connaturalis non esset, alioquin nullo defectu tales actiones inficerentur, tametsi essent regulatæ à prudentiæ infusæ virtute.

Sed replicabis, quia quando Samson motus fuit ad illud opus exequendum, secundum rectam rationem fuit motus, licèt speciali instinctu Spiritus sancti. Ergo dona non inclinant ad operandum supra modum humanum rectæ rationi conformem ; sed iuxta illum operantur ; atqui ad hunc modum opera exequendi sufficit per nos fortitudo virtus. Ergo illis non correspondet distincta ratio formalis obiectiua. Distinguo antecedens, fuit motus Samson secundum rectam rationem vt rectificatam mensuratione superiori ea, quæ adhuc in materia supernaturali ex propria discursus industria promitur, concedo, vt rectificatam mensura permittente in societatem humanum discursum, nego. Itaque Samson ab instinctu superiori Spiritus sancti motus fuit, sed hac eadem motione mentem illius regulando, & prædictam actionem mensurando, quam regulare nequibat humana ratio etiam habitu fortitudis suffulta. Vnde licet detur aliqua actio in materia etiam supernaturali elicita, quæ excellentissima sit & eximiè intensa, si tamen humanis viribus, & discursu quamuis Theologico supponente fidem assequi possit non exinde petitur donum ad illam producendam, quia talis actio clauditur intra limites specificos Moralis virtutis humanæ, quamuis vt cum aliis actionibus collata excellentior, & eminentior extiterit ; siquidem excellentia hæc est ratione formali eadem restricta ad modum operandi humanum, sub qua formali ratione continentur cæteræ actiones, quas excederet : ex vi enim talis excellentię solum supponeret ex parte principij intensiorem Dei concursum, & auxilium ; sed non donum, hoc petitur ab excellenti opere regulato per mensuram nobiliorem, & excellentius lumen. 89.

Vnde colliges, donum fortitudinis secundum duas rationes dici exequi operationes excedentes humanum modum operantis ; Prima quatenus regula luminis doni Consilij illas mensurat supra industriam, & laborem nostrum. Secunda & ex hac sequuta, quatenus prædictum donum pellit ab homine timidam anxietatem in exercitio luctæ cum malis initæ, etenim ita aggredi mala difficillima vt in congressu adsit serenitas, humanum modum præliandi superat, vt notauimus *numero* 78. & exinde fieri debet, donum fortitudinis adiuuare fortitudinis virtutem in his, in quibus ob defectum subiecti imbecillis sufficere ipsa nequit. Itaque etiam ex hoc capite donum istud distinguitur à virtute fortitudinis, quia licet hæc propendeat in opus difficilè declinandum, tamen humanæ inclinationi trepidanti accommodatur, cuius titubationes non sedat, nec eius tremulas inuasiones serenare valet, & sic plures viros aliàs fortes concussos ob metum cadentem in virum constantem non semel experimur. Donum verò timoris alacri impulsu in mala vincenda conatur, vires munit, robur acuit, titubationem depellit, tremulos motus quietat, & summa cum tranquillitate triumphum è malis reportat. 90.

Hunc

Hunc effectum dono fortitudinis potissimè correspondere in Christo manifestum reperio, quia vt naturam similem nostræ in se fuisse repertam, ostenderet, cum primum passionem & mortem iamiam sibi imminentem conspiceret, tremulam inquietudinem edidit extra, & præ anxietate sudore rubeo fuit madefactus, sicque virtutem fortitudinis similem nostræ pandit, quæ similes titubationes in nobis permittit; verum paucis interiectis ipse Redemptor se fortitudinis dono munitum fuisse, cum alacri & serenissimo impulsu mortem, & passionem arripuit, disertissimè euulgauit, quam bene Leo Papa serm. de Passione Domini 8. *depulsa trepidatione infirmitatis, & confirmata magnanimitate virtutis redditus in sententiam suæ dispositionis æternæ.*

91. Tandem ex his omnibus veritatem illius Minoris *numero* 74. signatæ, nempe ex nullo capite donum fortitudinis imperfectionem aliquam Christum indecentem inuoluere, colligere debemus, siquidem obiectum formale, *quod*, illius est victoria malorum ex affectu mystico vt regulata lumine superiori nostro modo humano, quo eadem mala agredimur; ista enim nec vestigio imperfectionis inficiuntur; Materialia verò sunt ipsa mala destruenda; hæc enim cum non sint mala culpæ, nec mala pœnæ propter culpam ab ipso forti patratam, sed solum sint mala physica difficilia vitatu, nullam præ se ferunt imperfectionem Christo repugnantem. Ergo donum fortitudinis ex nullo capite imperfectionem ptomit. Ergo in Christo dandum ob rationem sæpè scriptam, & ideo omittendam.

In Christo datur donum timoris.

92. Conclusionem hanc, sicut & cæteras communis defendit, & vt eam probem explicare libuit breuiter diuersitatem timorum, quam 2.2. ex sanctiss. Thom. *infra citando* latissimè expendunt Authores. Timor enim alius seruilis, alius mundanus, alter filialis, & initialis alius. Filialem timorem expendunt frequenter per respectum ad malum, quatenus in Deum redundat; & consequenter esse de offensa Dei. Timor verò seruilis est de malo pœnæ. Sic hi timores vocari solent, quia proprium est filiorum operari ne displiceant Patri, seu timere, ne eius actiones Patri displiceant: seruorum autem operari ex metu pœnæ: Sed horum timorum naturas eleganti metro S. Augustin. explicuit *tractatu 4. in Epistol. Ioann.* exemplo duarum mulierum, quarum vna vitat adulterium timore viri, altera amore erga ipsum virum, vbi hæc habet: *illa dicit, timeo virum, ne veniat, illa vero, timeo virum ne discedat; illa dicit, timeo, ne damnet; illa vero timeo, ne desinat.*

93. Durandus verò sensit initialem timorem respicere obiectum vtriusque timoris assignati seruilis scilicet & filialis; itaut vnus actus cum sit simplex indiuisibiliter respiciat per modum indiuisibilis obiecti adæquati obiecta illorum timorum. Verum sanctiss. Thomas statim tradendus defendit, timorem filialem, & initialem tantum differre, sicut differunt perfectum, & imperfectum; timorem enim initialem appellat filialem incipientem, seu timorem incipientium, dum non peruenit ad charitatis perfectionem, quæ timorem seruilem mittit foras. Vnde apud sanctiss. Doctor. timor filialis & initialis distinguuntur solum ad modum, quo habitus & dispositio differunt; qualitas enim dum incipit, & perfectè non est in subiecto radicata dispositio à Philosophis nominatur; dum tandem radicata in subiecto existit, est habitus. Similiter idem timor vt respicit obiectum filialis timoris, & dum incipit, & perfectam radicationem non obtinet, initialis est, postea cum peruenit ad perfectionis statum timor filialis ore pleno est appellandus.

94. In præsenti conclusione datur resolutio de timoris dono, vt correspondet spei virtuti, licet plura indaganda omittamus, quæ timorem spei diffusè dedit, & agimus de hoc dono timoris vt correspondenti secundario virtuti Cardinali temperantiæ. Verum quia donum timoris omnes illos numeratos timores comprehendere nequit, libuit eos assignare, qui sub isto dono completi dicuntur. Assignauit illos SS. Thom. *quæst. 14. art. 2. & clarius art. 4. in solutione ad 2.* vbi hæc: *Ad secundum dicendum, quod timor est respectu mali, sub malo autem comprehendi potest omnis defectus; est autem triplex hominis defectus, vnus quidem pœna, & hunc principaliter respicit timor seruilis; alius autem est defectus culpa & hunc respicit timor filialis, vel castus, secundum quod est in statu viæ, in quo peccare possumus; neutro autem modo erit timor in patria sublata potestate culpæ, & pœna secundum illud Prouerb. 1. abundantia perfruetur malorum timore sublata; est autem tertius defectus naturalis, secundum quod qualibet creatura in infinitum distat à Deo, qui defectus nunquam tolletur, & hunc defectum respicit timor reuerentialis, qui est in patria, qui reuerentiam exhibebit suo creatori ex consideratione maiestatis eius, in propriam desistens paruitatem.* Ex his clarè constat mundanum timorem sub dono timoris non comprehendi, siquidem hoc reperitur in Patria, & ille euacuatur: nec seruilem, qui licet malus non sit, quippe per illum disponitur homo in attritione ad iustificationem teste Tridentino *sess. 14. cap. 4* quatenus pœnarum timore quassatur peccator, & in hac vsurpatione talis timor seruilis censeatur donum, & impulsus Spiritus sancti vt mouentis, non tamen vt inhabitantis, qualiter sic de dono timoris est præsens resolutio: qua ratione exclusit à dono timoris vtrumque timorem SS Doct. *in 3. dist. 34 quæst. 2. art. 2.* Vnde sit timorem solum filialem, & castum, seu reuerentialem sub dono timoris esse contentum.

95. His monitis conclusionem probo non semel tradita ratiocinatione; donum timoris nullam dicit imperfectionem: ergo Christo concedendum, consequentiam probat reperita in antecedentibus probatio. Antecedens aliam probationem non agnoscit apriorem, quam solutionem argumentorum intendentium imperfectionem aliquam ostendere in dono timoris respectu Christi.

96. Argues igitur obiectione valdè communi:

timoris dono timet quis separationem à Deo per peccatum, vel puniri ab ipso propter culpam: Primum spectat ad timorem castum; secundum ad seruilem. Vtrumque repugnat vnioni hypostaticæ: ergo & donum timoris. Maior docetur à S. August. *tract. 9.* in Canon. Ioann. circa medium. Minor est certissima: quia vnioni hypostaticæ repugnat peccatum, atque adeò pœna propter illud. Nunc consequentia patet, quia de impossibili quis timorem concipere valet? ergo si tam peccatum, quam pœna propter illud infligenda est Christo impossibilis, & timor respectu horum repugnabit illi. Confirmatur hoc, ratione in idem recidente. Actu primario alicuius habitus repugnante, & habitus repugnat. At actus primarius doni timoris Christo repugnat: ergo & donum. Maiorem dedit processus totius disputationis. Minorem probo: actus primarius doni timoris est fuga mali. Hic repugnat Christo, ergo actus primarius repugnat Christo. Maiorem docet expressè SS. Thomas adductus *suprà in solutione ad 3.* vbi hæc: *Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam impertat, vnde est aliquid minus virtute Theologica.* Minorem probo, nam Christo repugnat malum: ergo & fuga ab illo. Antecedens dedit obiectio. Consequentiam dat Logica.

97. Respondebis enim aliquibus, quos sequitur Bernal. *disput. 31. sect. 1. numero 21.* quòd sicut affectus spei non est alligatus ad solummodo sperandа bona illa in quo est; sed potest etiam aliis supposito distinctis beatitudinem æternam sperare; sic Spiritus timoris Domini non astringitur ad timendam, vel culpam, vel pœnam ei soli, in quo timor ipse reperitur; sed potest etiam & solet, alterutram, vel vtramque timere aliis, præsertim aliquo titulo coniunctis cum persona, in qua dicitur esse ille spiritus. Cùm enim bonum arduum sperare queat sibi & suis, cur malum imminens nequeat timere suis? Cùm igitur homines essent capiti suo Christo coniunctissimi, timuit illis imminentes culpas, & pœnas; imò in affectu isto quasi totus fuit Christus, vt indicant verba illa, *repleuit eum Dominus spiritu timoris.*

98. Sed replicabis, quia licet admittatur actum timoris versari posse circa malum imminens aliis supposito distinctis ab habente illum; tamen talis actus secundarius, qui vt consistat, existentiam vel possibilitatem actus primarij in habente illum supponere debet, vt generaliter non semel ostendimus ex principiis sanct. Thom. Atqui actus primarius doni timoris repugnat Christo: ergo iste secundarius. Minorem probo, etenim actus primarius doni timoris est fuga à malo imminenti vel possibiliter infligendo ei, cui talis timor insidet. Sed in sententia huius Authoris iste actus repugnat Christo: ergo actus primarius doni timoris repugnat Christo. Maior in qua est difficultas præterquamquod à sanct. Doctore nuper citato edocta in illis: *Timor autem principaliter respicit malum*, quæ sunt intelligenda de malo respectu illius timorem habentis, quod cum repugnet Christo, colligit, timorem esse ab illo excludendum; aliàs eius illatio vana esset, quod absit, rursum est probanda à contrario principio, cui innititur arguens. Etenim actus primarius spei est conatus in beatitudinem propriam illum habenti, vt latè dedimus suprà: ergo actus timoris primarius erit fuga à malo possibili illum habenti; consequentiam probo, quia Timoris donum spei correspondet, atque adeò eundem ordinem tenere debent sui actus inter se quem virtutis spei actus interesse ipsos seruant.

Respondebis cum aliis, quos sequitur Suarez in dicta *sect. 10.* & innuit Lugus *disput. 16. sect. 7. numero 120.* Actum primarium doni timoris esse honorem mali culpæ possibilis, quem actum donum timoris potuit exercere in Christo, quia peccatum licet non esset possibile humanitati vt Verbo vnita, tamen ei absolute in sumptæ possibile erat. 99.

Sed Replicabis, in hanc solutionem veniunt ea omnia, quibus *dub. 3. huius disputationis à numero 5.* & deinceps impugnauimus possibilitatem actus & habitus pœnitentiæ respectu Christi contra Hurtadum, quæ omninò sunt videnda, nam vim non parum efficacem obtinent contra præsentem solutionem. Sed non omittam illud *num. 7.* ibidem adductum. Etenim quæro ab his Authoribus, an Christo sit culpa possibilis? Negabunt vt ex eisdem vidimus *disput. 3.* per totam: ergo Christus hic & nunc non habuit actum illum horroris respectu peccati possibilis. Si dicas, culpam illam esse humanitati secundum se possibilem. Tibi hoc concedo, sed ex hoc solum inferre debes, horrorem illum & detestationem culpæ esse humanitati possibilem, non tamen de facto illum esse possibilem Christo; etenim iuxta vestra asserta, horror iste solum tendit in peccatum, quod est possibile illum habenti: ergo solum erit possibilis horror, cui possibile peccatum recensetur: ergo licet ex eo, quod culpa sit humanitati secundum se possibilis, inferri posset horrorem hunc esse possibilem humanitati secundum se acceptæ, non tamen Christo; probo hoc: etenim ex eo quod humanitati non repugnet peccatum, non colligitur Christum peccare posse, vt admittunt Authores isti cum communi: ergo quod humanitati secundum se non repugnet peccatum, licet sufficiat inferre possibilem esse humanitati secundum se insumptæ horrorem illum & detestationem de culpa; non tamen Christo. Sicut ex eo quod assensus fidei non repugnet humanitati secundum se, non arguitur possibilem esse Christo hic & nunc habitum fidei, sed solum humanitati secundum se acceptæ, vt Lugus expressè fatetur. 100.

Preterea, nam Christo hic & nunc concedere horrorem hunc, & detestationis actum qui sit fuga actualis à malo est expressè contra doctrinam sanct. Doct. *num. 94. citati ad 1.* vbi post alia habet hæc: *Et ideò de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor*, &c. quod verum non esset, si actus primarius doni timoris esset horror ille, & detestatio culpæ possibilis, quæ inter omnia mala locum primum occupat. 101.

Respondebis cum Cabrera doctrina parum antecedenti dissona, quod actus primarius doni timoris est affectus reuerentialis prosequutius habens 102.

habens pro obiecto diuinam potestatem & iustitiam, quatenus potens est non à parte post, vt Caietanus intendit, sed à parte ante infligere humanitati aliquod malum pœnæ, vel permittere malum culpæ; quatenus diuina iustitia potuit ante beatitudinis statum & in humanitate ante vnionem cum Verbo, permittere in anima beati, & in humanitate Christi malum culpæ, quo seiungeretur à Deo, & tamen noluit talem permissionem habere.

103. Sed replicabis, & eadem, quæ solutionem antecedentem impugnarunt, obiice in hanc, contra quam non minores vires habet. Sed supra illa addimus, siquidem actus ille tendens in hoc complexum, nempe in diuinam potestatem vt potentem malum inducere, & non fecit, non potest esse actus timoris, sed amoris: ergo. Antecedens probo. Tale obiectum sic complexum nequit timorem, sed amorem specificare: ergo actus in illud tendens non timor, sed amor erit. Antecedens patet. Quia Deum non infligere malum cum posset, est ostensio diuinæ bonitatis, & benignitatis infinitæ, vt de se patet; per nihil aliud summam Dei bonitatem, & misericordiam facet textus, & Patres efficacitet à posteriori produnt, quam per suspensionem inflictionis mali, cum posset illud incutere. At diuina bonitas, benignitas summa, & misericordia infinita solum actum amoris, & non timoris specificant. Ergo tale obiectum sic complexum nequit timorem, sed amorem specificare.

104. Respondebis cum aliis, quos sequuntur Valentia *hic puncto* 4. Lorca *disputatione* 39. Nazarius *hic controuers. vnica*, & in parte Cipullo *ibidem numero* 13 *&* 14. actum primarium doni timoris esse affectum reuerentialem veluti mixtum ex prosequutione & fuga, qui habet pro obiecto, à quo recedit defectum propriæ naturæ, & pro obiecto, quod prosequitur, diuinam eminentiam, quæ vt intelligantur notat Cipullo ex Nazario: Timorem reuerentialem simul ferri in bonum, & in malum; imò per se primo in bonum scilicet eminentiam Dei, & secundario in malum scilicet in defectum nostrum naturalem, & consequenter simul esse actum fugæ, & prosecutionis, prosecutionis quidem respectu diuinæ eminentiæ secundum quod Deo subiicimur, & fugæ respectu proprij defectus, in quantum nolumus nos comparare Deo, nam velle bonum, est prosecutio; Nolle vero malum, est fuga; imò per se primò habere rationem prosecutionis cum per se primò respiciat ipsam Dei eminentiam. Vnde timor ille reuerentialis Christo concessus per se primò non respicit malum, sed bonum; similiter, quod illud malum, quod per se respicit, non est malum culpæ, sed pœnæ; sed proprius defectus naturalis creaturæ. Hocque sufficere ad verum actum timoris explicat Medina hic; etenim considerans anima Christi summam Dei eminentiam & suam naturam ab eo infinitè distantem tremit, & non audet coram eo loqui facie ad faciem; Cuius timoris plura exhibet exempla. Etenim Ioannes Baptista non audet tangere sanctum Dei verticem, sed clamat cum tremore. *Saluifica me*: Et Petrus aiebat, *Exi à me Domine, quia homo peccator sum.* Et Elisabeth ad Mariam sanctissimam dixit: *Et vnde hoc mihi vt veniat mater Domini mei ad me.* Et frequenter cum Christus Dominus faciebat miraculum aliquod stupendum dicit Euangelista. *Accepit autem omnes timor, & glorificabant Deum, qui talem potestatem dedit hominibus.*

Sed replicabis, etenim licet solutio hæc familiarius sit in scholas inducta, tamen ingentes patitur difficultates, siquidem continet doctrinam reddentem irrisoriam & inutilem Innocentij secundi decisionem Abailardum damnantem: Rursum per eam non saluari rationem timoris vt distinctam ab humilitate, admiratione, & deuotione. Singula ostendo. Primum suppono fuisse, quendam Petrum Abailardum, vt refert Bernardus Epist. 190. ad Innocentium secundum, qui in Christo negauit donum timoris. Innocentius vero secundus damnauit omnes Abailardi articulos, ad ipsum missos, inter quos aderat hic, nempe, *non fuisse in Christo timorem*. Nunc pondero, creditu est difficile Hæreticum hunc, qui de Deo & Christo plura disertissimè fuit confessus teste Castro de hæt. verbo, *Christus*, hæres. 9. adeo desipuisse, & ita barbare in amentiam hanc recidisse, vt reuerentiam Dei in Christo Domino inficiaretur, laberetur quidem, si timor propriè sumptus idem ac pro reuerentia in Deum vsurpari posset, sicut prædicti Authores illum accipere assuescunt. Præterea indecens esse Pontificem summum res fidei ita serio decernentem eò suas sanctiones perducere, vt rem adeò conspicuam & ab Abailardo minimè negatam, nempe in Christo fuisse illam Dei reuerentiam, decerneret, stabiliret, & vt animis Catholicorum iugiter insideret, sub anathemate definiret. Id enim sequeretur, si solutio istorum Authorum subsisteret, cum actum doni timoris proprij cum actu Dei reuerentiali identificent in Christo. 105.

Alia nunc prosequor, in primis non saluant Authores isti hunc actum timoris doni distingui ab actu deuotionis Ergo. Antecedens vt probem suppono ea, quæ essentialiter causant deuotionis actum. Sanctissimus Thom. 2.2. q. 82. *art.* 3. in corpore prope finem, titulus articuli est hic: *Virum contemplatio, & mediatio sint deuotionis causa*; & vt propiam illius causam designaret, habet post alia hæc: *Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidem qua est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum eius secundum illud* Psalm. 72. *mihi adhærere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo spe mcam, & hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus ex quibus indiget, vt Deo innitatur secundum illud* Psalm. 12. *leuaui oculos, &c. & hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur, ne Deo se subiiciat, dum suæ virtuti innititur.* Hæc sanctiss. Doctor. ex quibus habemus, actum deuotionis interiorem excitari, & causari ex duplici consideratione, nempe excellentiæ diuinæ, & proprij defectus, quia ex his immediatè oritur dilectio Dei cum elongatione hominis à se, & ex ista dilectione 106.

tandem proximè deuotio oritur. Sed in sententia istorum Authorum actus timoris in Christo ortum habet ex consideratione, qua anima Christi diuinam eminentiam, & suum naturalem defectum contemplabatur: ergo conantes actum timoris Christi explicare recidunt in actum deuotionis, cum vtriusque principium sit diuina excellentia vt cum naturali defectu collata.

107. Rursum nec solutio istorum Authorum tradit sufficiens distinctiuum actus timoris doni ab actu humilitatis virtutis. Quod vt ostendam legendus est prius sanct. Doctor qui 2.2. *quæst.* 161. de virtute humilitatis indagans quærit in *articulo* 1. *Vtrum humilitas sit virtus?* Et pro parte negatiua in 5. argumento adducit Aristotelem 2. Et hic. Vbi docet omnem virtutem versari debere circa actiones & passiones, circa quas humilitatem non versari probat, quia inter virtutes circa passiones exercitas non numerauit Aristoteles humilitatem. Huic argumento respondet sanctiss. Doctor his verbis: *Ad quintum dicendum, quod Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quod ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideò continetur in iustitia legali. Humilitas autem, secundum quod est specialis virtus, præcipuè respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quem etiam aliis humiliando se subiicit.* Sed clarius *art.* 2. *in solut. ad* 3. vbi habet hæc: *Ad tertium dicendum, quod in fortitudine inuenitur eadem ratio refrenandi audaciam, & firmandi animum contra timorem; vtriusque enim ratio est ex hoc, quod homo bonum rationis debet periculis mortis præferre, & in refrenando præsumptionem spei, quod pertinet ad humilitatem, &c.* Et addit, *sed in reprimendo præsumptionem spei ratio præcipua sumitur ex reuerentia diuina, ex qua contingit, vt homo non plus sibi attribuat, quam sibi competat secundum gradum, quem est à Deo sortitus. Vnde humilitas præcipuè videtur importare subiectionem hominis ad Deum.* Hæc sanct. Præceptor: ergo affectus ille reuerentialis erga Deum cognitum vt eminentissimum quem tribuunt Authores Christo, quòque eius voluntas humana contracta, & submissa tantam maiestatem reuerebatur, actus humilitatis, non timoris proprij & Theologici est: Hoc enim humilitatis actu vigent feliciter beati, qui cernentes excellentiam Dei, & vtilitatem propriam cum Deo collatam, volunt, vt Deus habeatur in summo honore; ipsi vero in honore infinite distante, quæ cognitio & affectus ex illa directus humilitas stricta est, qua creatura præsumptionem interimens vult, vt non assignetur pluris, quam par est, & vult non æquari Deo in honore, nec ei comparari, sed in deiectissimam suam paruitatem, & vtilitatem descendere.

108. Respondebis cum Vasquio sententiam istorum sequuto *tom.* 1. *in* 3. *part. hic disputat.* 44. *cap.* 2 *num.* 7 referente pro se Alensem *in* 2. *part. quæstione* 118. *membr* 3. *articulo* 6. Et alibi actum illum, quo Christus diuinam reuerebatur summitatem esse proprium humilitatis actum.

Sed replicabis, quia tam certum est actus donorum distingui debere ab actibus virtutum moralium, quibus dominantur, ac ipsa habitualia dona distingui debere ab ipsis virtutibus. At dona Spiritus S. à virtutibus tam intellectualibus, quam moralibus, quibus correspondent, distinguuntur, vt in his duobus dubiis ex sanct. Thom. probauimus: ergo & actus. Tunc vltr. Sed in sententia sanct. Thom. iste actus reuerentialis oritur à dono timoris, vt vidimus ex illo *n.* 94 ergo nequit non distingui ab actu humilitatis. Per quid autem distingui debeat, Authores illius modi dicendi non videntur sufficienter designauisse. Vnde recursus ad tremorem, quem in conspectu diuinæ Maiestatis patitur creatura in quem confugit Medina, potius arguit esse in ipsa humilitate radicatum, & eius validissimum argumentum, sicut eam commendat tremor potestatum, & concussio columnarum cæli: sicut enim homines exigui, & imbecilles toto corpore contremiscunt coram robusto & præpotenti Principe, qui tremor oritur à cognitione propriæ exiguitatis, & alienæ magnitudinis; ita Angeli metaphoricè tremere dicuntur, vt significetur quam abiectè sentiant de se comparati cum diuina Maiestate. 109.

Vltimò, quod affectus ille reuerentialis ortum habeat ex admiratione suadet mihi Authoritas D. Gregorij *lib.* 17. *moral. cap.* 15. his verbis: *Ipsæ virtutes cælestes, quæ Deum sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor, ne eisdem pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis.* Rursum ratio ipsa suadere videtur; siquidem in Christo non est timor strictus exterrens cum molestia & perturbatione animam vexante; siquidem effectus ille non est efficax fuga mali imminentis, quia huius incapax erat Christus, nec erat fuga mali futuri, ne post existat tempore sequenti, vt constat: ergo talis actus reuerentialis non erat actus timoris proprij, qui essentialiter est fuga mali. 110.

Respondebis ex doctrina allata *numero* 104. prædictum affectum nasci ex admiratione diuinæ potestatis, quæ admiratio est species timoris, vt videre est in D. Petro à Christo petente, vt ab ipso peccatore discederet, ex consideratione Maiestatis adeò excelsæ; & in Iudæis, quando audierunt mirabilia, quæ in otiu Christi, & Baptistæ euenerant, *eos ergo accepit timor, & Deum magnificabant.* 111.

Sed Replicabis, nam talis affectus reuerentialis, qui facit tremere illum habentem non potest oriri ab admiratione, quæ est effectus timoris proprij: ergo ruit solutio. Antecedens probo, nam tunc admiratio est species timoris proprij, quando affectus est fuga, vel odium mali futuri saltem probabiliter imminentis, vt expresse docet sanct. Doct. 2.2. *quæst.* 19. *art.* 11. in corpore, & in medio; at iuxta Authores istos Christo non erat futurum probabiliter imminens malum; & alias affectus ille reuerentialis præcisè causabatur à cōsideratione diuinæ Maiestatis vt collatæ cum naturali defectu: ergo admiratio, ex qua talis effectus reuerentialis ortum habebat in Christo, non poterat esse species timoris proprij. Contrarium autem inuenio 112.

inuenio in exemplis ab Authotibus cum Medina allatis, quia in illis affectus ille erat fuga & odium mali probabiliter imminentis, quatenus portenta cum bono omine nos pauidos reddunt; quia non semel pungimur delicto rum lanceis, vt timentes futura suspicemur, an illa aliis bona, nobis sint propter peccata, quibus inficimur, aliqua ratione infausta, & nociua.

113. Respondebis vltimò ex doctrina Durandi, actum illum reuerentialem timoris actum non esse, sed ex hoc inferri non debere in Christo non dari nec in Patria timoris donum, quia huius possibilitas non pendet ab exercitio alicuius actus pro omni statu. Hanc solutionem firmare poteris ex August. *lib.*14. de ciuitate Dei *cap.*9. vbi de beatis agens ait; *Quod si verus timor manet in Patria, non est exterrens à malo, quod accidere potest, sed tenens in bono, quod amitti non potest; si autem verus timor non est ibi; propterea dicitur timor castus manere in saculum saculi, quia id permanebit, quo timor ipse perducit*, id est, quia permanebit terminus & præmium timoris. Sicut apud Regium Prophetam in Psalm.9. dicitur, *patientia pauperum non peribit in aternum*. Quæ verba non denotant, ipsam patientiam in æternum duraturam, quia in Patria necessaria non erit, vbi nulla erit malorum tolerantia; sed dicitur permansura, quia æternum erit illud præmium, ad quod per patientiam ducitur. Eandem solutionem poteris munire ex Vatablo & Pagnino, qui illum Esayæ locum, vbi dicitur, *replebit eum spiritus timoris Domini*, ex quibus probamus, in Christo tam donum timoris, quam eius actum reperiri, explicant sic, odorari faciet eum omnes in timore Domini, vt sit sensus, facturum Spiritum sanctum, vt Christus cito odoretur, & subolfaciat eum, qui timet Dominum; hoc est, faciet, vt Christus perfectissimè discernat inter bonos, & malos. Ad instar enim istorum poterit dici Christum donum timoris habuisse, tametsi nullum actum timoris elicere valuisset.

114. Sed replicabis doctrinam hanc nec esse sanctis Patribus & Theologis consonam. Primum, quia lis est in assignando obiecto actus timoris, quem supponimus exercitum fuisse à Christo: ergo negare possibile esse à Christo fieri actum timoris, non est quæsito respondere, sed suppositum illius inficiari. Secundum, quia Theologi cuncti, dempto solum Durando, illa loca Isayæ scilicet adducti & Psal.18. *Timor Domini sanctus permanet in saculum saculi*, & Iobi 26. *Columna cali contremiscunt*, idest, *Beati Angeli*, vt interpretatur Gregor. *lib.*17. *moral. cap.*17. & illud, in quo canit Ecclesia, *tremunt potestates*. Et alia innumera adduci solita 1. 2. & 2. 2. *vbi suprà*, quæ nunc supponimus, vnisona voce interpretantur de dono timoris tam quoad habitum, quam quoad actum. Nec illud August. iuuat, nam quæstionem istam non resoluit, sed pro vtraque parte momenta adduxit, Vatablus verò & Pagninus à cunctis sunt derelicti, quippe sensum verum ab omnibus admissum in falsum intorquentes.

115. Vidimus ergo solutiones, quibus declinare argumentum *numero* 96. adductum tentati sunt Authores vtriusque classis, & replicas ipsas impetentes, restat aliam aggredi viam, quæ nos sine scopulis in agnitionem veritatis conducat, fateor me multum hac in re laborasse, varia apud varios ea de re legisse, & perpendisse, sed quanto magis processi, tanto minus profeci, quanto magis moui, tanto minus promoui, & tandem quanto magis ab hoc difficultatum labyrintho expedire tentaui, tanto magis me impeditum probaui. Vnum sit certum, me nunquam SS. Thom. deserturum, & actum reuerentialem ab ipso contestatum esse verum actum doni timoris professurum; & vt aptius obiectum istius actus designem, notare, quod prænotauit sanct. Doct. libuit, obiectum illius actus non posse esse peccatum possibile, aut pœna ob ipsum possibilitet infligenda, atque adeò talem actum nullo modo censendum timorem, quia fuga, aut odium sit illorum etiam vt possibilium, quod eleganter expendit sanct. Præceptor *supra numero* 94. adductus in illis verbis: *vnus quidem*, intellige defectus, *pœna, & hunc respicit principaliter timor seruilis. Alius autē est defectus culpa, & hunc respicit timor filialis, & castus, secundum quod est in statu via, in quo peccare possumus; neutro autem modo erit in Patria sublata potestate culpa, & pœna, &c.* & clarius de Christo *hic artic.*6. *in corp. & in medio* vbi hæc: *Sic igitur dicendum est, quod in Christo fuit timor Dei non quidem secundum quod respicit malum separationis à Deo per culpam; nec etiam secundum quod respicit malum punitionis pro culpa.*

Verum quia timor proprius siue nomine casti, siue reuerentialis, vel quouis alio nomine insigniatur, essentialiter dicat ordinem ad malum; necesse est assignare actui reuerentiali, vel casto, quem tanquam verum, & proprium timorem profitemur, & non metaphoricum, aliquod malum, cuius talis timor sit fuga, & odium. Hoc igitur malum est destructio & annihilatio propriæ humilitatis Christi ipsi possibilem; nec deest patronus eruditissimus, qui faueat. Cùm id sustineat expresse doctissimus Pater Victoria; nec discedit cipullo *vbi suprà numero* 15. quamuis de hoc verbum vnum proferat, sed quod sufficit, vt eum huius dicendi modi suffragatorem vocemus. Ibi enim post multa assignans obiectum malum actus timoris Christi & beati, postquam de beatis dixisset, quod malum à timore illorum inspectum erat destructio possibilis, & peccatum illis possibile secundum se, de Christo autem hæc formalia, etsi breuissima dixit: *Et in Christo posse absolute destrui, & annihilari:* Iuxta hunc dicendi modum venit intelligenda doctrina illa, quam scripsimus *dub.*3. *numero* 4. tametsi prout ibi iacet, contrariam huic esse asserto cuique videbitur. 116.

Ex his colliges, timorem hunc reuerentialem per se & essentialiter malum respicere debere. Ratio, quia timor abstractus à timore filiali, seruili & reuerentiali malum vt sic respicit: ergo quilibet istorum malum respicere debet. Antecedens probo à posteriori, timor seruilis, & filialis distinguuntur per diuersa mala, quæ timent & conueniunt in ratione timoris: ergo timor proprius ab illis abstractus debet 117.

debet etiam respicere malum abstractum. Antecedens quoad ptimam partem docetur à cunctis ex SS. Thom. Tum *prima 2. quæst. 19. articulo 1.* vbi de Christo ; *Non enim habuit timorem seruilem, vt timeret pœnam, vel filialem, vt timeret peccare*, &c. Ex his patet, timorem seruilem distingui à filiali, quod ille respicit malum pœnæ, & iste malum culpæ, quæ distincta mala essentialiter sunt. Ecce prima pars antecedentis probata ; secunda nempe, quod ambo timores filialis, & seruilis conueniant in ratione communi timoris cuique abstractionum conscio est euidens. Nunc consequentiam probo: nihil essentiale in naturis specificis inuenitur, in quo conuenire dicantur, quod propriè & strictè in natura abstracta generica non reperiatur. At timor seruilis, & filialis conueniunt in eo, quod ambo malum respiciunt. Ergo ratio ab illis abstracta malum respicere debet, aliàs implicaret illis conuenire in hoc, quod est respicere malum, sicut quia homo & Leo conueniunt in hoc quod est viuere, & sentire, animal ab illis abstractum, & in quo conueniunt, viuere propriè, & sentire debet. Sed ratio ab his duobus timoribus abstracta, cui conuenit malum abstractum respicere, est timor, vel dicant quid. Ergo timor proprius à seruili & filiali abstractus essentialiter debet respicere malum abstractum. Nunc ad intentum, vel timor reuerentialis est proprius, vel metaphoricus timor? Hoc negabunt, si Theologorum & Patrum, imò Innocentij contra Abailardum negantem timorem proptium Christo asserta, & diffinitiones non conntrantur conuellere. Ergo timor reuerentialis in Christo verus, proptius, & strictus timor censeri debet. Ergo essentialiter debet etiam in Christo respicere malum. Probo hanc consequentiam meo videri clarè. Eo ipso, quod iste reuerentialis timor sit proptius timor, implicat non contineri sub communi conceptu timoris proprij, sicut timor seruilis, & filialis. Ergo essentialiter debet respicere malum. Probo consequentiam, implicaret huic timori reuerentiali tanquam speciem contineri sub genere timoris proprij in communi, si malum non respiceret. Sed continetur, vt probauimus. Ergo malum essentialiter respicit. Maiorem probo: repugnat conceptus speciei, cui prædicatum essentiale generis non conuenit. Sed prædicato generico timoris proprij cōuenit essentialiter respicere malum. Ergo si timori reuerentiali in Christo non conueniret respicere malum, implicaret illi tanquam speciem contineri sub genere timoris proprij in communi. Ergo timor reuerentialis per se, & essentialiter respicit malum ; sed non est aliud præter malum physicum, nempe destructio & annihilatio hypostaticæ vnionis, vt ex inductione patet. Ergo hoc malum respicit ; & in ordine ad illud distinguetur à seruili, qui respicit pœnam, & à filiali, qui respicit culpam.

118. Probo nunc, malum illud destructionis & annihilationis respicere debere donum timoris reuerentialis Christi ; siquidem hic proptio, & stricto timore timet discontinuationem suæ vnionis hypostaticæ, & etiam beatæ visionis decisionem, & suæ humanitatis annihilationem. Sed talis timor non est seruilis, aut filialis. Ergo reuerentialis. Consequentiam adstruit; veram timorum inductio hucvsque agnita. Minor patet, nam isti vel culpam, vel pœnam propter illam infligendam respiciunt. Solum est probanda Maior, quia bonum, quod quis proprio desiderio appetere potest ; potest eius oppositum, quod est malum, propriè timere, sicut bonum, quod quis propriè potest amare, potest eius oppositum, nempe malum, odio habere. Sed potest Christus propriè desiderare desiderio vulgariter sumpto continuationem suæ vnionis cum Verbo, perseuerantiam in Deo perfruendo, consistentiámque suæ humanitatis, vel vt inuidiam ab hac voce, desiderium, expugnam, potest Christus vero & proprio amore erga hæc omnia flagrare. Ergo poterat Christus propriè timere discontinuationem suæ vnionis cum Verbo, decisionem visionis, & suæ humanitatis annihilationem.

Replicabis, ex hac ratiocinatione sequi Christum posse verum timorem habere de malo culpæ. Siquidem ideo propriè timuit per reuerentialem timorem mala illa, nempe destructionem vnionis cum verbo, & decisionem visionis, quia absolutè potest Deus vnionem illam destruere, & visionem beatam discontinuare saltem de possibili. Sed etiam potest Deus de possibili peccatum in humanitate permittere. Ergo poterit illud hic & nunc propriè timere. Minor probatur, quia peccatum possibile est humanitati, si destruatur vnio hypostatica, & visio. Sed per nos potest timere discontinuationem vnionis, & visionis decisionem. Ergo poterit peccatum absolutè Deum in humanitate permittere, quodque hic & nunc verè, & propriè timere possit. Itaque ea possibilitate, qua possibilis est vnionis, & visionis decisio, est possibilis in ipsa humanitate culpa mortalis: quia tota impossibilitas istius hic & nunc ex consistentia vnionis, & visionis dependet. Ergo his destructis non manebit impeccabilitas. Sed possibilis est destructio vnionis, & visionis hic & nunc. Ergo hic & nunc est possibile peccatum. Ergo eadem possibilitate, qua hic & nunc possibilis est humanitati vnionis eius cum Verbo destructiò & visionis, possibilis erit eidem humanitati culpa hic & nunc. Ergo hic & nunc poterit timere illam. Probo consequentiam, nam pro eo instanti datur timor mali, pro quo dicitur hoc possibile. Sed hic & nunc humanitati Christi est possibile peccatum. Ergo hic & nunc debet timere illud. Ergo vel non debemus admittere Christum hic & nunc proptiè timere discontinuationem vnionis, & visionis decisionem, quia hic & nunc sunt possibiles humanitati, vel si id admittimus, confiteri cogemur hic & nunc timere Christum peccatum, quia hic & nunc istud dicitur possibile. 119.

Respondeo, in primis si obiectio hæc subsisteret, conuinceret de facto dandam esse in Christo veram pœnitentiam, quia hic & nunc possibile est humanitati peccatum, cum hic & nunc possibilis sit illi vnionis discontinuatio, qua posita peccare posset, & consequenter de illo peccato habere posset detestationem ad cuius elicientiam inseruire posset pœnitentia 120.

quæ,

quæ hic & nunc illi daretur: quod diximus esse falsum *dub. 5. à numero 6.* Rursum hic & nunc dandum esse in Christo habitum fidei ad producendum assensum fidei possibilem humanitati casu, quo à verbo separaretur. Et licet de habitu pœnitentiæ aliqui admittere illationem, non esse inconueniens possent iudicare; nos impugnauimus *citato loco*; tamen idemmet negant in Christo habitum fidei: Sed tamen sunt retorquendi prædicta doctrina, quæ si in simili prematur, vel negare debent donum timoris in Christo respectu peccati humanitati possibilis casu quo à verbo separaretur; vel habitum fidei admittere in Christo respectu assensus possibilis humanitati casu quo separaretur à verbo. Vel vtrumque illi de facto negare.

111. Vt verò respondeamus argumento, quod non parui pendendum existimo, notare decreui, aliqua prædicata conuenire humanitati Christi reduplicatiuè vt vnitæ verbo, hoc est, humanitati Christi, vt Christi. Alia verò esse prædicata quæ conueniunt possibiliter humanitati non reduplicatiuè vt Christi, sed specificatiuè sumptæ, hoc est, humanitati, quæ est Christi. Inter hæc discrimen istud inuenio, quod prædicata conuenientia possibiliter humanitati solum specificatiuè sumptæ, non conueniunt, nec dicuntur de Christo adhuc vt homine. Exemplum est clarum, quod cuncti admittere non tenuent, quia peccatum solum conuenire potest humanitati specificatiuè acceptæ, ideo repugnat peccatum conuenire posse Christo. At verò prædicata illa, quæ conueniunt humanitati reduplicatiuè sumptæ vt verbo vnitæ, conuenire dicuntur Christo, qui nihil aliud est, quam humanitas & verbum, vnióque.

112. Conformiter ad hæc assero, malum culpæ non esse prædicatum, quod conueniter adhuc possibiliter potest humanitati reduplicatiuè, vt vnitæ verbo, quia si sic illi conuenitet, vtique & Christo conueniret, qui idem est, ac verbum, humanitas & vnio. At destructio possibilis vnionis, & visionis, cōuenite potest humanitati vt vnitæ & vt videntis Deum, non quod coniungi possint destructio vnionis cum humanitate vt vnita, quia hoc esset coniunctio duplicis contradictorij, nempe formæ cum eius priuatione. Sed ad hunc sensum, quod vnio illa ad verbum de facto existens absolutè sit destruibilis à Deo, qua posita destructione humanitas illa iam non Christi esset humanitas, sed alterius suppositi: & tunc nullum esset inconueniens, quod peccatum illi esset possibile, cum exinde non inferatur peccatum illud esse possibile Christo; siquidem cum supponatur destructio vnionis humanitatis ad verbum iam non manet Christus, sed alius homo; & illa humanitas non esset Christi, sed quæ erat Christi, & desiuit esse, quia vnio ad Verbum spirauit. Ergo licet inferatur bene, humanitati vt vnitæ non repugnat separabilitas à verbo; ergo talem separabilitatem potest hic & nunc Christus timere; non tamen infertur bene, humanitati vt separatæ à verbo non repugnat peccatum: Ergo Christus hic & nunc potest illud timere. Nam veritas illationis primæ innititur in hoc, quod separabilitas humanitatis à verbo conuenit humanitati, etiā vt est Christi: Quia humanitatem esse separabilem à Verbo, nihil aliud est, quam vnionem hic & nunc illam cum verbo nectentem esse destruibilem, quod compatitur cum humanitate vt est Christi, seu cum humanitate vt verbo vnita; atque adeo humanitati vt vnitæ conuenit separabilitas à verbo, quæ quia malum est illi potest illa vt vnita talem separabilitatem timere, & consequenter Christus, quia hic nihil aliud est quam humanitas vnita verbo, vel verbum vnitum humanitati. Falsitas verò alterius illationis fundatur in hoc quod possibilitas peccati repugnat humanitati vt est Christi, quia solum conuenit humanitati media separabilitate humanitatis à verbo, vi cuius iam non Christi, sed alterius esset humanitatis. His datis:

Respondeo in forma argumento facto *numero 119.* negans sequelam. Ad probationem nega absolutè Maiorem, vel illam distingue: ideo Christus propriè timuit mala illa nempe destructionem vnionis cum verbo, &c. quia absolutè potest Deus destruere vnionem illam, quia talia mala erant possibilia humanitati Christi, vt Christi, hoc est, vt vnitæ verbo, concedo Maiorem, quia possibilia erant humanitati specificatiuè solum, nego. Et distinguo Minorem, sed Deus potest permittere in humanitate peccatum, in humanitate Christi, vt Christi, seu quod idem est, vt vnitæ verbo, nego Minorem. In humanitate specificatiuè accepta, & supponente separationem à verbo, nego Minorem. Et nego consequentiam. Ad probationem Minoris: distinguo Maiorem, peccatum est possibile humanitati, si destruatur vnio, manente humanitate Christi, nego Maiorem, alterius hominis, concedo Maiorem: & Minorem. Et nego consequentiam. Ad ponderationem ibi additam distinguo illud, nempe ea possibilitate, qua possibilis est vnionis destructio, est possibilis culpa mortalis in humanitate quoad possibilitatem peccati in se, est verum, respectu humanitatis itaut sit possibile peccatum in tali hypothesi ipsi humanitati vt est Christi, est falsum. Et concedo ambas consequentias, necnon & Minorem subsumptam. Et distinguo similiter ac supra consequens. Ergo eadem possibilitate, qua hic & nunc possibilis est destructio vnionis humanitati possibilis erit eidem humanitati culpa quoad possibilitatem destructionis, & peccati in se, concedo consequentiam quoad humanitatem eodem modo insumptam, nego. Et nego alteram. Ad cuius probationem concedo Maiorem, & distinguo Minorem: Sed hic & nunc possibile est humanitati peccatum, humanitati vt Christi est, nego Minorem. Humanitati non vt Christi, sed alterius, concedo, & nego absolutè consequentiam, quoad eius omnes partes; Materiam huius formæ dederunt *numeri antecedentes*.

Sed replicabis: cum hoc, quod est peccatum non esse possibile humanitati Christi, vt Christi stat Christum posse illud hic & nunc propriè timere. Ergo ruit tota solutio. Antecedens probo: Cum hoc, quod est peccatum non esse possibile humanitati Christi vt Christi, seu vt vnitæ verbo, compatitur per nos peccatum esse possibile 113. 114.

possibile humanitati specificatiuè sumptæ, vt scilicet non vnitæ. Sed hoc sufficit, vt hic & nunc possit Christus illud peccatum timere. Ergo cum hoc, quod est peccatum non esse possibile humanitati reduplicatiuè, vt est Christi, compatitur posse hic & nunc illud timere Christum. Minorem probo: quia cum hoc, quod est peccatum esse impossibile animæ vt vnitæ beatè Deo, compatitur peccatum esse possibile animæ specificatiuè sumptæ, compatitur etiam illam vt beatam propriè timere peccatum, vt expresè docet sanctiss. Thom. *citat. ex* 2. 2. *quæst.* 19. *art.* 11. Ergo hoc, quod est peccatum esse possibile humanitati specificatiuè sumptæ quamuis illi repugnet peccatum vt vnitæ verbo, sufficiet, vt Christus possit hic & nunc illud propriè timere. Itaque etiam in aliis beatis culpa actualis est impossibilis, composita cum visione beata, & amore beatifico, & nihilominus, quia eorum natura secundum se capax est peccati, & talis visio ex se est dissolubilis diuina virtute, possunt habere, & de facto habent timorem de illo, quatenus à Deo separat, qui est timor tactus, & filialis ad charitatem spectans. Ergo similiter licet peccatum non sit compossibile cum humanitate vt vnita, quia tamen absolutè illi est possibilis, & capax peccati, & aliàs talis vnio sit destruibilis diuina virtute, poterit peccatum timere hic & nunc vt est verbo vnita, & consequenter Christus.

125. Fateor spinosam satis esse hanc replicam, & facilè qui aliis principiis innixus non se expediet ab ea, quin pungatur, sed nec nos, verum à doctrina iacta non desistentes, nego antecedens. Ad huius probationem distinguo Maiorem, cum hoc, quod est, peccatum non esse possibile humanitati Christi, vt Christi, seu vt vnitæ verbo, compatitur per nos, peccatum esse possibile humanitati specificatiuè sumptæ, sine aliqua mutatione eiusdem humanitatis substantiali, nego, ita vt illa substantialiter mutetur, concedo Maiorem. Et nego Minorem. Ad huius probationem distinguo antecedens, quia cum hoc, quod est peccatum esse impossibile animæ, vt vnitæ beatè Deo compatitur peccatum esse possibile animæ specificatiuè sumptæ; compatitur etiam, illam vt beatam propriè timere peccatum præcisè per hoc, nego antecedens: quia compatitur peccatum esse possibile animæ specificatiuè sumptæ, & hæc substantialiter non mutatur, concedo antecedens. Et nego consequentiam, iuxta quæ ponderatio est soluenda. Vnde est attendenda regula hæc, quam vt valde certam amplecti debent cuncti, quia si timens respicit aliquod malum, vel respicit illud, vt possibile ipsi timenti, vel vt possibile alteri, vel nulli. Hoc non sufficit, quia malum vt nulli possibile, est malum impossibile, atque adeo nec timendum. Nec secundum sufficit, aliàs vna Persona diuina posset aliam timere, quia respicit eminentiam illius, vt inflictiuam mali in creatura, vel propter rationem propriam timoris malum proprium, sicut proprium bonum spes, respicientis. Ergo timens malum respicit malum sibi possibiliter incutiendum. Alia est regula Philosophica, quod facta mutatione substantiali in aliquo extremo, substantialiter non manet idem: si tamen solum in illo accidentalis mutatio contingat, eius substantialis vnitas non perit. Ad rem nunc, Beatitudo Petri accidens est illi, quapropter beatitudine eius destructa idem Petrus substantialiter manet, necnon eadem natura substantialis, quæ erat dum beata, manet beatitudine eius destructa, & exinde vlterius fit, quod natura illa, tam vt beata, quam vt non beata semper dicatur natura Petri: quod est in causa, vt malum quodcunque possibile tali naturæ sit malum proprium Petri, quia est malum naturæ, quæ in quocunque statu dicitur natura Petri. Aliter tamen discurro in vnione hypostatica; hæc enim non est accidens physicum, sed substantialis modus perficiens substantialiter humanitatem, quæ solum vi illius dicitur substantialiter natura Christi; vt fides docet: atque adeo destructa vnione non manet humanitas natura Christi. Ergo malum possibile conueniens humanitati supposita possibilitate destructionis vnionis cum verbo, non est malum proprium Christi, quia tale malum non conuenit humanitati, vt est natura propria ipsius: Ergo malum, quod supposita destructione vnionis conuenit possibiliter humanitati, nequit de facto timere Christus, quia solum est timendum malum, vt est proprium timenti ratione alicuius, quod est illi proprium. Hæc est ergo disparitas, quam existimare potui inter beatum hic & nunc timentem peccatum, quia possibile eius naturæ in sensu diuiso visionis beatæ, & Christum minimè potentem timere de facto peccatum possibile aliàs humanitati in sensu diuiso hypostaticæ vnionis; quæ si non arriserit, aliam expecto, quam libenter discam. Maneat ergo firmum, Christum posse de facto timere discontinuationem vnionis, licet peccatum nunquam timere possit.

Collige nunc actus, quos donum timoris elicere potest, necnon ordinem, quem tales actus inter se custodiunt. Primarius actus, ad quem inclinat timoris donum est actus reuerentialis respiciens essentialiter per se duo, nempe diuinam maiestatem, & malum infligendum possibiliter ab illa. Vnde ex qua parte reuerentialis est eminentiam respicit, & quia timor malum intuetur; atque adeo tendit indiuisibiliter in diuinam eminentiam vt inflictiuam alicuius mali. Et in hoc sensu accipienda sunt, quæ de obiecto primario huius doni dedimus *a numero* 115. & existimo esse expresè à sanctiss. Thoma datam pluties, potissimè 2. 2. *quæst.* 19. *articulo* 1. vbi: *Deus potest esse obiectum timoris in quantum ab ipso, vel per ordinem ad ipsum potest nobis aliquod malum imminere.* Nec non 1. 2. *quæst.* 42. *articulo* 1. vbi *Deus timetur ab homine in quantum potest infligere pœnam.* 126.

Sed instabis cum Granados *controuers.* 2. *de spe, tractatu* 3. *disputatione* 1. si actus reuerentialis timoris aliquod malum respiceret essentialiter saltem in obliquo, vel diuinam eminentiam vt inflictiuam mali. Ergo talis actus esset in Christo & beatis vera fuga illius mali, quod expresè negat SS. Præceptor non semel, & statim citandus. Sequela patet, quia malum 127.

solum

solum actum per modum fugæ terminat, & specificat, sicut bonum actum prosequutionis terminare, & specificare valet. Ergo si actus timoris reuerentialis primarius respicit essentialiter licet in obliquo malum. Ergo erit fuga ab illo etiam in Christo & beatis.

128. Respondebis, actum illum fugæ à malo esse actum secundarium doni timoris,& consequenter pro aliquo statu beatitudinis scilicet supplebitem, & consequenter cum Christus beatitudinem ab instanti suæ conceptionis habuerit, sit, tali fuga mali semper fuisse destitutum. Sic respondent non pauci discipuli SS.Doct. quem in hoc sensu interpretantur.

129. Sed replicabis, quia expressè id esse contra mentem sanctissimi Thomæ ostendam, & contra rationem,Primum,quia Ang.Præceptor.2.2. *quæst.19.art 9. ad 2.* habet hæc: *Quod proprium & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit*, & *in solut.ad 3.* habet hæc: *Quod timor principaliter respicit malum, cuius fugam importat*. Ergo ex mente sanctiss. Thom.actus primarius timoris est fuga mali; nam si obiectum principale includit malum fugiendum. Ergo actu principalis, qui primarius debet esse timoris,fuga mali esse debet.

130. Respondebis, sanctiss. Doctorem intelligendum esse de actus secundario, non de primario, ad hunc sensum, quod actus secundarius timoris principaliter tendere dicatur in malum,quod fugit.

131. Sed replicabis, quia si iste sensus esset textui consonus,sequeretur sanctiss.Thom insufficientem solutionem argumentis contra se factis præstitisse, quod à tanto Doctore absit. Probo meo videri efficaciter; titulus atticuli noni erat hic: *Vtrum timor sit donum Spiritus sancti?* Et pro parte negatiua affert Ang. Doct. secundum argumentum his verbis: *Præterea virtutis Theologicæ proprium est, quod Deum habeat pro obiecto: Sed timor habet Deum pro obiecto, in quantum Deus timetur. Ergo timor non est donum, sed virtus Theologica.* Cuit argumento respondet his verbis: *Ad secundum dicendum, quod proprium, & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit*. Ergo non est intelligendus sanctiss. Doctor.de actu secundario timoris. Probo consequentiam, quia poterant contrarij replicare efficaciter contra ipsum Ang.Doct.quod licet actus secundarius timoris sit fuga mali, non tolleret ab illo propriè esse virtutem Theologicam ratione actus primarij tendentis in Deum, quod instantare possent ad hominem contra eundem SS. Præceptor qui admittit charitatem esse virtutem Theologicam, quamuis habeat actum secundarium, qui sit fuga, & odium peccati per hæc verba *vbi supra articulo 10. ad 3. Quod timor importat, quodammodo separationem per hoc, quod non præsumit adæquare se Deo, sed illi se subiicit, quæ etiam separatio inuenitur in charitate in quantum diligit Deum super se, & super omnia.* Ergo in sententia sanctiss. Doctor. fuga à malo nedum in actibus secundariis, sed in primario doni timoris inuenitur.

132. Rursum interpretationem hanc esse rationi absonam conuincit ratio, qua supra deuicimus, obiectum per se inspectum licet in obliquo timoris reuerentialis debere esse etiam in Christo aliquod malum possibile. Præterea id probo; nam actus primarius doni timoris essentialiter debet distingui ab actibus primariis charitatis, spei, & Religionis. Sed si non respiceret malum fugiendum saltem in obliquo, ab illis non distingueretur. Ergo actus doni timoris primarius respicit per se saltem in obliquo malum vt fugiendum. Probo Minorem, nam si aliquid distingueret actum primarium doni timoris à reliquis, maximè, quia respiceret diuinam eminentiam, in quantum est quædam excellentia boni, & potestas illud elargiendi. Sed per hoc nullo modo posset à reliquis distingui. Ergo si talis actus primarius timoris non respiceret malum fugiendum per se saltem in obliquo à reliquis numeratis actibus non distingueretur. Maior præterquam quod à contrariis admissa, probatur, nam si submoueas ab obiecto malum saltem in obliquo attactum non manet obiectum, quod respiciat actus primarius timoris, nisi diuina excellentia, in quantum est eminentia boni collatiua, nam diuina excellentia vt inflictiua mali inuoluit malum saltem in obliquo. Nunc Minorem probo, quia charitas diuinam excellentiam sub ratione eminentissimi boni respicit. Spes sub ratione summi boni eam contuetur. Tandem Religio obsequium exhibet Deo vt Domino supremo & totius creationis beneficij infinito principio. Ergo per diuinam excellentiam, vt boni collatiuam, vel vt summè bona est, non potest sufficienter distingui actus primarius doni timoris ab actibus charitatis,spei,& Religionis. Ergo vt ab illis distinguatur debet respicere malum per se saltem in obliquo, & non sufficiet vt talis distinctio intercedat, quod tale malum fugiendum respiciat actus secundarius illius. Ergo actus primarius doni timoris repugnat Christo, in quo reperiri non potest fuga mali teste SS. Thom. iamiam citando, quia illi vtpote beato non est possibile malum, quod refugiat.

Respondeo ergo notans duplicem dari fugam à malo. Efficacem vnam, inefficacem aliam. Efficax supponit malum imminere, siue illud sit culpa, pœna, aut physicum aliud malum positiuum aut negatiuum: inefficax verò supponit aliquod ex his malis sub aliqua ratione possibile; differunt, quod primus, qui est efficax, non compatiur secum iudicium certum de non futuritione mali, siquidem cum supponat iudicium certum, vel prudenter probabile de futuritione mali, quodque supponat imminere, fit, non posse inuoluere iudicium certum de non futuritione illius, quia quod futurum non est, imminere nequit, quod vero non imminet, fugere quis efficaciter non potest. Aliàs efficaciter quis fugeret, & efficaciter timeret cælos hic & nunc in ruinam supra nos descensuros. Rursum timor hic, qui fuga efficax est, dolorem, & tristitiam in animo progeminat, quis vnquam mœrore afficitur ex malo, cuius euentum futurum esse vnquam certo præscinit? Inefficax verò fuga in quodvis malum quoquo modo possibile timenti tendit, sicut desiderium inefficax possibile bonum prospectat. Hoc quia non imminet, mœrorem & tristitiam 133.

tristitiam non causat, potissimè quando supponit iudicium certum illud nunquam timenti eventurum. His datis: Respondeo in forma argumento Granadi *numero* 127. adducto, concesso antecedenti distinguens consequens: ergo talis actus esset in Christo vera fuga illius mali, efficax, nego, inefficax, concedo. At probationem ex sanctiss. Doct. desumpta in, qui 1.2. *quæst.67. artic 4. ad* 2. distinguens duos actus timoris filialis, scilicet revereri Deum, & quantum ad hoc manere in patria docet, & quantum ad fugam mali, nempe separationis à Deo per culpam, & sic non manere in Patria asserit, Respondeo, intelligendum esse de fuga efficaci separationis à Deo per culpam, quæ quia in statu beatitudinis imminere Beatis nequit, ideò eam efficaciter fugere non valent; non vero de fuga inefficaci, quæ tendit in malum etsi non immineat, & futurum non sit, dummodo propriæ naturæ beati possibile sit quovis modo.

134. Iuxta hæc asserimus actum primarium doni timoris esse reverentialem illum affectum tendentem in divinam eminentiam ut per se mali inflictivam, & secum involuere essentialiter esse illins mali possibiliter infligendi fugam inefficacem; veréque in Christo reperiri, sed respectu distincti mali, quod in beatis refugit prædictus actus, nam isti respiciunt divinam eminentiam & de connotato fugiunt inefficaciter malum physicum suæ destructionis, & malum culpæ sibi absolutè secundum proprias naturas possibilia; at Christus per illum affectum solum inefficaciter refugit malum physicum privativum destructionis suæ hypostaticæ unionis, & visionis, non vero malum culpæ, cum hæc illi sit impossibilis etiam secundum naturam ut verbo unitam iuxta principia nostra supra allata. Talem enim fugam inefficacem illorum malorum ad mœrorem nullum Christum & beatos pertraxisse conspicuè, & breviter dictavit Ambrosius *lib*.1. de Spiritu sancto *cap*.20. ubi perpendens illud Psalm.45. *Fluminis impetus lætificat civitatem Dei*. Hæc tulit: *Neque enim civitas illa Hierusalem meatu alicuius fluvij terrestris alluitur, sed ille ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos brevi satiamur haustu, redundantes in illis cælestibus spiritibus, videtur affluere, pleno septem virtutum spiritualium fervens meatu.*

135. Sed replicabis, si actus iste reverentialis per se respiceret malum, nullo modo posset esse actus primarius doni timoris. At hoc concedimus, ergo affectus ille nequit per modum fugæ inefficacis per se respicere malum. Maiorem probo, actus primarius doni timoris per se solum respicere debet bonum. Sed quod per se respicit bonum, nequit per se respicere malum: ergo si actus ille respiceret malum per se, nequiret per se actus primarius doni timoris censeri. Maiorem probo ex sanct. Doct. *quæst*.4. de virtutibus *artic*.4. ubi ad primum hæc: *Ad primum dicendum, quod habitus virtutum, & donorum propriè, & per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti; pertinet enim ad rationem virtutis, ut opus bonum reddat, ut in 2. Ethic. dicitur, & ideò de ratione doni timoris non est illud malum, quod respicit timor, sed eminentia illius boni scilicet divini, cuius potestate aliquod malum infligi potest.*

136. Respondebis distinguens antecedens, si actus iste reverentialis per se respiceret malum, nullo modo posset esse actus primarius doni timoris, si respiceret malum per se in recto, & in se, concedo, si respiceret malum per se in obliquo & in causa, nego maiorem. Et distinguo minorem. At hoc concedimus, idest, quod per se in recto, & in se respiciat malum nego minorem, per se in obliquo, & in causa, concedimus. Et sub eadem distinctione concede, & nega consequentiam. Ad probationem maioris, distinguo maiorem, actus primarius doni timoris per se solum respicere debet bonum, si ly *solum*, dicat perseitatem in recto & in se, concedo, si ly solùm, excludat respectum ad malum in obliquo per se, nego. Et distinguo minorem, sed quod per se respicit bonum nequit per se respicere malum eodem modo per se in recto, concedo; diverso modo per se, in recto bonum, & in obliquo malum, nego. Et sub repetita distinctione concede, & nega consequentiam. Unde affectus iste reverentialis timoris, ex qua parte reverentialis per se & in recto divinam eminentiam actu existentem respicit in se; ex qua vero parte timor est, cum illam in sua latitudine non respiciat ut summum quidem bonum est ibi sistendo, sed ut est inflictiva mali, fit, quod hoc debeat per se, & in obliquo attingere; at per se & in recto divinam eminentiam contuetur. Sic intelligendus venit sanct. Thom. adductus, ut patet ex eius ponderatione cuique facilè.

137. Sed replicabis, non stat actum istum timoris in obliquo, etsi per se, malum respicere, cum hoc quod est, principaliter illud attingere. Sed in sententia sanct. Doctor *supra citati num*.129. cuius verba ibi adduxi, actus timoris principaliter tendit in malum: ergo vel debemus negare actum timoris malum attingere, aliquo modo, vel si per se illud respicit, concedere tenebimur illud in recto per se attingere debere. Maiorem dant ipsi termini, quia solum id ab alio respicitur principaliter, quod in recto respicitur, ut de se constare videtur.

138. Respondebis, malum, quod à timoris dono attingitur, duplicem statum subinducere, vel possibilitatis puræ in causa, vel futuritionis & existentiæ quasi in se, Huic duplici statui correspondet duplex actus doni timoris, unus qui est inefficax illius fuga. Alius efficax fuga illius; Malo enim in causa primus, secundus verò malo in se correspondet. Inter hos hæc est differentia, quod primus est primarius. Secundus solum secundarius. Rursum cum id, quod in alio attingitur, minimè attingatur in recto, sed id solum, in cuius virtute pertingitur, fit, quod quia per primarium actum doni timoris solum malum attingatur in causa, nempe in divina eminentia ut illius inflictiva, ideò malum in obliquo, licèt per se ab illo actu respiciatur. Quia imprescindibile, est ab actu attingente excellentiam divinam ut inflictivam mali attingentia indirecta istius, sicut imprescindibilis est ab actu cognoscente omnipotentiam ut productivam huius determinatæ creaturæ respectus indirectus ad hanc. Et è contra, quia

cum

cum id, quod in se inspicitur, dicatur in recto per se attingi, fit, quod ab actu fugæ efficacis, qui est doni timoris secundarius effectus attingi debeat malum in recto per se, quia in illud tendit non in alio, sed in se. Vt patet in cognitione tendente in effectus, vt in se ipsis, & non in causis habentes suum esse. Quando ergo asserit sanct. Doctor, quod actus timoris principaliter respicit malum, intelligendus est de actu secundario doni timoris malum in se ipso respiciente, non tamen de actu illius primario; hic enim licet per se attingat malum in obliquo, principaliter tendit in summam Dei eminentiam, quia illam solum in recto per se attingit.

139. Sed replicabis, ergo hæc est vera, actus primarius doni timoris per se principaliter, & in recto in Deum tendit: ergo actus iste primarius non distinguetur essentialiter ab actibus virtutum theologalium, quod est expresse contra asserta à nobis, & contra sanct. Doctor *citatum numero* 131. cuius verba sunt videnda ibidem. Probo hanc sequelam. Nam actus virtutum theologalium per se primo, principaliter & in recto respiciunt Deum, & in hoc ab aliis virtutibus distinguuntur, vt ex eodem sanct. Præceptore ebiberunt cuncti: ergo si semel concedatur, actum primarium doni timoris tendere per se primo principaliter, & in recto in Deum; bene sequitur, illum ab actibus virtutum theologalium minimè fore distinguendum.

140. Respondebis concessa prima consequentia negando secundam, ratio facilis, quia actus theologalium virtutum ita in Deum per se & in recto tendunt, vt eum prosequantur in omnimoda puritate amplectantur; at actus primarius timoris tametsi per se & in recto Deum prosequatur efficaciter, tamen admixtam inuoluunt fugam illam inefficacem mali, quod potest Deus in quamcunque creaturam inducere.

141. Colligere debes actum hunc timoris primarium, quem explicuimus, ab actibus aliarum virtutum etiam moralium distingui, & quia de distinctione in singulis peragenda sermonem dare, esset in re facili tractatum inutiliter protendere, ideò solum distinctionem istius actus ab actu humilitatis, cui valde assimilatur, breuiter exponam: Siquidem licet humanitas primo & per se tendat in refrænandas passiones audaciam scilicet, præsumptionem & superbiam ex subiectione, & reuerentia ad Deum, vt ponderauimus *numero* 107. & deinde: tamen differt à timore hoc, nam hic est formalissimè ipsa reuerentia in Deum, nedum, vt bonorum collatiuum, sed vt mali inflictiuum. Et formaliter ipse per se primo non tendit in cohibendas passiones. Humilitas vero formaliter non est reuerentia Dei, nec fuga mali, etiam inefficax, quia non respicit Deum per se primo, vt inflictiuum malum, nec sub aliqua ratione, sed primario tendit in coërcendas passiones, dixit autem SS. Thomas *vbi supra, quod in reprimendo præsumptionem spei ratio præcipua sumitur ex reuerentia diuina*, quatenus videlicet timore isto præcedente, quo reueretur Deus, ex eius participatione procedit humilitas ad moderandum spem præsumptiuam, ne aliquis de se nimis præsumat magnificè. Vnde licet reuerentia ista timoris opponatur superbiæ, non ob hoc est formaliter humilitas, siquidem talis oppositio non est immediata, sed mediata quatenus timor principium superbiæ depellit, vel quia timor est occasio, qua humilitas proficiat, & superbia decrescat.

Quæ de dono timoris dedimus viam conspicuam parauerunt, vt illud concederemus Christo, siquidem ostenderunt actum primarium illius nullam inuolere imperfectionem illum indecentem, & cum hoc non repugnante, nec illud repugnare debeat, fit, vtrumque in Christo extitisse, nec occurrir aliquid, quod his assertis occurat aliquam difficultatem præseferens. 142.

Dubium V.

An in Christo fuerint omnes gratiæ gratis datæ?

ORdo petit, vt de perfectionibus istis sermonem instituamus, cum si illis Christum orbatemus, plenus gratiæ non existeret, sed breuiter expediemur, quia in his eruendis, nec apparet quid possit menti inseruire, quod examini serio subiicere valeat.

Sectio Vnica.

In Christo fuerunt omnes gratiæ gratis datæ.

COnclusionem hanc negauit vllus, quem viderim, eam tenent cuncti Sancti Patres, & Theologi, ideò non refero. Et expressè sanct. Doctor *hic artic. 7.* his verbis: *Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei, & spiritualis doctrinæ manifestationem; oportet enim eum, qui docet, habere ea, per quæ sua doctrina manifestatur, aliàs sua doctrina esset inutilis. Spiritualis autem doctrinæ & fidei primus & principalis doctor est Christus, secundum illud Hebr. 2. cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis, qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, &c. Vnde manifestum est, quod in Christo excellentissimè fuerunt omnes gratiæ gratis datæ, sicut in primo & principali fidei doctore.* Hæc sanct. Doctor qui nedum conclusionem statuit, sed efficacem rationem illius attulit. In cuius ponderatione firmanda immorandum non est, cum assertis sanct. Doctor. addiderint nihi interpretes, quod possimus concertationi commendare; verum vt veritas prædictæ conclusionis magis in particulari demonstretur, statui gratias istas in particulari expendere, sed breuissimè. 1.

Sed antequam ad eas explicandas in particulari descendamus daturi sumus discrimen inuentum inter gratiam gratis datam, & gratiam gratum facientem, Hæc enim pro subiecto vtilitatis ab ipsa emanantis habet Personam illam 2.

illam, in qua recipitur. Gratia vero gratis data in eo est posita, quod per eam homo alteri cooperatur, vt Deum vltimum finem adipiscatur: & consequenter ordinatur in vtilitatem alterius ab illam habente. Numerum istarum gratiarum facilè deducet qui Paulum ad Corinth. 12. legerit, vbi hæc: Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem, ecce qoidditas gratiæ gratis datæ nuper explicatæ: Alij quidem per spiritum datur sermo sapientiæ. Alij autem sermo scientiæ: Alteri fides. Alij gratia sanitatum. Alij operatio virtutum: Alij Prophetia. Alij discretio spirituum. Alij gratia linguarum. Alij interpretatio sermonum. Ex his enim gratiis, quædam ad perfectionem cognitionis spectant, vt fides, scientiæ, & sapientiæ sermo. Aliæ ad doctrinæ confirmationem attinent, vt gratia sanitatum, operatio virtutum, Prophetia, discretióque spirituum, alia, vt linguarum genera, & sermonum interpretatio ad pronontiandum facultatem conducunt.

3. De singulis ergo est lis, tametsi leuis, an Christus eam habuerit. Et vt iudicium veritati consonom efferamus, de quauis est inuestigandum an aliquam imperfectionem misceat Christum indecentem, de octo leuissimus erit sermo; licet Prophetia latiorem petet vltimo loco indaginem. Imprimis sermo scientiæ & sapientiæ ex fine, quem sibi præfigunt, omnis imperfectionis sunt expertes, siquidem istæ ordinantur, vt Magister rectè segerat circa principia in conclusiones scientiæ, quod est monus sapientiæ, quæ de diuinis edisserit. Nec non ad eundem doctorem attinet exemplis affluere & effectuũ cognitione, per quos non semel manifestantur causæ expeditius, & vt id assequatur Magister adstruitur scientiæ sermo, quæ rerum humanarum est contemplatio, & per visibilia, teste Paulo, assensus pertingis ad inuisibilia consternitur. Rursum cum Catholicus Doctor eò suos sermones dirigat, vt alij de veritatibus, quas edocet, certi, & securi reddantur, oportet, vt ipse certissima principiorum illius scientiæ cognitione vigeat; Ad hoc enim stabiliendum ponitur à Paulo fides, quæ est certissimus & securissimos assensus rerúmque inuisibiliom speculatio. At in his nulla apparet imperfectio Christum summum doctorem indecens: ergo istas tres assignatas gratias de facto obtinuit. Præterquamqood eas in Christo reperiri potissime gratiam scientiæ, & sapientiæ colligi videtur facilè ex illo Matth. 7. *Admirabantur turba super doctrina eius, erat autem docens eos, sicut potestatem habens, & non sicut Scribæ eorum, & Pharisæi.* Et ex illo Lucæ 4. *Et mirabuntur in verbis gratiæ, quæ procedebant ex ore ipsius.*

4. Obiicies: Suprà exclusimus toto cælo fidem tam quoad actum, quam quoad habitum à Christo: ergo non est concedenda gratia fidei. Probo consequentiam. Nam hæc eandem inuoluit imperfectionem obscuritatis, ac fides: ergo dicit imperfectionem Christum indecentem. Antecedens patet ex doctrina receptissima SS. Thom. pluribus in locis docentis, fidem gratiam gratis datam importare quandam excellentiam fidei virtutis Theologicæ, quæ verba innuunt gratiam istam fidei esse perfectiorem cognitionem assensu fidei intra limites, & sphæram cognitionis fidei, & consequenter ab illa non esse obscuritatem auferendam; sicut solet dici, visionem beantem importare quandam excellentiam cognitionum abstractiuarum euidentium de Deo, intra sphæram, & latitudinem cognitionis euidentis, atque adeò illam euidentem esse.

Respondeo facilè. Gratiam hanc gratis datam fidei non dici secum importare quandam excellentiam virtutis fidei intra limites obscuritatis istius, quia fides Theologica, cuius excellentiam gratia illa gratis data importat, non sumitur pro actu fidei formaliter, sed pro obiecto, in quod tendit, ad hunc sensum, quod cognitio hæc, quæ est gratia fidei, excellentius terminetur ad eadem obiecta fidei Theologicæ illa penetrando magis, ac magis, siue talis cognitio sit in se clara; vel obscura, & hanc cognitionem præstat Spiritus sanct. Euangelicis doctoribus annuente sanct. Doct. 1. 2. *quæst.* 111. *artic.* 4. 5.

Obiicies secundò: Christus Dominus habuit cognitionem à dono scientiæ & sapientiæ ortam: ergo superfluunt istæ alia cognitiones gratiæ gratis datæ, videlicet gratia sapientiæ, & scientiæ. Respondeo negans consequentiam, nam diuersum munus homini præstat donum sapientiæ, & scientiæ, ac sermo scientiæ, & sapientiæ, qui dicuntur gratiæ gratis datæ; Etenim illa inclinant ad perficiendum hominem in pertingendis obiectis per altissimas causas, & per inferiores, verum talis perfectio sistit io ipso subiecto, in quo recipiuntur, at sermo scientiæ & sapientiæ inseruit, vt alij instruantur ab ipso. Nam vt rectè S. August. 14. *de Trinitat. cap. 1. à medio tom 3. Aliud est scire tantummodo, quid homo credere debeat propter adipiscendam beatam vitam, aliud est scire, quemadmodum hoc ipsum, & piis opituletur, & contra impios defendatur.* 6.

Ex his patet, quod istæ tres gratiæ gratis datæ ad cognitionem spectantes quantum ab omni imperfectione fuerint perpurgatæ; Nunc ostensuri sumus id ipsum de cæteris quinque, sed eodem discursu allato deinceamus; siquidem, cum præassignatæ gratiæ ordinentur in doctore Euangelico, vt fidelibus certam cognitionem præstet de rebus fidei, oportet ad illos tenaciter firmandum in earum assensu, vt aliqua in conspectu ipsorum operetur, quæ propria sunt diuinæ virtuti; Hoc enim dupliciter contingere potest. Primò media miraculorum patratione, quæ saluti corporis prosunt, & ad hæc patranda ponitur gratia sanitatum; similiter alia miracula proficiunt ostensioni diuinæ manus, & potentiæ, & ad ista instituta est gratia operationis virtutum. Præterea, quia talis disciplina ad mentem fidelium ingreditur per aures, adstruitur in Magistro facultas pronunciandi, sed hæc attendi potest ad duo, vel in ordine ad idioma, in quo possit intelligi præceptor, & vt hoc assequatur, gratia genetis linguarum apponitur; vel in ordine ad sensum verborum, & mysteriorum, de quibus est instituenda loquutio, & ad hoc assequendum gratia interpretationis sermonum inseruit. 7.

Obiicies.

8. Obiicies. Semel concessa Christo gratia operationis sanitatum & gratia generis linguarum superfluit gratia operationis virtutum; ergo vna ex his illi est neganda. Antecedens patet, etenim gratia operationis virtutum est gratia ad miracula patranda. Sed gratia sanitatum, & genera linguarum quædam sunt miracula: Et ad miracula patranda ponitur gratia operationis virtutum: ergo vel hæc superfluit positis illis, vel istæ redundant statuta in Christo illa. Respondeo iuxta SS. Thom. *supra*; gratia operationis virtutum diuerso modo etsi valide res à fide edoctas suadet, ac sanitatum gratiæ, hæc enim non semel validius mentem ad illis assentiendum persuadere solet. Operatio virtutum tendit in ostensione omnipotentiæ diuinæ, vt quod sol sistat immobilis, vel quod tenebris inuoluatur; validum argumentum huius miraculi patratio ad firmandum fidelem in rebus fidei, ad cuius confirmationem exequitur; at gratia sanitatis distinguitur ab hac generali operatione virtutum, quia habet specialem & aliquando robustiorem rationem inducendi ad fidem, ad quam aliquis magis promptus redditur per beneficium corporalis sanitatis, quam patratione illorum miraculorum immobilitatis solis, cum de sua sanitate habeat quasi euidentiam manibus attactam, quippe experimentalem: Prætetea variis linguis loqui, & sensus verborum interpretari ex se habent distinctam rationem ad finem mouendi, vt patet, ab ea, quam cætera miracula possident.

9. Obiicies secundò, Christus non habuit gratiam linguarum: ergo falsa est resolutio nostra. Antecedens probo ex SS. Thom. hic ad tertium argumentum, vbi hæc: *Ad tertium dicendum quod donum linguarum datum est Apostolis, quia mittebantur ad docendas omnes gentes. Christus autem in vna sola gente Iudæorum voluit personaliter prædicare secundum quod ipse dicit Matthæi* 18. *non sum missus nisi ad oues, quæ perierunt domus Israel, & Apost. ad Rom.*15. *dico Iesum Christum ministrum fuisse circumcisionis, & ideò non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis.* Ergo ex mente SS. Thom. Christus hanc gratiam linguarum non obtinuit. Respondeo, ex authoritate ista solum colligi Christum non exercuisse omnes linguas, quarum erat conscius non tamen illarum non habuisse cognitionem, quia cum sit certum, eundem habuisse omnium obiectorum existentium cognitionem, vt latè dabit *tractatus sequens*, fit, sub dubio cadere non posse, Christo omnium linguarum cognitionem ad fuisse. Vsus autem illarum ab occasione oblata dependebat, & sic regula certa statui nequit in assignandis linguis, quas exequutus fuit. Vnde cum commoraretur apud Iudæos, quorũ familiares linguæ erant hæbraica & Chaldaica, illarum vsum exercuit, & constat ex verbis illis *Eli, Eli lama sabacthani*, quorum tria priora Chaldaica, & *Sabacthani* Hebraicum idioma fuit. Et ex dictione illa *Bar-iona* id ipsum probatur, cum, *Bar*, sit Chaldaicum, & *Iona* Hebraicum. De Syriaca signum dedit Scriptura in Verbo illo *Mamona*, quod Christus protulit Matth.6. Et Syriaca dictio extat, Et vsum huius linguæ comprobat Epistola illa quam scripsit Christus Syriaca lingua ad Regem Edessenorum Abagarum, quam refert Baron. ex Eusebio *tom.*1. *annal. Eccles. anno* 31. Verum ista non sunt in causa, vt suasum habeamus, Christum omnibus linguis fuisse vsum ad extra, quia istas tres exercuisse ortum habuit ex eo, quod illæ tres linguæ recensitæ Syriaca scilicet, Hebraica & Chaldaica communes & vulgares erat Iudæis & confinibus Samaritanis, & Chananæis, quorum fuit Christus conciuis.

Nunc autem de Prophetia sumus quæsituri, & in ea perscrutanda tantisper immoraturi. Hanc Prophetiæ gratiam Christum habuisse & docet Scriptura pluribus in locis, quæ impropriè intelligenda non sunt, vt voluit Abulens. *cap.*11. *Num. quæst.*64. *& sup.* Matth.16. *quæst.*4. & expresè eam tradidit sanct. Doct. *hic artic.*8. his verbis: *Respondeo dicendum, quod Propheta dicitur, quasi procul fans, vel procul videns, in quantum scilicet cognoscit, & loquitur ea, quæ sunt procul ab hominum sensibus: sicut etiam August. dicit tom.*6. *lib.*16. *cap.*18. *contra Faustum. Est autem considerandum, quod non potest dici aliquis Propheta ex hoc, quod cognoscit, & annuntiat ea, quæ sunt aliis procul, cum quibus ipse non est, &c. Christus autem ante passionem nostrum statum attingebat, in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator, & ideò Propheticum erat, quod ea, quæ erant procul ab aliorum viatorum notitia, & cognoscebat, & annuntiabat, & hac ratione dicitur in eo fuisse Prophetia.* Ex quibus habemus esse de mente sanct. Doctor. Christum propria viguisse Prophetia. 10.

Sed vt veritas hæc magis ac magis firmetur, testat licet cutim examinare, an Prophetiæ propriùs conceptus imperfectionem inuoluat, & quamuis Authores cuncti ab illa imperfectionem omnem exclusetint, non tamen eadem ratione ad eam depellendam mouentur. Suarez *tom.*2. *in* 3 *part. disput.*21. *sect.*1. sic probat intentum, quia licet cognitio Prophetæ interdum possit esse obscura, non est autem hoc de ratione Prophetiæ, quia non oportet, quod cognitio Prophetica sit fides, vel in illa fundetur, quin potius sæpè tribuitur Prophetis, vt ea videant, quæ prædicunt, teste SS. Thom. *in* 2.2. *quæst.*171. *art.*3 *ad* 2. vbi distinguit Prophetiam à fide, quia hæc non dat cognitionem rerum, sed tantum certitudinem, Prophetia verò etiam cognitionem tribuit, & in loco ad 1. negat, ænigmaticam cognitionem esse de ratione Prophetiæ. Nec ex hoc dicendum est, semper necessariam esse claritatem in Prophetica cognitione, sed quod Prophetia de se indifferens est ad claritatem & obscuritatem; sufficit enim ad illam, vt sit cognitio illorum, quæ longe distant à sensibus hominum, & omninò à cognitione viatorum ordinaria; & ex his colligit lit. B. cognitionem Propheticam in Christo reipsa non fuisse distinctã à cognitione supernaturali, quam per visionem beatam, vel per se infusam de diuinis rebus habuit; verum vt istæ rationem Propheticæ cognitionis obtineant, debent esse adiunctæ statui viatoris Christi, quapropter hic & nunc licet prædictas cognitiones habeat, Prophetica cognitione in Patria non fungitur. 11.

12. Verùm hæc ratio licet doctrinam prioti loco adhibitam cootineat veram, vt in solutione argumenarorum ostendam; nihilominus ex eo latere, quo in Christo idemtificat cognitionem prophetiæ cum visione beata & scientia infusa solum ad aucto viatoris statu in illis, doctrinam miscet omnino dissonam principiis sanctiss. Doct. quod sic ostendo. In sententia communi admitteitur vt verissimum, cognitiones nostras propheticas specie distinctas esse à cognitionibus beata, & infusa Christi. At propheticæ omnes cognitiones sunt eiusdem speciei atomæ in sententia omnium SS. Thom. Sectatorum; cum id expresse SS. Præceptor 2. 2. *quæst.* 171. *articul.* 3. *ad* 3. edoceat, vbi hæc: *Ad tertium dicendum, quod formale in cognitione prophetica est lumen diuinum; à cuius vnitate prophetia habet vnitatem speciei: licet sint diuersa, quæ per diuinum lumen propheticè manifestantur.* Ergo iuxta principia sanctiss. Doct. cognitio prophetica non est idemtificanda cum cognitione beata, & scientiæ infusæ. Præterea certum est apud sanctiss. Doctor. vt videbimus *tractatu veniente* lumen gloriæ, & scientiæ infusæ esse principia essentialiter ordinata ad producendas cognitiones tendentes ad omnia obiecta quidditatiuè percipienda, quæ ad statum Christi conducere videntur. Sed iuxta asserta eiusdem sanctiss. Doct. lumen propheticum essentialiter non ordinatur ad cognoscendum omnia obiecta prophetabilia, vt statim magis premam. Ergo. Præterea, & clarius, de fide est, Christum cognitione beata Deum clarè & intuitiuè percipere. At iuxta sanctiss. Doctor. per cognitionem propheticam Deus nullo modo clarè attingitur. Vt videre est *loco citato articulo* 4. *in corpore*, vbi vt probaret sanctiss. Doctor. Prophetam media sua prophetica cognitione non attingere omnia prophetabilia hæc habet. *Responaeo dicendum, quod diuersa non est necesse esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, sicut supradictum est*, &c. *omnia autem, quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in aliquo principio, & ab eo dependent; & ideo, qui cognoscit perfectè principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia, quæ per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio, vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi, sed vnum quodque eorum per se oportet manifestari, & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, & ipsa veritas prima, quam Propheta in se ipsa non videne; & ideo non oportet, quod omnia prophetabilia cognoscant; sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem reuelationem huius vel illius rei.* Ergo in sententia sanctiss. Doctor. cognitio prophetica in Christo idemtificari nequit cum cognitione beata clarè, & immediatè diuinam veritatem in se attingente. Præterea, quia scientia infusa, & lumen gloriæ sunt essentialiter in Christo & in cæteris beatis habitus permanentes. At propheticum lumen non est habitus, sed qualitas fluida, vt docet sanctiss. Doctor. *vbi suprà articulo* 2. *in corpore*, vbi post alia citra medium, *Relinquitur ergo, asserit, quod lumen propheticum insit animæ prophetæ per modum cuiusdam passionis, vel impressionis transeuntis.* Et consonat illod Exod. 33. *cumque transibit gloria mea ponam te in foramine petræ.* Ergo lumina hæc idemtificari nequeunt. Denique, nam cognitio beata Christi potissimè beata circa obiecta necessaria, nempe ipsum Deum, qui est obiectum primarium, & specificatiuum. At in sententia sanctiss. Thom. *ibidem articulo* 2. prophetia iam ad necessaria contingentibus non attactis, iam ad contingentia ipso Deo minimè cognito versatur. Ergo iuxta principia sanctiss. Doctor. cognitio beata nequit cum prophetica in idemtitatem venire.

13. Mouebatur Suarez vt defenderet cognitionem propheticam io Christo esse cognitionem scientiæ insusæ authoritate SS. Doctor. 2. 2. *quæst.* 174. *articulo* 5. *ad* 3. vbi dicit Christum simul fuisse comprehensorem, & viatorem, & rationem prophetiæ non conuenire illi, vt erat comprehensor, sed vt viator erat; nec non ex eo, quod ad rationem prophetiæ pertinet, vt possit coniungi cum phantasmatibus, seu imaginibus sensibilibus, per quas res distantes præsentes fiunt, vt colligi videtur ex sanctiss. Doctor. *hic in respons. ad* 1 argumentum; & licet hæc ratio in totum Suarez non arrisetit, tamen semper insistit in idemtificanda cognitione prophetica cum cognitione scientiæ infusæ; in cuius probationem nihil adducit, nisi id, quod postmodum affert pro idemtificanda cognitione beata cum prophetica cognitione, quod statim ex ipso afferam, & responsum ei præbebo. Cuiusque verò sit hæc ratio nullius momenti est, vt ex solutione fondamenti Suarez statim adducenda aperiam.

14. Mouetur ergo Suarez, vt probet, cognitionem beatam in Christo prout secum annexum habebat viatoris statum fuisse propheticam cognitionem, siquidem sanctiss. Præceptor hic solùm requirit in vero Propheta, vt eum annuntiet, & supernaturaliter cognoscat, quæ tam ab ipso secundum statum suum, quam ab aliis longè distant, vnde concludit in Christo fuisse prophetiam in quantum simul erat comprehensor, & viator. Et ratione idipsum probat, quia scilicet prophetia nullam obscuritatem vel imperfectionem in ipso actu cognitionis requirit; Ergo quamuis visio beata clara & euidens sit in Christo obiectorum cognitio, fit, posse illi conuenire rationem prophetiæ veræ; eo vel maximè cum optimè compatiatur cum clara obiecti cognitione rationem illud prophetandi iuxta illud Basilij *in præfat. in Isayam*, & Cyrilli *lib.* 3. *in Isayam*, vbi vocant Prophetas videntes futurum tempus, tanquam instans.

15. Sed hæc ratio facilè eneruatur; etenim supponit falsum hic Author solum ad Prophetiam veram requiri quod annuntiet ea, quæ tam ab ipso secundum statum suum, quàm ab aliis longè distant, siquidem amplius requiritur, nempe quod tali cognitione ipse Deus clarè minimè cognoscatur, vt vidimus *numero* 13. ex sanctiss. Thom. Vnde fateor, Christum media cognitione beata potuisse in hac vita prædicere plura, quæ essent procul à cognitione

hominum,

hominum, cum quibus commorabatur, & ab statu viatoris, quem obtinebat, nihilominus talis cognitio ob rationem dictam propriè prophetia non erat, & licet ea ipsa manifestare poterat per cognitionem infusam, per quam Deum intuitiuè non videbat, adhuc talis cognitio infusa à prophetia stricta caderet. Ratio est clara nam cognitio hæc infusa ortum habet à lumine specie distincto à prophetiæ lumine, ratio: quia ortum habet ab habitu ex natura sua ordinato ad perficiendum intellectum illud habentem. At lumen, ex quo originem ducit prophetia propria, ex natura rei ordinatur in vtilitatem aliorum supposito distinctorum ab habente prophetiam. Ratio, quia lumen propheticum est gratia gratis data, de cuius ratione est vtilitati alienæ consulere, vt ex sanctiss. Thom. & communi placito notauimus *num.* 2. habitus verò scientiæ infusæ, cum non sit gratia gratis data, minimè aliorum vtilitati succurrit.

16. Igitur vt rationem proponam conuincentem in Christo veram prophetiam fuisse repertam, prius notare decreui varia genera Prophetarum: Primum est eorum, qui in Ecclesia gubernatione extraordinariè suscitati de communibus eius necessitatibus Deum consulebant. Hi enim videntes sunt appellati. Paralip. 21. *vers.* 9 *&* 26. 28. *&* 29. & Paralip. 19. *vers.* 5. Secundum Prophetarum genus est eorum, qui cessantibus Sacerdotibus ad legem interpretandam extraordinariè à Deo mittebantur sua cuique assignata Prouincia, quorum numerus ad duodecimum Minorum Prophetarum peruenit Act. 7. *vers.* 41. Tertium genus est eorum, qui doctrinæ diuinæ explicandæ, & applicandæ dono insigniuntur. 1. Corinth. 12. *ver.* 18 Eph. 4. *ver.* 19. Vnde iuxta hæc prophetare pro doctrinæ vsum ædificationi, exhortationi & consolationi applicare insumitur, vt 1. Corinth. 14. *vers.* 13. & Prophetia pro huiusmodi exercitio accipitur. Roman. 12. *vers.* 6.

17. Verùm ex sacris literis colligi potest multiplex alia acceptio huius vocis, Propheta, nam aliquando accipitur pro eo, qui Deum hymnis celebrat, & adstantes ad pietatem excitat, ita vt ex Spiritu arripiente talem decantationem exequatur, vt patet ex 1 Reg. *cap.* 19. vbi dictum Sauli à Samuele: *Obuium habebis gregem Prophetarum descendentium de excelso, & ante eos psalterium, & citharam, & tympanum, & tibiam, ipsósque prophetantes. Et insiliet in te Spiritus Domini, & prophetabis cum eis, & mutaberis in virum alium.* Inter hos autem qui hymnos, canebant & cytharas pulsabant, probabiliter præsumi potest, aliquos inueniri, qui facultate prædicendi futura defungerentur, tametsi aliqui eorum adfuissent, apud quos talis facultas præluceret, vt prædicto populo non deficeret, qui de diuina voluntate ei responsum præstaret. Aliquando enim hoc quod est prophetare in sacra littera insumitur pro delirare, & insanire, & afflatu Spiritus maligni quædam insolentius garrire. Sic 1. Reg. 18. de Saule dicitur, *Inuasit Spiritus Dei malus Saul, & prophetabat in medio domus.* Et iuxta hæc apud prophanos inualuit mos vocandi suos scriptores prophetas, vates apud Latinos, & apud Græcos Prophetas, & communiter cuncti eorum Poetæ sic appellari sunt soliti, quatenus crediderint, illos Musarum diuino furore acti in sua decantanda examina mirabiliter irruebant. Et ob hanc caussam Apost. 1. ad Titum Epimenidem illum Poëtam Cretensium prophetam nominauit. Imò in sacris Codicibus id experimur, nempe plures adfuisse prophetas vocatos, qui nullum futurum prædixerant. Saul enim à spiritu illo malo arreptus Propheta fuit nominatus; & Pseudo-Prophetæ hac voce simplici, Prophetæ, in sacro volumine fuerunt perfuncti. Sic apud Zachariam 13. *In die illa confundentur Prophetæ vnusquisque ex visione sua cum prophetauerint, nec operientur pallio saccino, vt mentiantur.*

18. Quamuis nomen hoc, Propheta, istas omnes patiatur acceptiones, quæ proprior est huius vocis acceptio, est, quam innuit Cassiodorus ex sanctiss. Thom. 2. 2. *quæst.* 171. *articulo* 1. vbi prophetia sic proprie describitur, diuina inspiratio rerum futurarum immobili veritate denuntians. Nec enim per hoc demititur Prophetæ præterita vel præsentia lumine prophetico attingere. Nam vt ait S. Gregorius *homil.* 1. in Ezechiel. *in princ. Prophetia quædam est de præterito, sicut id, quod dicitur Gen. 1. in principio creauit Deus cælum & terram; quædam de præsenti, sicut id, quod dicitur prima ad Corinth. 14. si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt;* vnde iuxta hæc prophetia non est adstricta ad solum res futuras manifestandas. Nihilominus id, à quo proprius prophetia inscribitur, est futurorum manifestatio, vt expresè sanctiss. Doctor. *quæst.* 171. 2. 2. *art.* 3. *in medio corporis* profitetur his verbis: *Considerandum tamen est, quod quia prophetia est de his, quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis propriè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus, quorum vnus est eorum, quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum, siue secundum intellectum, non autem à cognitione omnium hominum, sicut sensu cognoscit aliquis homo, quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia non agnoscit, & sic Eliseus prophetice cognouit, quæ Giezi discipulus eius in absentia eius fecerat, vt habetur. 4. Reg. 5. & similiter cogitationes cordis vnius alteri prophetice manifestantur, vt dicitur 1. Corinth, 14. Et per hunc modum etiam ea, quæ vnus scit demonstratiuè, alij possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum, quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum; non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim, Sanctus, Sanctus, Sanctus, &c. vt habetur Isay 6. Vltimus autem gradus est eorum, quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in seipsis non sunt cognoscibilia, vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se, potius est eo, quod est particulariter, & per aliud; ideo ad prophetiam propriissimè pertinet reuelatio euentuum futurorum. Vnde & nomen prophetiæ sumi videtur,*

tur, &c. *Et cum ideo propheta dictus quod futura prædicat, quando de præterito, vel de præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.* Hæc sanctissim. Thom. iuxta quem optimè propria & stricta prophetiæ vsurpatio est à nobis insumpta penes. hæc diuina scilicet inspiratio rerum futurarum immobili veritate denuntians.

19. Nunc ex omnibus his hanc communem rationem nostri asserti compono: In hoc quod est res futuras ex diuina inspiratione immobili veritate aliis secum commorantibus patefacere, nulla imperfectio adest Christum indecens. Sed propheta proprius est, qui rem futuram ex diuina inspiratione aliis secum commorantibus immobili veritate pandit. Ergo Christus illa hominibus reuelans Propheta proprius sine imperfectione extitit. Consequentia est bene illata. Minorem dedit *numerus antecedens*. Maior de se patens est, & apparebit verior ex solutione argumentorum.

20. Argumenta, quæ imperfectionem aliquam Prophetiæ infingunt, eam designant, quæ propria est fidei, nempe obscuritas cognitionis propheticæ respectu euentus futuri, quem aliis manifestat, verum argumenta hæc partim præoccupauerunt *numeri antecedentes*, & potissimè *numerus vndecimus*. Iuxta quæ diximus, cognitioni propheticæ obscuritatem non esse annexam; compatitur enim illam esse strictè propheticam respectu illius obiecti, quod clarè, & euidenter per illam cognitionem à Propheta pertingitur: quia vt vidimus, prophetia propria ea est, quæ ex inspiratione diuina futura immobiliter pandit aliis, siue talia futura ex vi illius cognitionis clarè, siue obscurè pertingantur, nam esse talis manifestatio indifferens est, vt secum ferat cognitionem claram, vel obscuram illius obiecti, quod exprimit aliis: tametsi vtramque diuisiue sibi annectere permittat.

21. Argues. Prophetia non stat cum statu beatitudinis iuxta illud Corinth. 1. *Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt*, &c. & paucis interiectis *ibidem* hæc: *Ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus, cum autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.* Sed Christus fuit ab initio sui esse beatus perfectè. Ergo prophetiam non habuit. Respondeo facilè, Prophetiam non aduersari statui beatitudini associato statui viatori, sed illi ab hoc seiuncto. Vnde cum Christus vtrumque statum in hac vita obtinuerit, fit, potuisse secundum statum viatoris lumen propheticum habere, & mirabiliter exercere. Vnde Christo non competebat Prophetæ munus secundum statum comprehensoris, sed præcisè vt viatoris statu vigebat, & ratio huius est, quia licet Christo secundum statum vtrumque conuenire posset aliis ex diuina inspiratione futura immobili veritate manifestare, tamen talis manifestatio, vt prophetiam constituit, nequit illi competere, qua parte erat comprehensor, sed qua erat viator, ratio, quia manifestatio, quæ prophetiam constituit, necessario & essentialiter desiderat, vt ea, quæ aliis pandit, nedum sint ab illis procul, sed & ab ipso reuelante secundum illum statum, quem habet, cumque ea, quæ aliis Christus reuelabat, procul essent ab illis, & ab ipso Christo, vt viatore, non verò, vt comprehensore, ideo licet prophetia pugnet beato, & Christo, vt comprehensori, non tamen illi vt viatori.

Argues, per nos Christus cognouit in verbo futura cuncta ex vi beatæ visionis, vt latè dabit *tractatus immediatè venturus*. Ergo Christus illa per prophetiam non agnoscit. Probo consequentiam, quæ cognouit in Verbo Christus propheticè nequit agnoscere teste SS. Doctor. *de veritate quæst.* 20. *articulo* 6. cuius dat rationem his verbis: *Quia prophetia est quadam imperfecta participatio illius visionis, qua videntur res in verbo, quæ cum in Christo perfecta fuerit, imperfectio prophetiæ in Christo locum non habuit.* Respondeo breuiter iuxta communem, solum cognitionem propheticam obscuritatem, & ineuidentiam obiectorum inuoluentem sanctiss. Thom. *ibidem* Christo denegasse, quæ familiaris est cæteris viatoribus, non verò prophetiam secum omnium obiectorum claram & conspicuam claritatem perfectissimè ferentem. 22.

Argues item. Ergo hæc erit vera, Christus in cælo hic & nunc habet cognitionem propheticam. Probo consequentiam, nam per nos est vera hæc: Christus in terra propheticè plura obiecta cognouit. Ergo hæc est vera, Christus in cælo plura cognoscit propheticè. Consequentiam probo, etenim Christi intellectus æquè in cælo perfectus, ac in terra, adest. Ergo debet in cælo perfici ab omni genere cognitionis nullam imperfectionem inuoluentis. Sed prophetica cognitione intellectus Christi in terra fuit instructus, & ex alia parte talis cognitio nullam in se imperfectionem admittit iuxta asserta à nobis. Ergo vel illam in cælo habet, sicut per nos habuit illam in terra; vel vtrobique est concedenda, vel neganda; vel tandem si concessa ipsi in terra denegatur in cælo, iam eius intellectum non ita in omni genere cognoscendi perfectè apud cœlos perfectum, sicut in terra prædicamus. 23.

Respondeo breuiter negans consequentiam. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem concedo antecedens, & distinguo consequens. Ergo debet in cælo perfici ab omni genere cognitionis nullam imperfectionem inuoluentis, & quæ aliàs sit debita illi pro tali statu, concedo. Quæ aliàs sit talis statui indebita, imo repugnans, nego. Et concedo Minorem, & nego consequentiam quoad omnes eius partes. Ratio autem cur talis cognitio prophetica sit indebita Christo pro illo statu, quo puri comprehensoris gaudet fœlicitet in cælo, est, quam *numero* 21. attuli, siquidem prophetia, est cognitio futurorum contingentium ex diuina inspiratione illa manifestans aliis, quæ procul sint & indebita, illi, & ipsi reuelanti secundum statum, quem cum cæteris habet communem. Hæc inquam cognitio repugnat Christo vt puro comprehensori, à quo vt tali obiecta futura non sunt procul, imò illorum cognitio ex vi illius status est debita, vt latè *tractatus venturus dabit*; atque adeo est neganda Christo vt hic & nunc in cælo existenti, quia sic solum 24.

puri

puri comprehensoris reportat sertum; nec enim talem cognitionem ipsi denegare, est eius intellectum minus perfectum nunc, ac dum erat in terra, prædicare, cum nullus intellectus imperfectus dicitur, quia cognitionem non elicit ipsi repugnantem.

25. Ex his colliges, Christum dici plus quam Prophetam non tollere, quin ipse verè, & propriè Propheta extiterit. Sicut nec à Ioanne Baptista esse Prophetam abstulit, quod plusquam Propheta nominaretur. Ratio, nam ideo hoc Baptistæ datur, quia expressè in sacro Codice Propheta appellatur iuxta illud Lucæ 1. *Tu puer Propheta altissimi vocaberis.* At Christus expressè ab Scriptura Propheta dicitur, iuxta illud, Deuteron. 18. *Prophetam suscitabit vobis Deus de fratribus vestris*, loqui autem facrum Textum de Christo interpretes cuncti fatentur, & Christum sic appellandum docent expressè Ambrosius *serm.8. in psalm.*118. Cyprianus *lib.1. contra Iudæos cap.*18. S. Augustin. *tractatu* 15. *in Ioann.* dictus autem est Christus plusquam Propheta ea videlicet ratione, qua simili nomine Ioannes Baptista fuit potitus, quia videlicet, alij Prophetæ prophetauerunt Christum venturum; ipse tamen & Christum præsentem prædixit, iuxta illud, *Ecce Agnus Dei*, &c.

DVBIVM VI.

An Christus animæ passiones & tentationes habuerit?

TRACTATVS iste cum sibi adscripsetit titulum de spectantibus ad Christi animam, statui dubium hoc interterere, quippe continens doctrinam eorum: quæ ex amina ortum habere, est necesse, ob hancque causam insecuimus supra disputationem de defectibus noxiis animæ, nempe de peccato, & potentia proxima peccandi, à qua animam Christi liberauimus, ob eandem ergo rationem de defectibus innoxiis animæ afflictiuis à Christo assumptis sermonem in præsenti damus, vt omnia, quæ ad animam Christi spectant, tametsi ab aliis, fortasse aptius, discreto exagitata calamo, continuo motu excurrant disputata: Passiones ergo animæ vndecim assignauit SS. Doctor. 1. 2. *quæst.* 23. *articulo.* 4. Amorem scilicet, odium, desiderium & fugam, gaudium, & tristitiam, spem, & desperationem, timorem & audaciam, & iram; in præsenti autem *quæstione* 15. solum de tribus animæ passionibus tristitia, timore, & ira, quibus *articul.* 8. *&* 9. admirationem adiungit, disputationem proponit, vel quia de his tantum se offert specialis difficultas, vel cum intentum Doctoris sanctiss fit in dicta *quæstione* 15. de defectibus animæ Christi disputationem inserere, fit, ea solum debere quæstioni subiicere, quæ importare videntur aliquem defectum, cuiusmodi sunt tristitia, timor & ira; necnon & admiratio, illæ eo quod fiant ex disconvenienti obiecti cognitione: hæc cum frequenter ignorantiam obiecti, quod miramur, supponat: tamen de omnibus enumeratis examen in præsenti proponam, easque variis sectionibus lustrabo, vt complementum tractatui præsenti impingam, sed faciliores cursim, & ex professo difficiliores, quarum resolutionem præibit sectio generalem earum decisionem decernens, & de tentationibus edisserens.

SECTIO I.

Christus passiones animæ exercuit, sed propriè tentationes adhuc externas non pertulit.

PRæfixa conclusio duas habet partes, primam de passionibus prius, secundam de 1.
tentationibus posterius probaturus. Primam innumera sacra oracula decernunt. Ex veteri illud Isayæ 53. *Vere dolores nostros ipse tulit.* Ex nouo testamento Matth.26. *cæpit contristari & mæstus esse.* Et Lucæ 22. *Et factus in agonia prolixius orabat.* Et apud eundem 19. fleuisse super Hierusalem, & Marci 3. *Tristatus est super cæcitate cordis eorum*, & 14. *Cæpit pauere, & tædere, & ait illis, tristis est anima mea vsque ad mortem.* Ioann. 11. *Et gaudeo propter vos.* & 2. vbi explicatur illud, *Et zelus domus tuæ comedit me*, de zelo indignationis, & iræ, quem in se Christus suscepit, quando verberibus, & flagellis ementes, & vendentes de templo depellit. Et eodem *cap.*11 Ioann. legitur, Christum lachrymatum fuisse in morte Lazari, imò turbatum fuisse, & infremuisse spiritu. Rursum illas animæ passiones vnionem minimè indecentes habuisse Christum definit Constantionopolitana Synodus sexta act. 8. vbi contra Hæreticos illos Macharium & Stephanum decreuit hæc: *Christum secundum humanitatem verè sustinuisse omnes salutares passiones, & omnem simul Deo decibilem, atque hominem condecentem operationem habuisse.* Damascenus *lib.*3.*fid.cap.*20. Ambr. *lib.*10 *super Lucam cap.*22. io illud, *Pater si possibile est transeat àme calix iste.* Cyrillus 10. Thesauri *cap.* 3. Hieron. *lib.*4. *in Matth. cap.* 16. Agatho *in Epistol. citata in* 6. Synodo, vbi sanctum Athanasium *citat.*

Ratio igitur est breuis, sed efficax, etenim 2.
hæc est propositio certa de fide, Christus habuit verum hominis animum, & verum hominis corpus. Ergo hæc nostra propositio, Christus habuit veros animi affectus, debet esse certissima. Non alia forma vsus est S. Augustinus ad probandum in Christo verum hominis corpus, & animum, nisi ex veritate istatum passionum. Lege illum potissimè 14. *de ciuitate cap.* 19. Hæc enim ratio nedum efficax est ad probandum in Christo Domino verum fuisse appetitum, seu passiones in actu primo, sed etiam ad probandum exercitium illius, & ipsas in actu secundo; siquidem eatenus deuincit existentiam appetitus, quatenus hic est proprietas naturæ humanæ, quam si absque illo assumeret, eam nó cum omni perfectione cónaturaliter illi naturæ debita sibi annecteret, sed si appetitum assumeret solum in potentia, ita vt nullum actum illius secundum exerceret, eum assume

assumeret imperfectum; cum tam ad perfectionem potentiæ spectet elicentia actus propter quem datur, quam ad perfectionem naturæ sua proprietas; ergo ratio adducta æque efficax est ad probandum exercitium passionum appetitus, ac ad probandum istius existentiam in Christo: ergo sicut est certum Christum habuisse verum animum & corpus hominis, ita & quod habuerit appetitum, & passiones hominis tam in actu primo, quam in actu secundo.

3. Sed notandum maximè triplex inter istos Christi affectus & nostros discrimem. Primum, quod in nobis frequenter rationem deturbant, & si Latinæ Linguæ cōsulantur antesignani, non passiones, sed perturbationes dicuntur. Secundum, quod nostrum iudicium, & deliberationem præueniunt, taliter quod nolimus, velimus millies excitantur. Tertium, quod in nobis regulariter in illicita se conferunt. At in Christo nulla istarum inuenta fuit imperfectio; quia omnium suarum actionum ab appetitu vtroque prouenientium erat Dominus, illas eliciens, quia volebat. Dominium hoc eleganter decreuit sexta Synodus *citata supra act.8.* circa medium his verbis: *Saluatoris vero instructorum PP. doctrina manifestè instruit, quia nunquam intellectualiter animata Domini caro, diuisè, atque ex proprio appetitu contra nutum vasti subsistentialiter Dei verbi, naturalem sui fecisset motionem, sed quando & quantam, & qualem idem Deus verbum volebat.*

4. Hæc omnia edocet sanct. Doctor *hic quæst.15. art.4. in corp.* vbi post alia habet hæc: *propriissime dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitiui, quæ in Christo fuerunt, sicut & cætera, quæ ad naturam hominis pertinent. Vnde August. dicit in 14. de ciuitate Dei tom.5. cap.9. parum ante medium, ipse Dominus in forma serui vitam agere dignatus humanam, adhibuit eas, vbi adhibendas ipse iudicauit, neque enim in quo verum erat hominis corpus, & verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Sciendum tamen est, quod huiusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quam in nobis quantum ad tria; Primò quidem quantum ad obiectum, quia in nobis plerumque huiusmodi passiones feruntur ad illicita, quod in Christo non fuit. Secundò quantum ad principium, quia huiusmodi passiones frequenter in nobis præueniunt iudicium rationis, sed in Christo omnes motus sensitiui appetus oriebantur secundum dispositionem rationis. Vnde August. dicit 14. de ciuitate, quod reperitur tom.5. cap 9. parum ante medium, quod hos motus certa dispensationis gratia, ita cum voluit Christus suscepit animo humano, vt cum voluit factus est homo; Tertiò quantum ad effectum, quia in nobis quandoque huiusmodi motus non sistunt in appetitu sensitiuo, sed trahunt rationem; quod in Christo non fuit; quia motus naturaliter humanæ carni conuenientes, sic ex eius dispositione in appetitu sensitiuo manebant, quod ratio ex his nullo modo impediebatur facere quæ conueniebant.*

5. Ex isto triplici discrimine allato modum loquendi in hac materia deduco, nempe istos affectus quos Christus exercuit, non tam passiones esse appellandos, Tum quia nomen hoc passio accepit vulgi vsus pro inordinatione, & adeo apud vulgares hæc acceptio inualuit, vt qui magno & inordinato tristitiæ, aut iræ pondere in morbum, & mortem irruunt, asserunt, eos mortem contraxisse *de passione, de animo.* Vt enim hanc communem acceptionem fugiamus, cauere debemus, ne coram rudibus Christum habuisse passiones proferamus, sed propassiones, Tum & maximè, quia hoc loquendi modo vsus ast sanct. Doct. *vbi supra* his verbis: *Vnde Hieronymus cap.26. in Matth. super illud cœpit tristari tom.9. dicit, quod Dominus noster vt veritatem assumpti hominis probaret, vere quidem contristatus est, sed ne passio in animo illius dominaretur per passionem dicitur, quod cœpit tristari & mæstus esse, vt passio perfecta intelligatur, quando animo, idest, rationi dominatur, propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitiuo, sed vlterius non se extendit.*

6. Argumenta, quæ istas passiones impugnant in Christo sumuntur ab inconuenienti, nempe ex illarum concessione sequi in Christo fuisse internam luctam inter appetitum sensitiuum & rationem, seu inter carnem & spiritum, & tentationibus internis incutiendum fore. Quod est error, in quem miserabiliter fuit lapsus Theodorus Mopsuestenosis, qui teste Cyrillo *lib.* contra Theodorum, qui adest apud 5. Synodum Constantinop. *act.5.* Nestorium in suum errorem impellit, asserebat enim alium esse Dei verbum, aliúmque hominem Christum à passionibus animæ & desideriis carnis incussum molestiis. Hunc errorem damnauit Concilium 5. generale, quod germanum nuncupatur *act.8. canon.12.* & expresse in eum inuectus est Leo Papa Epistol.11. contra Iulianum circa finem dicens, *animam Christi excellere non diuersitate generis, sed sublimitate virtutis, nihil enim carnis sua habebat aduersum, nec discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluntatum.* Ostensa falsitate consequentis, eius illatio potest probari, siquidem in eo reperitur pugna inter carnem & spiritum, in quo affectus sensitiui sunt contrarij affectibus voluntatis. Sed eo ipso quod in aliquo admittantur proprij affectus appetitus sensitiui, talis pugna est concedenda: ergo si Christo dantur, & pugna est concedenda. Minor patet, nam pugna inter appetitus istos stat in hoc, quod appetitus sensitiuus afflictionem patiatur in eo ipso, à quo voluntas delectationem haurit. Sed eo ipso, quod in aliquo isti appetitus proprie inueniantur, possibilis est delectatio in voluntate ab eo, à quo sensitiuus appetitus affligitur: ergo eo ipso, quod in aliquo dentur appetitus passiones propriè, possibilis est eis prædicta pugna. Minor patet, nam imprǽscindibilis est cruciatus ab appetitu sensitiuo in eo, qui ieiunium delectabiliter amplectitur, imò in Christi quadragenerario ieiunio experitur, qui verè esuriit, quod est appetitum sensitiuum torqueri, affligi, & cruciari.

7. Solutio argumenti huius est responsiua simul secundæ partis nostræ resolutionis in titulo sectionis propositæ: nam nihil est interna tentatio, quam hæc interna lucta & oppugnatio appetitus cum ratione, & spiritus cum carne: quapropter asserimus, ex concessione passionum

num istarum nullo modo in Christo sequi prædictam rebellionem aut internam tentationem, ita cuncti PP. & expressè habetur in sanctiss. Doct. *num.4.* adducto. Ex cuius verbis rationem hanc breuiter formamus, siquidem tentatio, vel lucta debet esse contra rectam rationem illius, qui tentari dicitur. Sed Christi motus passionum nullo modo fuerunt contra rectam eius rationem & rectissimam voluntatem: ergo nullus illorum cum ratione pugnauit; minor patet, nam quod fit contra rectam voluntatem alicuius, fit ipsa voluntate inuita in contrarium impellente. Sed nullus motus appetitus sensitiui Christi fuit inuita voluntate Christi: ergo nullus eius motus fuit in Christo contra eius certissimam voluntatem. Minor patet, nam nullus Christi motus extitit nisi imperatus, aut permissus ab eius voluntate: ergo nullus extitit inuita voluntate eius. Antecedens docent PP. Conc. & sanct. Doct. *citato loco.*

8. Confirmo hoc: hæc lucta, & interna tentatio consistit in motu inordinato passionum appetitus. Sed hic repugnat Christo: ergo & illa. Maior patet, nam hæc lucta & tentatio consistit in motu appetitus existente contra rectam rationem, & rectissimam voluntatem. Sed motum esse inordinatum nihil aliud est, quam esse contra rectam rationem, & voluntatem rectam: ergo hæc interna tentatio & lucta consistit in inordinato motu passionum. Nunc minorem primam probo, siquidem motus inordinatus nihil aliud est, quam fomes in actu secundo, vel actus secundus fomitis. Sed fomes, tam in actu primo proximo, quam in actu secundo repugnat Christo, vt latissimè dedi in hoc *tract. disputat. 3. dub. 4. sect. 1. & 3.* ergo motus passionum inordinatus repugnat Christo. Vnde interna & propria tentatio respectu alicuius supponit essentialiter in illo potentiam habendi tales inordinatos motus, vbi enim isti repugnant, & tentatio interna propria repugnare debet.

9. Nunc ex his respondeo argumento *numero 6.* allato negans sequelam. Ad probationem distingo maiorem, tunc reperitur in eo pugna inter carnem, & spiritum, in quo motus sunt contrarij affectibus voluntatis, si contrarietas versetur solum in obiecta volita nego maiorem; si fiant inuita voluntate tendentiam in illa obiecta prohibente, vel eius deliberationem præuenientes, vel retardantes, nego maiorem & minorem distinguo, sed eo ipso, quod tales passiones propriè inueniantur in aliquo est possibilis talis contrarietas in illo, contrarietas volitorum, concedo, contrarietas, hoc est, quod tales motus fiant renuente, & inuita voluntate subdistingo, in eo qui capax est eliciendi actus inordinatos, concedo, in eo, qui illos eliciendi est incapax, nego minorem, & nego consequentiam. Ad probationem minoris, distingo maiorem, pugna inter istos appetitus stat in hoc, quod appetitus sensitiuus afflictionem patiatur in eo, à quo voluntas delectationem haurit, si talis afflictio sit imperata à voluntate nego, sin minus transeat. Et sub eadem distinctione est minor distinguenda, & consequentia neganda. Hanc doctrinam eleganter tradidit sanct. Doctor sed ad propositum satis *quæst. 18. artic. 6. in corp. Respondeo dicendum quod contrarietas non potest esse nisi opposito attendatur in eodem, & secundum idem; si autem in diuersa, & secundum diuersa existat diuersitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, &c. Ad hoc ergo quod sit contrarietas voluntatum in aliquo requiritur, primo quidem, quod secundum idem attendatur diuersitas voluntatum: Si enim vnius voluntas sit de aliquo fiendo secundum aliquam rationem vniuersalem, & alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundum quandam rationem particularem non est omninò contrarietas. Puta, si Rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius consanguineus nolit eum suspendi propter amorem priuatum; non erit contrarietas voluntatum; nisi fortè in tantum se extendat voluntas hominis priuati, vt bonum publicum velit impedire, vt conseruetur bonum priuatum, tunc enim circa idem attenditur repugnantia voluntatum. Secundo autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod sit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum secundum appetitum rationis, & vult aliud secundum appetitum sensitiuum, non est hic aliqua contrarietas, nisi fortè appetitus sensitiuus in tantum praualeat, quod vel immutet, vel retardet appetitum rationis; sic enim iam ad ipsam voluntatem rationis perueniret aliquid de motu contrario appetitus sensitiui. Si igitur dicendum est, quod licet voluntas naturalis, & voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit, quam voluntas diuina, & voluntas rationis ipsius, non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primo quidem, quia neque voluntas naturalis, nec voluntas sensualitatis repudiabat illam rationem, scilicet qua voluntas diuina, & voluntas rationis humana in Christo passionem volebat. Volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutem humani generis, sed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud: Motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat. Secundo, quia neque voluntas diuina, neque voluntas rationis in Christo impediebatur, aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis. Similiter etiam, nec è contrario voluntas diuina, vel voluntas rationis in Christo refugiebat, aut retardabat motum voluntatis naturalis humana, & motum sensualitatis in Christo. Placebat enim Christo secundum voluntatem diuinam, & etiam secundum voluntatem rationis, vt voluntas naturalis in ipso & voluntas sensualitatis secundum ordinem suæ naturæ mouerentur.* Hæc sanctiss. Doctor, è cuius verbis validior redditur solutio argumenti adhibita nuper, nec non cætera illa similia, quæ ab authoribus in nostram resolutionem fieri solent, soluta manent per hæc.

10. Sed adhuc argues; semel admissa prima conclusionis parte, nempe passionibus appetitus in Christo, nequit admitti Christum tentationes internas minimè passum fuisse: ergo vna pars destruit aliam. Probo antecedens. Nam non aliter has internas tentationes ad malum ab appetitu sensitiuo ortas expetimur, quam propensionem appetitus experiendo in id, quod est contra rationem, quia nihil aliud est internè tentari ad malum, quam hîc & nunc appetitum internum ad malum inclinatum experiri,

hoc

hoc enim est, pelliceri intus ad malũ, ceu tentari. At si Christus passiones proprias habuit, experiri debebat illas vt inclinatas aliquando ad malum: ergo semel his admissis nequit in ipso non admitti tentatio interna ad malum. Probo minorem. Nam Christus præceptum habuit de morte: ergo si propriam passionem appetitus habuit, illam secundum istam passionem refugere debebat; non enim mors ab appetitu sensitiuo solum delectabilia amplectente expetibilis est: ergo secundum istum appetitum positiuè tendebat in negationem mortis. Sed negatio mortis erat mala Christo, quia prohibita: ergo experiebatur Christus in se passionem in malum propensam, ergo internam tentationem, cum tentati nihil aliud sit, quam appetitum internum in malum inclinatum experiri.

11. Respondebis iuxta doctrinam nuper ex sanct. Thom. allatam, quam late prosequimur *tract.* de spectantibus ad voluntatem Christi *dub* 3. *sect. vltima appendice*; passionem appetitus in Christo solum in fugam mortis secundum se inclinasse, & qua ratione talis fuga non erat malum morale, sed physicum naturæ, non tamen in eam propendisse quatenus erat prohibita; & sic non verificatur concedendum esse in Christo tentationem internam ad malum, ea eo, quod in illo admittatur propria appetitus sensitiui passio.

12. Sed replicabis: quia cum hoc, quod est fugam mortis esse bonam secundum se, & sic ab appetitu sensitiuo attingi stat illam esse hîc & nunc prohibitam: ergo cum hoc quod est appetitum sensitiuum in Christo inclinare ad fugam mortis secundum se, stabit talem appetitum hîc & nunc inclinare ad malum in Christo. Antecedens suppono iuxta communem defendentem, Mortem à Patre esse Christo præceptam, vt latissimè dabit *tract.* de spectantibus ad voluntatem. Consequentiam probo; etenim vt appetitus sensitiuus dicatur ad malum inclinare minimè desiderat, quod obiectum, in quod propendet hîc & nunc, sit malum secundum se, aut ea natura sua, sed quod hîc & nunc & vt in exercitio tendentiam illam terminat, sit aliqua circunstantia malum. Sed fuga mortis, quam appetitus sensitiuus prosequitur, & prout hîc & nunc eius tendentiam terminat, est mala, quia prohibita: ergo quamuis secundum se mala non sit, compatietur, appetitum hîc & nunc in illam tendentem, ad malum hîc & nunc inclinare. Maiorem docet experientia, esse plura obiecta secundum se bona, & indifferentia, & tamen appetitum in illa hic & nunc tendentem dici ad malum inclinare, quia talis tendentia supponit illa aliqua lege prohibita; Esus carnis die quadragesimæ secundum se saltem est ad bonitatem & malitiam indifferens, & tamen appetitus in illum hic & nunc tendens dicitur ad malum inclinare, quia talis tendentia, vt hic & nunc exequuta supponit legem Ecclesiasticam illum carnis esum tali tempore prohibentem: aliàs enim vix reperitur occasio, in qua appetitus noster dicatur nos ad malum inclinare, quamuis prosequatur obiectum aliqua lege prohibitum, quia poterit quis respondere, obiectum illud, ad quod suus appetitus inclinatur, secundum se non esse malum, sed à lege superueniente: ergo vt appetitus sensitiuus dicatur ad malum inclinare minimè desiderat, quod obiectum, in quod propendet hîc & nunc, sit secundum se malum, sed quod hîc & nunc & vt in exercitio talem tendentiam terminat, sit ea aliqua circunstantia malum: ergo quamuis fuga mortis in Christo secundum se non sit mala, appetitus Christi in illam tendens dicetur ad malum inclinari, quia hîc & nunc tendit in illam iam aliqua lege prohibitam: ergo hîc & nunc dictus est Christus à sua passione interius tentatus. Probo, quia nihil aliud est in nobis interius ab appetitu tentari, quam appetitum hîc & nunc inclinatum ad malum experiri.

Respondebis, quod etiamsi admittatur Chri- 13.
stum fuisse expertum suum appetitum inclinatum ad malum, hoc est, ad fugam mortis hîc & nunc malam, quia prohibitam, nihilominus minimè tentatum ab appetitu suo esse concedendum, quia eius voluntas facili diligentia poterat illius tela retundere & suum impetum effrenare, quod cum in nobis hæc facilis cohibitio reperta non sit, ideò à nostro appetitu dicimur interius tentari.

Sed replicabis: optimè stat inclinationem 14.
appetitus ad malum esse deuictam in instanti, B, & quod in instanti, A, ipse appetitus ad malum inclinauerit: ergo cum victoria, quam voluntas Christi de suo appetitu reportat, stabit, appetitum Christi ad malum inclinari. Antecedens quotidie in nobis experimur; plures enim homines inclinationes suorum appetituum ad malum deuincunt ea gratia; & nihilominus antecedenter ad victoriam tentati dicuntur ab illis. Consequentiam probo, ideò homo vincens ex gratia in instanti, B, inclinationem appetitus sui, dictus est tentari ab hoc, quia in instanti A, expertus est suum appetitum inclinatum hîc & nunc ad malum: ergo si semel conceditur Christum expertum fuisse appetitum suum ad malum inclinatum, quamuis facili expensa illum molliri posset, tentari ab illo dicetur.

Respondebis: Christum experientem in se 15.
suum appetitum ad malum inclinatum propriè non dici ab illo interius tentari; nos verò ex vi talis experientiæ tentati sumus dicendi; ratio disparitatis est, quia Christus impeccabilis est, nos vero peccabiles. At propria tentatio interna, de qua loquimur, non est nisi eius, qui labi potest in culpam.

Sed replicabis; & vna vice præcedens impu- 16.
gnatio solutionis *num.* 15. instaurabitur. Tametsi Christus peccare non posset, propriè tamen fuit à dæmone tentatus exterius: ergo quamuis Christus peccare non posset, tentari tamen propriè poterat etiam interius. Ex quo sumes replicam in illam solutionem *numero* 15. etenim propriè Christum docet Ecclesia, tentatum fuisse à dæmone, tametsi Christus posset facillimè eius inuasionibus obsistere, nec eis posset acquiescere: ergo quamuis Christi voluntas posset æque facilè inclinationi sui appetitus obuiam ire, imò nec posset illi annuere, interius tentari ab illo propriè dicetur.

Respondebis cum Lugo *tom. de Incarnat.* 17.
disputat. 22. *sect.* 1. *numero* 11. cuius solutionem commen

commendat Cypullo *quaest. 15. artic. 4. numero 9.* admisso enim, quod in Christo erant cogitationes repraesentantes malum mortis, famis, &c. quae cognitiones poterant mouere ad fugam illorum obiectorum; imò daemon ipse non poterat tentare Christum, nisi media aliqua cognitione, quae esset in ipso Christo, nam licet non posset daemon mouere internas species phantasiae in Christo, nec in ipso operari cognitionem, poterat tamen media loquutione externa excitare species in Christo, vt haberet aliquam cognitionem illius obiecti, per quam daemon dicebatur tentare ipsum. Hae tamen cognitiones (& idem est de affectu illo simplici, qui erat in appetitu) non dicebantur tentare, quia tentatio non est propriè loquendo, quae non oritur ab Aduersario, & animo hostili; ideò enim Deus non dicitur tentare propriè, licet immittat cogitationes, & ponat nos in circunstantiis, in nostra fragilitate, vel malitia peccamus, quia scilicet id non facit animo hostili, sed amico, certamen forte dans hominibus, vt vincant, non vt vincantur; diabolus autem eadem media procurans dicitur tentare, quia id facit animo hostili, & vt vincamur.

18. Sed replicabis, tametsi cogitatio non sit ab inimico animo hostili immissa, potest dici interna tentatio: ergo solutio illa ruit. Probo antecedens. Pone affectum internum luxuriandi propter delectationem hauriendam, qui à daemone minimè inducatur, sed ex ipsa delectatione repraesentata subortus, nec ex animo sibi nocendi emanatus, sed à delectatione capienda originem ducens, iste affectus est propriè tentatio; & tamen non regulatur cogitatione ab inimico hostili animo immissa: ergo quamuis cogitatio non sit ab inimico animo nocendi inducta, poterit esse propriè tentatio. Antecedens patet, aliàs quaelibet tentatio, qua nos in peccatum flectimur, erit externa à daemone originata, quod est contra illud Iacob. *cap. 1. versu 14. vnusquisque tentatur a concupiscentia sua attractus, & illectus.* Ergo dabilis est tentatio propria independens à cogitatione quae ab inimico & sine animo nociuo inducatur: ergo haec dabilis est in Christo, sicut & externa ab inimico data.

19. Respondebis fatendo vnumquemque nostrum tentari à concupiscentia sua attractum, & illectum, & dat rationem Lugus ibidem, quia concupiscentia in nobis hostis est, & inimica, quia resistit rationi, & menti nostrae; at vero in Christo, in quo concupiscentia non erat inimica aut rebellis, sed subdita, & subordinata, non dicebatur tentare.

20. Sed replicabis, nam solutio haec in communem recidit, atque adeò eadem impugnatione esse arguendam. Etenim eadem ratio, quae nostrā concupiscentiam facit aduersariā nobis, est, quae concupiscentiam Christi contrariam illi & inimicā debet adstruere: ergo ruit solutio. Etenim eatenus concupiscentia nostra impetit nos vt inimica, quia rebellis est rationi, & ei resistit. Sed etiam concupiscentia Christi aliquando fuit rebellis & restitit menti & rationi eius: ergo vtrobique impetit vt inimica. Probo minorum; quia eatenus concupiscentia nostra dicitur resistere menti nostrae, quatenus tendit in obiectum delectabile, quod hîc & nunc est prohibitum. Sed concupiscentia Christi aliquando tetendit in bonum delectabile, nempe in fugam mortis, quae hîc & nunc erat prohibita: ergo vtraque concupiscentia aliquando procedit vt rebellis, & resistit menti nostrae & Christi. Detur ergo disparitas vlterior, quae reddat concupiscentiae nostrae affectum procedere ab ipsa concupiscentia, vt inimica, & aduersaria, & affectum concupiscentiae Christi ortum non habere ab illa tanquam ab hoste, & inimica.

Respondeo ergo iuxta solutionem datam *numero* 11. argumento facto *numero* 10. negando antecedens, Ad probationem distinguo antecedens, non aliter has internas tentationes ad malum ab appetitu sensitiuo ortas experimur, quam propensionem appetitus experiendo in id, quod est contra rationem, medio affectu absoluto, & efficaci, concedo antecedens, medio affectu inefficaci & conditionato, nego. Et distinguo minorem: at si Christus proprias passiones habuit, experiri debebat illas, vt inclinatas ad malum, medio affectu absoluto, & efficaci, nego minorem. Medio affectu conditionato, & inefficaci, concedo; & nego absolutè consequentiam. Ad probationem minoris, concedo antecedens, & distinguo consequens: ergo si propriam passionem appetitus habuit, illam secundum istam passionem refugere debebat medio affectu fugae efficaci, & absoluto, nego consequentiam. Medio affectu fugae inefficaci, & conditionato, concedo. Et sub eadem distinctione est distinguendum alterum consequens, & minor subiuncta; necnon primum consequens ex illa deductum, & neganda absolutè vltima consequentia. Haec enim forma innititur materiae, quam dedimus ex SS. Thom. *n. 9. & dabimus tract. citato* de spectantibus ad voluntatem Christi; iuxta quae dicimus, Appetitum Christi inefficaciter tendere in negationem mortis tam procul esse à tendentia in obiectum rationi dissonum; quod ei valde extiterit consona; siquidem recta Christi ratio dictabat, ostendendum esse in illo appetitum sensitiuum eiusdem rationis cum nostro, atque adeò paranda esse media, quibus aptius existentia talis appetitus in illo panderetur; inter media enim, quae valde talem existentiam veram commendare valent, est tendere in vitam saltem inefficaciter, quamuis hic & nunc à Patre esset Christo interdicta: ergo consonum rationi Christi erat mortem illam refugere inefficaciter, quodque à Patre non fuit vetitum, cum sola illa tendentia sub prohibitione cadat, quae sit efficax prosequutio obiecti praecepto oppositi, non vero tendentia conditionata in illud, si liceret.

21. Sed replicabis, talis affectus fugae mortis erat actus elicitus ab appetitu materiali: ergo non poterat esse conditionatus. Probo consequentiam: quia actus conditionatus, qui velleitas appellari solet, à potentia spirituali ortum habere potest, vt de se constat: ergo actus ille, quo Christus refugiebat mortem, non poterat esse inefficax & conditionata tendentia in fugam mortis, sed efficax prosecutio fugae. At per nos efficax prosequutio obiecti praecepto oppositi

oppositi cadit sub prohibitionem præcepti; & aliàs in hac prosequutione efficaci consistit per nos tentatio interna concupiscentiæ nostræ. Ergo talis prosecutio fugæ mortis in Christo fuit efficax. Ergo prohibita. Ergo tentatio.

23. Respondeo, actum conditionatum esse duplicem, vnum formalem, & expressum; alium æquiualentem, & implicitum: illum enim esse proprium potentiæ spiritualis, de se constat, cum ob sui latissimam eminentiam suos conatus exprimere valeat, prout bene illi visum fuerit. At conditionatum implicitum, & æquiualentem optimè eliceret, valet potentia materialis propter affinitatem ad spirituales potentias, potissimè in Christo, cuius superior, & spiritualis portio omnes motus suarum materialium potentiarum mirabiliter gubernabat, ad cuius nutum suæ tendentiæ metiebantur, cumque videret Christus plures ex illis terminari debere, si eas elici imperaret, ad obiecta, quæ hic & nunc erant à parte rei prohibita, fit, illas eliciendas ab appetitu permisisse illo modo, qui sufficeret explicare realem existentiam appetitus in Christo, & qui non sufficeret ad tentationem, atque adeo voluit efficaciter, vt inefficaciter appetitus refugeret mortem, & licet in hoc solum explicare possimus suos affectus ad instar tendentiæ efficacis respectu obiecti, ad quod terminantur, tamen in Christo ex imperio illas præcipiente elici, habent sibi refusam inefficaciam respectu obiecti, quod reipsa & in se est prohibitum.

24. Replicabis, esto dari in Christi appetitu tendentiam istam inefficacem & conditionatam respectu fugæ mortis, ex hoc tamen adhuc remanet locus tentationi. Ergo ruit solutio. Probo antecedens. Tametsi tendentia ista inefficax esset, adhuc terminaretur, licet inefficaciter ad obiectum, quod reipsa esset malum, nempe ad fugam mortis, quæ hic & nunc erat prohibita. Ergo data in Christo hac tendentia in fugam mortis solum inefficaci, adhuc super est tentationi locus. Antecedens supponimus. Consequentiam probo. Si Christus permitteret ab appetitu elici actum inefficacem in res venereas tendentem, superesset locus tentationi internæ, quamuis talis affectus inefficaciter ad venerea terminaretur. Ergo data in Christo hac tendentia in fugam mortis etsi solum inefficaci, adhuc superesset tentationi locus. Antecedens seipsum commendat, consequentiam probo. Ideo talis affectus, etsi inefficax, ad venerea, daret locum tentationi, quia talis affectus etsi inefficaciter, tenderet in obiectum reipsa prohibitum, & malum; non enim alia est dabilis ratio. Sed affectus iste ad fugam mortis, tametsi inefficaciter, terminaretur ad obiectum, quod à parte rei esset prohibitum. Ergo sicut ille, etiam iste affectus relinqueret locum tentationi internæ in Christo.

25. Respondeo negans antecedens. Ad probationem, concedo antecedens iuxta dicta *numero* 21. Et nego consequentiam. Ad probationem, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem nego ideo ex tendentia inefficaci ad venerea tentationem suborturam, quia talis tendentia præcisè ad malum à parte rei terminaretur, sed quia talis tendentia in seipsa etsi inefficax, peccatum esset. Colligo solutionem hanc ex sanctiss. Thom. in hac 3. *part. quæst.* 40. *articulo* 1. *in solut. ad* 3. vbi reddens rationem cur permiserit Christus tentari à diabolo, non vero à carne habet hæc: *Tentatio autem, quæ est ab hoste, potest esse sine peccato, quia fit per solam suggestionem exteriorem, tentatio autem, quæ est à carne, non potest esse sine peccato, quia huiusmodi tentatio fit per delectationem, & concupiscentiam.*

Sed replicabis. Etenim vel sanctissimus Thomas loquitur de motu deliberato, & efficaci ad venerea, vel de inefficaci, & conditionato. Si de primo, verum est, esse illum motum peccatum in se, sed hoc nihil iuuat, cum etiamsi Christus haberet efficacem & absolutum affectum de fuganda morte, talis motus esset peccatum in se, & plenissima interna tentatio. De his enim motibus efficacibus non est litigium. Si propter hoc affetas sanctissimum Doctor. loqui de motu carnis inefficaci, est maxima difficultas in inuenienda malitia in illo motu formaliter in se; etenim adhuc in nobis prædicti motus inefficaces solent omni malitia formali destitui, etiamsi tendant in venerea prohibita, vt contingit, dum assurgunt sine deliberatione; Rursum nec ipsa venerea delectatio secundum se mala est, siquidem in statu innocentiæ fuissent delectationes sensibiles absque vllo peccato, & in congressu maritali adsunt de facto plures delectationes innoxiæ. Nunc premenda est replica. Tametsi tales motus ad veneream delectationem in nobis aliquando sine peccato sint, adhuc tamen prout innoxiæ in se sunt, dant locum tentationi in nobis, sed non potest dari alia ratio, nisi quia tendunt, etsi inefficaciter ad delectationem, quæ à parte rei est prohibita. Ergo ideo talis motus carnis est Christo negandus, quia licet in se peccatum non sit, tamen tendit ex se ad obiectum, quod à parte rei est prohibitum. Ergo quamuis motus inefficax fugandæ mortis in se peccatum non sit, est Christo negandus, quia licet peccatum in se non esset, tamen tenderet, licet inefficaciter, in obiectum, quod à parte rei esset reipsa prohibitum, & consequenter relinqueret locum internæ tentationi in Christo. 26.

Respondeo sanctiss. Doctor. loqui de motibus carnis inefficacibus, qui licet aliquando formaliter, & in se peccata non sint in nobis, vt replica deuincit, tamen formaliter extrinsecè peccatum denominantur ab originali, ex quo in nobis originem ducunt, nam isti motus exerciti constituunt fomitem in actu secundo, qui peccati originalis effectus est; cum ergo Christus originale non contraxerit & ideo nec fomitem, ita nec istos motus carnis contrahere potuit, aliàs aliquid quod saltem denominatiuè peccatum appellaretur, contrahere posset, quod eius puritati nocet. Rursum casu, quo tales motus à concupiscentia fieri permitteret, peccatum etiam in se patraret. Ratio, nam ideo in nobis tales motus malitiæ in se sunt expertes, quia aliquando indeliberate fiunt, rationem nostram præueniendo, quod si à peruigili attentione regulante illos fierent, nunquam à malitia formali intrinseca spoliarentur, 27.

rantur, cum ergo in Christo nullus sit dabilis motus, qui deliberatè ex ipso non proficiscatur, fit, quod si talem motum venereum, etsi inefficacem permitteret, affectum malitia intrinseca infectum exequeretur. Præterea, quia etiam in hypothesi, quod aliqui motus indeliberati possibiliter in Christo essent concedendi, nunquam tamen liceret hunc motum carnis etiam indeliberatum in ipso permittere. Quia talis motus carnis etiam quando peccata non sunt, indecentes sunt, quia præ se ferre in se videntur quandam materialem turpitudinem culpæ, quæ est in causa, vt homines modesti erubescere assuescant, dum talibus motibus velint, nolint, agitantur. Quidni Christo concedendum, quod hominum puritatem deturpare videtur? Quam bene Cyprianus *serm. de tentat. Christi* habet hæc: *Honestius cum spiritu quam cum carne luctamur, quia carnis fœdus complexus exhalans nebulans, eum, qui sibi adhaserit, aliqua ex parte contaminat, nec libidinum morsibus quisquam euasit illæsus.* Prætetea, quia nullo fine cohonestari possit prædictus motus inefficax ad venerea; quia ratio, propter quam motus inefficax in fugam mortis adscribitur Christo, fuit, vt verum corpus, & animum similem nostris in se habuisse, exprimeret, & vt nobis esset exemplo ad sufferendam passionem vsque ad mortem in conspectu appetitus concupiscentiæ conantis proprium commodum, & vitam illæsam seruare. Sed optimè id expressum relinquunt mortis suæ acceptatio, laborum tolerantia, & feruida passionis suæ patientia: & ex alia parte si ista deficerent, per internam victoriam istius motus carnis nullum nobis appareret signum, quo duceremur in cognitionem animi, & corporis Christi. Ergo nulla ratio tales motus carnis inefficaces cohonestare valet in Christo, qui quia deliberatè hic & nunc omnes motus exercebat, tenebatur illos cohibere, ne assurgerent.

28. Argues secundò ex quibusdam verbis Synodi Constantinopolitani *citati numero* 1, vbi post illa verba *ibid* data habet hæc, *Omnémque tentationem explenisse, quia omnia*, inquit, *assumpsit, qua tentationis experimentum habuerunt, per qua nobis victoriam fecit.* Ergo in Christo reperta fuit suarum passionum victoria. Ergo & illorum interior pugna, quia hæc ad illam necesse præit. Victoria enim est, quæ ex vi contrariarum passionum reportatur. Sed pugna passionum oritur ex ipsarum natura pugnante cum ratione. Ergo idem est in Christo passiones admittere, ac pugnam, & pro ratione victoriam decantandam Christo cum Concilio concedere.

29. Respondeo, intelligendum esse Concilium de victoria, quam Christus reportauit, non sibi, sed nobis contra carnem, & diabolum, vt expressè textus illius edocet. Rursum asserimus de Christo verificandum esse propriè & strictè victoriam suarum passionum sibi reportauisse, non illas tanquam rebelles, & resistentes superando, sed eas liberè in seipso admittendo, & patiendo, cum potuerit eas non admittere & pati in seipso; est enim genus victoriæ, & quidem excellentioris, cum posset sine labore, & agonia capere regnum, & coronam acquirere, & ab hostibus triumphum adispici, id nolle, nisi medio sudore & afflictionibus vsque ad mortē ista omnia accipere, superando naturalem inclinationem appetitus innatum, quo in isto pondere natura in sui conseruationem propendet, & quo sui destructionem viribus totis refugere conniritur. Christum autem elegisse passibilem carnem præ impassibili dabit ex Patribus *tractatus de spectantibus ad voluntatem dub. 4.* vbi ex illis manifestum fiet, Christo à Patre oblatam fuisse vitam impassibilem & passibilē, vt ex illis quam maluisset, sibi optaret.

Colliges ex dictis *numero* 8. Christum propriè adhuc à dæmone tentatum non fuisse: ratio, nam ideo à Christo exclusimus internam tentationem ad malum, quia illi repugnat male operari. Ergo impossibilis est Christo propria externa tentatio, etiam à diabolo inducta. Probo consequentiam: tentatio externa propria est in ordine ad tentationem internam inducendam, vt de se constat. Sed in Christo fuit impossibilis interna propria tentatio. Ergo & externa. Antecedens est certum, quia sicut tentatio interna connectitur cum peccato, ad quod allicit, ita externa propria tentatio connectitur cum interna, quam causat. Ergo sicut quia impossibile est Christo peccatum, est tentatio interna impossibilis, ita quia hæc est illi impossibilis, repugnare debet Christo propria externa tentatio. Fulcio hoc ipsum doctrina, quam communiter defendunt Authores, quia in amentibus, vt amentibus est impossibilis interna tentatio ad obiectum, quod est rationi dissonum, nullus dicetur illos tentare tentatione propria externa, quantumuis illos ad iram, & rabiem impetant, & excitent. Ergo similiter in præsenti. 30.

Non me later sanctiss. Doctor. *quæstione 41.* ex illo Matth. 4. *Ductus est Iesus, vt tentaretur à diabolo* expressè defendere Christum tentatum fuisse exterius à dæmone. Nec non sanctum Cyprianum idipsum sustinuisse *serm. de ieiunio & tentat. Christi*, his verbis: *Voluit sapientia Dei erudiendos informare exemplo, & contra tentamenta proponere documenta, vt videret, & sentiret humana ratio, quam insuperabilis sit, victrixque peccati, si libero moderamine dirigatur.* Et Ambros. *lib. 4. in Lucam* per hæc: *Ductus est, vt Diabolum prouocaret, nam nisi ille certasset, non mihi iste vicisset. Mysterio, vt illum Adam de exilio liberaret. Exemplo, vt ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus inuidere, & tunc magis est cauendum, ne mysteriy gratiam deserat mentis infirmitas.* Et hanc tentationem à diabolo in Christum inductam supponere videtur sanctus Augustin. *lib. 3. de mirabil. sacra Scriptura cap. 6.* per hæc: *Cum inimicus damnatur, & vincitur, humano generi libertas & redemptio præparatur; in hoc namque conflictu, dum Sathanas supra Autherem se eleuare voluit, homo, qui sub eo illuc vsque fuerit, per Domini victoris auxilium vltra ipsum excreuit, & dum contra se fortiorem pugnare nititur, interim ille qui erat infirmior, aduersus eum roboratur.* Non inquam me latet, vniuersim sanctos PP. & Theologos, quippe ex verbis illis Lucæ adductis tentatum fuisse Christum à diabolo edoctos, defendere diabolum in Christum tentationem induxisse. Verum ipsi Patres intelligen- 31.

telligendi sunt non de propria, & stricta adhuc externa tentatione. Tum ob rationem adductam, tumque quia talis vox, propria tentatio, in illis minimè inuenitur: Quomodo autem hanc vocem tentationis vsurpauerint sancti Patres ex eorum mente sequens *numerus* enodabit.

32. Tentatio enim duplicem significationem vendicat, vel enim est idem ac ad malum inductio, vel rei occultæ exploratio. Inter hæc autem significata vltimum est proprius tentationis, ita sanctiss. Doctor. 1. *part. quæstione* 114. *articulo* 2. *in corpore*. Vbi hæc: *Respondeo dicendum, quod tentare est propriè experimentum sumere de aliquo. Experimentum autem sumitur de aliquo, vt sciamus aliquid circa ipsum, & ideo proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia. Sed quandoque vlterius ex scientia quæritur alius finis, vel bonus, vel malus. Bonum quidem, sicut dum aliquis vult scire, qualis aliquis sit, quantum ad scientiam, vel quantum ad virtutem, vt eum promoueat: Malus autem quando hoc scire vult, vt eum decipiat, vel subuertat.* Ex quibus manifestè fit, tentationem ex primaria sui institutione idem esse ac rei obseratæ explorationem; à quo ortum existimo habuisse laudatissimum nostrorum Complutensium morem de iniungendis publicis certaminibus illis, qui ad Doctoratus birretum sunt promouendi, inter quæ, & difficilius ab illis suscipiendum, appellatur vulgo *tentatiua*, etenim per illam tanquam per vlnam sapientissimi Magistri Doctorandi scientiam metiuntur, iuxta cuius mensuram hunc vel illum gradum tantæ scientiæ correspondentem elargiuntur, vnde talis perhonorifica tentatio cum finem sibi præscribit, vt cognita laureandi habilitate vsque tunc eruditissimos Magistros latente, eum ad tantæ dignitatis culmen promoueant. Iuxta hæc assertimus, tentationem in Christum à diabolo inductam in id solum tetendisse, vt exploraret, vtrum verus filius Dei esset. Quia cum tot mirabilia audiuisset de illo, voluit ipse, quasi ad oculum videre, an ita res se haberet, ac de illo tot oracula euulgauerant, hoc enim innuere videtur eius ad Christum prima interrogatio. *Si filius Dei es*. Et sic interpretantur vocem hanc tentationis, quam in Christum induxerat diabolus, Cyprianus, & Cyrillus *citati suprà*, & existimo hac de causa fuisse motum diuum Augustinum, vt asseveret *lib. 9. de ciuitate Dei cap. 20.* diabolum illum, qui tentaturus ad Christum accessit, dæmonum Principem fuisse, eo, quod melius rem tanti ponderis sciscitaretur.

33. Fateor tamen vulgarius sumi tentationem pro inductione ad malum, & sic eam accepisse præsumo Ambrosium *lib. 4. in Lucam*, dum dixit: *Artificem diaboli disce versutiam, sic tentat, vt exploret; & sic explorat, vt tentet.* Quare intellecta hoc modo tentatione suasum habeo, illam in Christum diabolum minimè induxisse; quia si cognouerat, quem aggrediebatur, vt multi Authores suspicantur, illum non latebat, Christum tentationem internam, propter quam externa tentatio incutienda erat, pati non posse. Ergo cognoscebat impossibile esse Christum tentari exterius sumpta tentatione pro inductione ad malum; si autem non cognouerat, quem impetebat, talis aggressio erat exploratio qualitatis hominis, quem non cognoscebat, & licet exploratio hæc posset à dæmone ordinari ad malum finem, hoc est, ad illum hominem subuertendum; re tamen ipsa tentatio iuxta istum vulgarem sensum minimè foret propter rationem nuper, & suprà allatam.

Sectio II.

Tristitia & dolor fuerunt propriissime in Christo.

Resolutionem nostram defendunt cuncti SS. Thom. sequuti, & est veritas à Scriptura edocta iuxta illud Matth. 26. *Tristis est anima mea vsque ad mortem*, & rursum: *Cæpit contristari, & mæstus esse*; quæ verba licet ab aliquibus ad tristitiam, quæ est actus voluntatis, deflectantur, tamen illam, & ea, quæ in appetitu sensitiuo residet, admonent, & expressè id Ambros. tradidit *in 22. Lucæ.* Vbi: *Nec enim speciem incarnationis suscepit, sed veritatem. Debuit ergo, & dolorem suscipere, vt vinceret tristitiam, non excluderet.* Igitur nostra resolutio de vtraque tristitia intelligenda est, prius enim de tristitia (sic loqui liceat) sensitiua, postmodum vero de spirituali, quæ difficiliora inuoluit, discursuri sumus; sed quia dolor valde cum tristitia priori, vtpote ex illo frequenter orta, connectitur, aliquid de dolore est prius, à nobis resoluendum. 34.

Ante omnia est notandum discrimen inter dolorem, & tristitiam, quod expressit SS. Doctor. *quæst. 15. articulo 6. in corpor.* vbi post alia hæc: *Sed est differentia secundum motiuum, siue obiectum; nam motiuum & obiectum doloris est læsio sensu tactus percepta, sicut cum aliquis vulneratur; obiectum autem, & motiuum tristitiæ est nociuum, seu malum interius apprehensum; siue per rationem, siue per imaginationem*, &c. Ex his colligo rationem conuincentem existentiam veri doloris in Christo. In primis docet id saeer Textus, Esayæ scilicet 53. *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.* Ratio huius est facilis, quia in Christo vera fuit læsio corporis. Et alias eius habuit sensum, ergo & dolorem, quæ consequentia ex statim dicendis efficaciam sumet. 35.

Difficultas autem, quæ in hoc dolore Christo adscribendo apparere potest, & in ostensione eius, quod constitutiuum sit doloris, hoc enim deprehenso facilius intelligetur doloris existentia in Christo: Tria enim dolorem sensibilem circundant, quæ attulit in Textu sanctiss. Præceptor, & corporis læsio, & sensatiqnis actus, quo ipsa corporis læsio præsentitur, nec non actus displicentiæ, quem appetitus sensitiuus de præsenti læsione sensatione percepta, producit. Relictis ergo aliis dicendi modis, qui vnum ex his actibus illis bene visum, tanquam doloris cōstituuum exclusis cæteris designant, dicimus, dolorem completè ex illis tribus actibus componi; essentialiter tamen ex duobus prioribus. Ratio, quæ me mouet, affinis est principiis, quæ *tractatu de beatitudine* ex sanctiss. Doctor. dedi, vbi licet ibi legissem, 36.

comple

completam beatitudinem tam quoad essentialia, quam quoad accidentalia non consistere in solo actu intellectus, quo obiectum beatificum percipitur, sed etiam in actu voluntatis, quo tale obiectum summi boni à beato diligitur, tamen essentialiter in actu intellectus, quo primò & clarè apprehenditur Deus, essentiam beatitudinis reposui: ita licet illi tres numerati actus dolorem quoad eius statum compleant, tamen essentia eius in læsione corporis, & actu ipso sensationis, quo talis percipitur læsio, est tantum reponenda. Paritatem validam reddit similitudo, quæ inter sensitiua, & intellectiua est à cunctis interiicienda.

27. Ex his facilis adest aditus ad probandum in Christo sensitiuam tristitiam, siquidem illi est possibilis tristitia, cui possibilis est apprehensio alicuius vt nociui; sed hanc apprehensionem habuit Christus. Ergo & tristitiam sensitiuam. Maior est expresse edocta à sanctiss. Doctor. *citato numero 25.* vbi tristitiæ sensitiuæ obiectum esse nociuum, seu malum interius per imaginationem apprehensum, designauit. Minor est eiusdem SS. Doctor. *ibidem* per hæc: *Potuit autem anima Christi apprehendere aliquid vt nocinum, & quantum ad se, sicut passio, & mors eius fuit. Consequentia est bene illata.*

28. Sed statim occurres, Maiorem illam, nempe, tunc est possibilis alicui sensitiua tristitia, cui possibilis est apprehensio alicuius, vt nociui ipsi, esse intelligendam, quando non adest aliquid repugnans sensitiuæ tristitiæ in prædicto subiecto; quod quidem reperiri in Christo, sic ostendi potest, siquidem beatitudo animæ illius, qua adhuc in hac mortali vita potiebatur, tristitiæ sensitiuæ repugnabat. Ergo. Antecedens probo, etenim obiectum beatificum ita rapiebat Christi animam in contemplationem, & sui amorem, vt omnem aditum tristitiæ intercluderet, nec sineret excitari. Nec recursus valet ad statum viatoris, quia etiam dum viator erat, comprehensor erat, & continuò beata visione perfruebatur. Ergo semper præsens illi aderat impedimentum tristitiam deturbans.

29. Respondeo, obiectionem hanc à SS. Thomæ *citato loco* efficaciter præoccupatam esse, ex eius enim assertis facilis est exitus ab hac difficultate; siquidem cum sensitiua tristitia consistat in actu displicentiæ appetitus sensitiui de obiecto nociuo imaginatione apprehenso, & impedire possit, ne delectatio ex visione beata capta voluntati insidens, ad inferiorem transeat appetitum, apparet facilis concordia summæ tristitiæ appetitum sensitiuum afficientis cum summa delectatione in parte intellectiua commorante: siquidem tales actus & sunt de diuersis obiectis, & diuersis subiectis insident. De his iterum redibit sermo, cum de conciliandâ tristitia spirituali cum delectatione summa beatitudinis in eadem Christi voluntate disputationem aggrediamur, quam in sequentibus statim, licet non ita facilè absoluemus.

30. Iam solum superest ostendere existentiam in Christo tristitiæ spiritualis, sicque conclusio præfixa quoad omnes eius partes munita manebit. Sed non alia probatione vtemur ab ea, qua sensitiuam tristitiam *numero 28.* in Christo commendauimus. Siquidem tunc est possibilis spiritualis tristitia, quando alicui est possibilis per rationem apprehensio alicuius mali, vt nociui. Sed Christo est possibilis apprehensio per rationem alicuius mali, vt nociui. Ergo. Maiorem, & Minorem edocuit sanctiss. Thom. *citatus ibidem* æquè disertis verbis, ac vidimus *numero 28.* edoctas fuisse Maiorem & Minorem illius rationis ad probandum tristitiam sensitiuam in appetitu sensitiuo Christi. Legatur textus. 31.

Sed in hanc rationem difficilius argues, ac in alteram insurrexeras: siquidem hic adest maius repugnantiæ pondus, etenim cum hæc tristitia sit spiritualis, residere nequit in appetitu sensitiuo, sed solum in Christi voluntate, quod innount verba illa Matth. 26. *Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et Lucæ 22. *Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat.* Sunt enim hæc spiritualis signa tristitiæ, qua in tali rerum peristasi anima Christi conflictabatur. Et idipsum ratio comprobat, siquidem tristitiam habuit Christus de perditione Iudæ, & ruina Iudæorum taliter vt SS. Hieronymus, & Hilarius tenuerint, magis Christum doluisse de morte sua propter ruinam Iudæorum, quam propter suum incommodum. Istud enim malum vtpote per rationem apprehensum causabat in Christi voluntate tristitiam spiritualem. Nunc intrat obiectionis robur: in Christi voluntate regnabat summa, & fæliciſſima delectatio ortum habens ex visione beata. Ergo dabatur in volontate Christi aliquid impediens ne in ea excitaretur tristitia circa aliquod obiectum malum per rationem apprehensum. Hæc obiectio adeo ingenia Authorum contorsit, vt in varios dicendi modos iniectos conspiciamus. Nec enim satis hactenus liquere cuiquam potuit, quomodo vna & eadem Christi voluntas his tam sibi pugnantibus affectibus commoueri possit; in his enim fœderandis nemo nescit fixam fuisse omnibus retro Doctoribus crucem.

Primò respondet Melchior Canus *libro 12. de locis cap. 14. §. sed & olim inuenis.* Christum tempore passionis miraculosè suspendisse beatificum gaudium, quod ex natura rei natum erat ex visione beata deriuari in voluntatem, & exinde magis pro nobis pati posset, cum rebus sic dispositis nedum in parte sensitiua, sed in intellectuali parte pateretur. Quod à paritate rem sic euenisse coniectatur, etenim si toto tempore suæ vitæ mortalis miraculosè impediuit, ne fælicitas gloriæ, qua perfundebatur in anima, redondaret in corpus eo videlicet fine, vt hoc aptius esset ad ærumnas pro nobis sensibilius sufferendas, sic pariter discurrendum præsumit in præsenti, quod scilicet dum ventum erat tempus passionis, continuisset Christus beatificum gaudium, ne illud suo pondere in voluntatem, descenderet eo videlicet fine, vt tanta perfusa lætitia suam pro nobis passionem præpediret. 32.

Sed replicabis. Vel Christus passionis tempore amorem beatificum necessario ad visionem sequutum miraculosè suspendit, vel solam delectationem, quam ex Dei visione, & amore hauriebat. Hoc non sufficit, vt tristitia occupa 33.

occupare posset locum in voluntate Christi, ratio, quia non minus pugnat cum illa visio beata & beatificus amor, quam cum illa repugnet delectatio, quæ de ipsa visione, & dilectione beatifica haberi solet: ergo siue suspendatur siue non prædicta delectatio; dum tamen persistant visio & beatificus amor, aderit impedimentum tristitiam in voluntate Christi impediens. Si propter hoc asseras primum: ergo Christus saltem passionis tempore complete beatus non extitit. Probo consequentiam, nam in huius sententia amor beatificus pro toto tempore illo cohiberetur miraculosè, ne resultaret in voluntate; at etiam in huius sententia, & communi completa beatitudo ex visione beata & amore coalitut: ergo.

34. Præterea displicet Canus, qnia si vt tristitiæ spirituali detur iu voluntate locus, necesse est gaudium beatificum effrenare, ne voluntatem afficiat, fier, vel Christum tristitiam non habuisse nisi tempore passionis, vel illam simul coëxistere potuisse in eadem voluntate cum beatifico gaudio. Hoc est contra Canum: ergo illud est dicendum. Probo hoc, etenim vel vltra passionis tempus admittit Canus Christum tristitiam fuisse passum, vel non? Hoc enim est contra illud Lucæ 19. *Videns Iesus Ciuitatem fleuit super illam*; qood esse tristitiæ argumentum demonstrat sanct. Doct. super hunc locum in catena ex Cyrillo vbi hæc: *effusæ lachrymæ signa sunt tristitiæ; miserabatur enim eorum Christus, qui omnes homines vult saluari.* Ergo hæc est vera, Christus verè tristitia spirituali fuit affectus in affectus iu reliquo tempore, dum passio non imminebat proximè. Nunc peto à Cano, an tunc dum tristitia illa laborabat, amore beatifico persunderetur, vel non? Hoc nequit asserere, nam ipse defendit, solum tempore passionis Christum amorem beatificum cohibuisse: ergo primum: ergo iam admittit in eadem voluntate Christi coëxistentiam istorum affectuum, tristitiæ scilicet & gaudij beatifici.

35. Respondebis aliter cum Lugo *disputat. 22. sect. 2. numero 27.* qui postquam aliorum dicta exprobrasset, hanc meditatus est solutionem, eius verba formalia exscribam: quod scilicet illud solum gaudium, vel illa materia gaudij impedit affectum tristitiæ, quæ apparet pro priori signo, pro quo proponitur materia tristitiæ; nam quod pro illo signo non apparet, non potest esse solatium minuens, vel temperans motiuum tristitiæ. Cùm enim pro illo signo proponatur malum vt quatuor v.g. & non proponatur aliquod bonum, consequens est, vt pro eo signo illud motiuum inueniatur cum tota sua efficacia, virtute expedita ad excitandum affectum mœstitiæ. Contingere ergo potest, quod pro signo priori aliquis concipiat affectum aliquem, quem non conciperet, si pro eo signo propositum esset obiectum, quod pro signo posteriori proponitur. Si Angelos, inquit, dubitans de aliquo obiecto interroget alium Angelum, qui in eodem instanti respondeat (quod esse possibile instantaneus modus operandi in Angelis, deuincit) tunc ille pro priori signo intelligitur dubitans, desiderans scire cum anxietate; in posteriori autem sciens, & gaudens de scientia acquisita. Id ipsum munit doctrina quadam de spe, in qua docuit, posse aliquem sperare salutem, qui tamen in eodem instanti, pro posteriori signo habeat reuelationem suæ damnationis futuræ; nam ea reuelatio non tollit, quod pro signo priori, pro quo nondum apparebat, possit habere motiuum sufficiens ad sperandum. Potuit ergo hoc modo esse in voluntate Christi tristitia maxima, si dicamus, visionem beatam non fuisse pro signo priori, sed pro posteriori, atque adeo non impediuisse motiuum sufficiens ad tristitiam concipiendam, & hac ratione locum habere potest, quod dicebatur, superatam fuisse in hoc casu repugnantiam aliquam naturalem, quia reuera gaudium beatificum connaturaliter esse non poterat cum illo affectu tristitiæ. Beatitudo enim ex natura sua, inquit, habet naturalem aliquam repugnantiam cum miseria. Deus autem ad hoc, vt anima Christi pati posset dispensare potuit in hac connaturali exigentia beatitudinis, & dispensare potuir iu hac connaturali exigentia beatitudinis, & disponere, quod affectus tristitiæ præueniat pro priori, & pro posteriori sequeretur visio & fruitio beatifica.

36. Hanc ergo prioritatem quam affectus tristitiæ potest habere in Christi voluntate, explicat Lugus *num. 28.* dicens, quod actus tristitiæ habet prioritatem respectu visionis saltem per modum obiecti. Christus enim in Verbo videbat suas operationes futuras, saltem illas, in quibus non erat peculiaris repugnantia, de quo sermonem dedisse testatur *disput. 19. sect. 1.* & de eodem *tract.* immediato dicemus, & non breuiter: atque adeò videbat in verbo illum affectum mœstitiæ, & per consequens visio pendebat aliquo modo ab illo affectu; verum enim erat dicere, quia Christus habiturus est hunc affectum, ideò visio terminatur ad ipsum, & non è contra. Quamuis autem visio esset prior tempore, quam tristitia; semper tamen supponebat illam saltem vt futuram; at verò in illo instanti, in quo exercebatur actus tristitiæ, non poterat supponi iam vt futurus, quia, quando res est, non est futura, sed præsens, debebat ergo supponi, vt præsens, & per consequens prius erat Christum exercere actum tristitiæ, quam habere actus visionis Dei in hoc instanti. Sicut licet Deus ab æterno viderit me loquentem hodie: nunc tamen prius est me loqui, quam videri à Deo meam loquutionē, ideò enim Deus videt me loquentem, quia ego loquor, & non è contra. Similiter ergo in hoc instanti prius erat Christum tristari, quam tristitiam videri in verbo, & per consequens quam visio beata, quæ cum sit in sua entitate simplex non poterat partim præcedere, & partim subsequi, sed tota debebat realiter subsequi pro signo posteriori.

37. Ingeniosa quidem huius dicendi modi structura, sed infelix valde, vt neque ante illam à Lugo euulgatam, quisque in eo vltro venerit, neque post eadem euulgationem, vllus repertus sit eorum, quorum scriptis edendis prela quotidie feruent, qui eam sententiam amplexari in animum induxerit: & in hac parte iure à cunctis relinquitur Author, cum tam difficilem

sua

sua explicatione obstrusiorem reddat, quinimo in ipsa suppositione à veritate deuiet, quaque permissa rem à difficultate, quam delinire connitebatur, minimè perpurget. Omnia suo ordine curram. Supponit enim Lugus affectum tristitiæ priorē natura esse affectu delectationis: quod falsum esse ostendam: etenim in hypothesi, quod aliqua sit danda prioritas inter hos affectus potius pro delectatione est prioritas ista adstruenda. Ergo. Antecedens probo. In primis delectatio, & gaudium beatificum debet esse prius prioritate naturæ quam visio beata. Siquidem per hanc æquè Christo repræsentabatur delectatio beata de summo bono, quod est Deus, ac tristitia summa de summo malo, quod est peccatum hominum. Ergo sicut quia tristitia repræsentabatur per visionem defendit Lugus tristitiam esse priorem in ratione obiecti ipsa visione beata; ita quia per hanc talis delectatio repræsentabatur debet ista in ratione obiecti præcedere visionem. Ergo hæc est vera, in hoc eodem instanti reali non solum tristitia, sed etiam delectatio præcedit natura visionem beatam Christi. Tunc vltra, vel isti duo affectus sic à visione repræsentantur, vt aliquem ordinem prioritatis, vel posterioritatis naturæ seruent in ipsa repræsentatione, vel non? si hoc. Ergo tales affectus sunt repræsentati vt sunt simul natura. Ergo nullus alium natura præit, quod est contra suppositionem Authoris. Ergo primum est dicendum. Tunc sic, sed delectatio debet repræsentari vt prior natura ipsa tristitia. Ergo concesso ordine priori, & posterioris inter hos affectus, vt à visione repræsentatos, delectatio repræsentari debet vt prior affectu tristitiæ. Probo Minorem, nam ille affectus repræsentatur vt prior alio, cuius obiectum repræsentatur prius obiecto alterius. Sed obiectum delectationis repræsentabat prius beata visio, quam obiectum tristitiæ. Ergo affectus delectationis repræsentabatur, vt prior, quam affectus tristitiæ. Maior est clara, siquidem eundem ordinem quem reseruant in se, custodiunt in repræsentatione illarum, cumque tendentia, vel affectus à parte rei sit prior alio, quando obiectum illius obiectum alterius præcedit, sit, quod visio beata, quæ essentialiter est vera, debeat ipsis rebus secundum illum ordinem conformari. Nunc Minorem probo. Etenim obiectum delectationis in Christo est Deus, qui summum bonum est. Obiectum autem tristitiæ erat offensarum cumulus hominum. Sed per visionem beatam prius repræsentabatur Deus, qui est eius primarium obiectum, quam offensæ creaturarum, quæ sunt secundarium obiectum illius. Ergo visio beata prius repræsentabat obiectum delectationis, quam obiectum tristitiæ. Nunc illa consequentia patet, cum eundem ordinem seruent affectus, quem obiecta illos specificantia seruent. Ergo malè supponit Author, affectum tristitiæ esse priorem natura in Christo illius delectatione.

38. Prosequor idipsum efficacius, affectus regulatus à scientia infusa est natura posterior affectu regulato scientia beata. Sed affectus tristitiæ in Christo regulabatur à scientia infusa, & delectationis affectus à scientia beata. Ergo delectatio præcessit natura tristitiam. Maior seipsam dat. Minorem probo quoad primam partem, nam secunda eius pars est cunctis certa. Per illam cognitionem est regulandus affectus tristitiæ, per quam repræsentatur eius obiectum vt potens mouere voluntatem ad illum eliciendum. Sed per visionem Christi beatam nequit obiectum tristitiæ repræsentari vt potens mouere ad affectum istum eliciendum: bene tamen per scientiam infusam. Ergo solum hæc regulat affectum tristitiæ. Probo Minorem, illa cognitio repræsentat obiectum tristitiæ vt potens mouere ad illam, quod directè, & immediatè illud voluntati manifestat. Sed visio beata sic illud repræsentare Christo nequit, bene tamen scientia infusa. Ergo hæc & non illa repræsentat obiectum tristitiæ vt potens mouere ad illam. Maior est probanda, cuius probatio vna vice Minorem validabit. Siquidem tristitia, de qua hic est sermo, est formalis, non tamen virtualis sicut delectatio, quam hic Christo damus, non virtualis, sed formalis debet esse. At vt obiectum delectationis formalis repræsentetur vt potens mouere ad illam, debet repræsentari voluntati media cognitione directè, & immediatè in illud tendente. Ergo sola cognitio repræsentat obiectum tristitiæ vt potens mouere ad illam, quæ directè, & immediatè illud voluntati manifestat. Nunc Minor illa est probanda, quam simul explico, & probo, etenim eo modo, quo malum repræsentatur, excitat in voluntate fugam illius, si directè & immediatè manifestatur fugam directam & formalem in voluntate originat, si verò indirectè solam virtualem fugam præcausat. Vnde sicut de beata visione verificatur, quod directè & immediatè summum bonum, quod est Deus, indirectè vero quidquid creatum est, siue bonum, siue malu m in se sit repræsentat. Ita & amor beatificus ad visionem subsequutus directè summu m illud bonum amat, & indirectè displicet de illo malo creato: Atque adeo sicut visio est simul directa summi boni repræsentatio & indirecta mali creati cognitio; ita amor beatificus simul est expressa, formalis & directa summi boni prosequutio, & virtualis, & indirecta fuga, & displicentia mali cuiusque creati. Ista sunt plusquam certa in omnium sententia. Ergo visio beata licet indirectè malum creatum repræsentet, non tamen directè, & immediatè. Tunc sic, sed indirecta mali repræsentatio non sufficit, vt hoc repræsentetur tanquam potens mouere ad tristitiam, & fugam directam, & formalem illius, de qua hic loquimur: ergo visio beata non sufficit repræsentare malum, vt potens mouere ad tristitiam formalem. Minor se ipsam explicatione allata manifestè defendit; sed ab inconuenienti vegetur, etenimsi talis mali indirecta repræsentatio media visione facta sufficeret ad excitandam tristitiam, de qua est sermo, fieret, quemlibet beatum vsque in æternum affici debere tristitia, cum cuilibet beato per visionem beatam indirectè plures Dei offensæ repræsentantur perpetuo: ergo cognitio beata non sufficit in Christo malum repræsentare vt potens mouere ad actum formalem tristitiæ: ergo alia cognitio supernaturalis, siue scientiæ infusæ vel alterius generis, dummodo à beata differat, sufficiet illud malum

repræsentare vt potens mouere ad tristitiam formalem. Sed quæcunque cognitio talem affectum obiectiuè regulans debet esse posterior natura cognitione beata: ergo & tristitia ipsa debet esse natura posterior delectatione summi boni, quæ visione beata regulatur: ergo male supponit hic Author tristitiam in Christo natura præcedere delectationem.

39. Præterea, nam casu dato tristitiam in Christo præcedere natura in ratione obiecti ipsam visionem beatam, adhuc res nostra æquè difficilis subsistit. Ergo inutiliter recurritur ad hanc obiectiuam præcedentiam, vt facilè compositu sint tristitia, & summum gaudium in Christo. Antecedens probo, quia difficultas istorũ coëxistentiæ stat in hoc, quod gaudiũ beatificũ semel existens in volontate Christi non admittit in sui consortium tristitiæ affectum. At concesso tristitiam obiectiuè præcedere visionem beatam, adhuc gaudium beatificum habet idem robur depellendi ab eadem voluntate Christi affectum tristitiæ. Ergo concessa prædicta hypothesi talis prioritatis adhuc res æquè difficilis consistit. Probo Minorem. Etenim etiamsi visio beata supponeret affectum tristitiæ Christi vt futurum priorem in ratione obiecti, tamen reipsa, & à parte rei visio beata tempore antelabat in anima Christi prædictum tristitiæ affectum. Ergo iam reipsa à parte rei delectatio summi boni apparebat per ipsam visionem repræsentata prius tempore quam à Christo affectus ille tristitiæ eliceretor. Antecedens & consequẽs sunt doctrina ipsa huius Authoris. Nonc infero; ergo toto tempore priori, in quo anima Christi gaudium beatificum obtinebat ante elicientiam tristitiæ, incapax reddebatur tristitiam suscipiendi. Rursum dum hanc passus fuit à tali beatifico gaudio non desistebat, vt contra Canum ex communi ostendimus. Ergo admissa dicta prioritate æquè difficilè sunt compositu gaudium, & tristitia in anima Christi.

50. Confirmo id ipsum, Author hic admittit propositionem hanc, etiamsi in Christo prius natura sit in ratione obiecti mœstitiæ affectus, quam visio, tamen hæc illam tempore in Christo præcessit, vt vidimus ex illo *num. 36.* Ergo etiam hæc debet esse vera, visio Dei, qui est obiectum primarium ipsius, debet præcedere se ipsam, vt est repræsentatio affectus tristitiæ, qui est obiectum secundarium illius. Consequentiam hanc probant termini eius; etenim visio beata reduplicatiuè, quatenus est repræsentatio Dei obiecti primarij à nullo obiecto secundario creato pendet, vt de se patet. Sed affectus tristitiæ est obiectum secundariom visionis. Ergo visio beata, vt est repræsentatio Dei obiecti primarij, non pendet ab affectu tristitiæ etiam in genere obiecti. Ergo visio beata sic accepta præcedit affectum tristitiæ futuræ omnibus modis non solum subiectiuè, hoc est tempore, & in executione, sed etiam obiectiuè. Tunc sic, sed visio beata ratione sui obiecti primarij, quod est summum bonum diuinum est præpotens affectum tristitiæ præpedire. Ergo visio beata absolutè resultantiam mœroris impedire debet efficaciter. Probo subiunctam. Etenim in omnium sententia visio beata mœrorem depellit, sed talis depulsio in illa non prouenit ratione alicuius obiecti secundarij. Ergo ratione primarij, quod est Deus per illam repræsentatus.

Respondere poteris ex doctrina allata Lugi, quod licet visio beata naturali suo gaudio omnem affectum tristitiæ naturaliter impediat, tamen talis visio potuit animæ Christi non apparere pro aliquo signo priori naturæ, pro quo illi obiectum tristitiæ apparere potuit. Etenim vt dedimus ex Lugo supra, tristitia Christi per modum obiecti visa in verbo natura præcedebat visionem ipsam beatam, quia prius supponebatur tristitia futura in Christo, quam per modum obiecti in visione beata repræsentaretur. Vnde in instanti ipso, in quo Christus tristitiæ affectum habuit, licet non posset supponi ad visionem vt futurus, tamen pro eo signo suæ executionis debebat præcedere vt præsens, & consequenter adhoc pro eo instanti prius erat, Christum exercere tristitiam, quam habere actum visionis beatæ de suamet tristitia præsente; necnon quam habere visionem beatam simpliciter absolutè, quia cum hæc sit simplex, & indiuisibilis non potest partim præcedere, partim sequi, sed vel tota præcedere, vel tota simul subsequi. 51.

Sed replicabis, nam visionem beatam esse indiuisibilem, & simplicem non tollit, quin ipsa secundum se totam præcedere dicatur omnibus modis pro aliquo signo affectum tristitiæ, quamuis permittatur, eandem visionem in aliquo signo esse posteriorem in genere obiecti affectu tristitiæ. Ergo solutio hæc non subsistit. Antecedens ostendo doctrina cunctis conspicua; etenim scientiam diuinam esse prorsus indiuisibilem secundum entitatem non impedit, quin ipsa tota vt est repræsentatio possibilium seipsam præcedat vt repræsentatio est rerum existentium. Ergo similiter visionem beatam Christi esse secundum suam entitatem indiuisibilem, & simplicem non impediet, quin vt est repræsentatio obiecti primarij, quod est Deus, præcedat se ipsam, vt est repræsentatio obiecti secundarij, quod est affectus tristitiæ. In hoc enim nulla ab aliquo est assignanda disparitas. Nonc intrat præiactum argumentum; ergo visio beata reduplicatiuè vt est teudentia in obiectum primarium, quod est diuinum bonom prius apparere debet animæ Christi, quam vt est tendentia in obiectum secundarium, qood est affectus tristitiæ. Ergo anima Christi antecedenter est præpedita efficaciter, vt in tristitiam possit exire, siquidem vt probauimus obiectum tristitiæ nullo modo apparet nisi in posteriori signo ad illum, in quo obiectum summi gaudij apparuisse verificatur. 52.

Argumentor vltimò, nam permisso gratis, quod affectus tristitiæ in primo instanti naturæ excitatus fuisset, necnon quod talis affectus præcederet pro signo priori beatificam visionem, Hoc inquam permisso fieri non posset, quin apparente gaudio beante per visionem in secundo instanti, vel signo naturæ habitam talis affectos tristitiæ protinus, & funditus non extinguerretur. Ergo hæc prioritas naturæ & obiectiua à Lugo tali affectui insicta conducit ad nihilum. Probo antecedens, etenim gaudium beatificum in secundo signo naturæ apparens 53.

apparens opponitur conseruationi talis affectus tristitiæ. Ergo apparente in tali signo gaudio beatifico statim petiturum affectum tristitiæ consiteri debemus. Antecedens probo. Quia in sententia Lugi, & communi, si gaudium beatificum in primo signo naturæ præcederet, non permitteret excitari affectum illum mœroris. Ergo beatificum in secundo signo apparens non permittet conseruari pro illo signo prædictum affectum semel excitatum. Consequentia est legitima, nam tam opponitur gaudium beatificum in secundo signo apparens conseruationi tristitiæ in primo signo habitæ, quam idem gaudium opponi dicatur primo fieri tristitiæ, casu, quo tale gaudium in primo signo naturæ appareret.

54. Respondebis, rationem hanc minimè impugnare modum dicendi Lugi, nam iuxta hunc poterit quis sustinere, talem affectum tristitiæ solum pro vno instanti passam fuisse animam Christi, quod minimè argumento allato conuellitur. Hoc enim solum tristitiæ conseruationem pro pluribus instantibus, non tamen eius existentiam in vno momento, propulsat.

55. Sed replicabis, Argumentum istud supponenere Catholicam veritatem docentem, animam Christi passionis tempore tristitia, & mœrore ditissimè fuisse incussam. Lege illud Lucæ 22. *Et factus in agonia prolixius orabat*, necnon illud Matth. 25. *Pater mi, si possibile est, transeat à me calix iste.* Quibus ostenditur Christum orationem non transeuntem, sed diuturnam ad Patrem in horto fudisse, in qua perseuerantem & minimè fluidam tristitiam exercuisse, satis conspicuè prædicta verba exprimunt.

56. Fundamenta Lugi ex dictis facilè conuelles. In primis exempla ab ipso adducta, quibus suum dicendi modum inædificabat, potiùs refragantur, quam illis suffragentur, siquidem etiam si pro primo instanti naturæ, pro quo nondum reuelatio futuræ damnationis apparet, possit homo actum spei producere, tamen prædictus spei actus perseuerare non potest, pro secundo instanti naturæ, pro quo apparet futuræ damnationis reuelatio, vt diximus cum SS. Doctor. *tractatu de spe.* Rursum licet Angelus dubitans de aliquo obiecto interroget alium Angelum, qui in eodem instanti respondeat, in quo casu verum etiam sit, quod Angelus ille pro priori signo intelligatur dubitans, & desiderans scire cum anxietate, nihilominus prædictus Angelus tale dubium conceptum in primo signo naturæ conseruare non poterit pro secundo signo naturæ, pro quo veritas apparet ab altero Angelo manifestata. Ita licet permittamus (quod esse falsum, ostendimus) quod affectus tristitiæ fuisset in Christo excitatus in primo signo naturæ, tamen apparente in secundo signo beatifico gaudio, protinus, ac funditus talis affectus esset euertendus; atque adeo in hac doctrina permissa solum talis affectus tristitiæ vnico instanti mensurati posset quod parum sacris sanctionibus consonat, & cunctis interpretibus aduersatur.

57. Respondebis tertiò argumento *numero* 31. adducto solutione communi, quam sequitur Vuiggers *tom. de incarnat. quæst.* 15. *articulo* 6. *dub. vnico numero* 40. his verbis: Gaudium, & tristitiam secundum suas rationes genericas, & modum, quo versantur circa sua obiecta habere quandam diuersitatem, & repugnantiam, sed tamen non talem, vt contradictionem inuoluant respectu eiusdem subiecti inhæsionis, nisi accipiantur in ordine ad idem obiectum eodem modo consideratum, quia alioquin vnum non destruit formaliter rationem alterius in eodem subiecto. Contraria vero, licet generaliter loquendo non possint naturaliter eidem subiecto inesse in gradu saltem intenso, possunt tamen per absolutam potentiam simul eidem conuenire, quando non habent rationes ita repugnantes, vt vna formaliter alteram destruat, quemadmodum contrariati videntur assensus, & dissensus eiusdem propositionis in eodem intellectus, quod gaudio & tristitiæ generaliter loquendo non competit, quin & vnum possit esse obiectum alterius, & simul esse in eadem voluntate: vt dum voluntas de peccatis dolet, de quo dolore simul gaudet, vt docet SS. Doctor. *opusc. de natiuitate Christi cap.* 15. *de passione.* Non itaque habent absolutam repugnantiam, nisi quatenus versantur circa idem obiectum eodem modo consideratum, quod in proposito locum non habet; gaudium autem animæ Christi erat de Deo clarè visio; tristitia vero eius de hominum offensis.

Sed replicabis, quoniam commune placitum, quod verum adstruxit experientia, defendit naturalem repugnantiam in summa delectatione, & summa tristitia respectu eiusdem voluntatis: etiam in ordine ad distincta obiecta: quia licet vnus actus non destruat motiuum obiectiuum alterius, nihilominus motiuum vnius, alterius motiuum impedit, ne potens sit potentiam mouere, quam certum esset habere posse, si cum altero motiuo copulatum non esset, quodque ratio ipsa breuiter deuincit, siquidem existente altero affectu, vel non attenditur ad obiectum alterius absorbente animum magnitudine vnius obiecti, & affectus; vel si attentio aliqua ad alterum motiuum permittitur, adeo languida est, vt pro nihilo existimetur, ista enim experitur quisque. Ex quo fit, quod altero illorum affectuum superueniente voluntati, hæc impedita manet, ne à motiuo alterius affectus moueri possit efficaciter; itaut semel ab obiecto vnius voluntas mota obiectum alterius impeditur, ne illam ad suum affectum, quem specificat, mouere possit. 58.

Respondebis huic obiectioni ex doctrina Suarez, & Vasquez, eam solum conuincere affectus istos naturaliter solum repugnare respectu diuersorum, verum hoc non tollit, quin diuina dispensatione eidem voluntati insidere possint, quam quidem dispensationem diuinam interuenisse respectu coëxistentiæ istorum affectuum in anima Christi, isti Authores profitentur. 59.

Sed replicabis, nam isti Authores non satis expendunt, an repugnantia horum affectuum sit naturalis tantum; an verò essentialis sit existimanda: In his enim discernendis est labor, quem 60.

minus anima vt coniuncta corpori & sensibus connectitur cum istis affectibus, quę proprietates sunt animæ separatæ, dum eadem Christi anima considerabatur beata à sensibus auulsa. Itaque sicut in hypothesi, quod vnum, & idem corpus duobus locis correspondeeret præsens, quæque corpora essent ignis, & aqua, vtriusque elementi proprietates participaret; ita existimare debemus de anima Christi duplici illo statui correspondenti, quod scilicet vtriusque status proprietates iam expositas participare deberet.

65. Sed replicabis. Ergo beati poterunt hic & nunc tristari, ita vt tristitiam exigant tanquam proprietatem sibi debitam. Probo consequentiam, nam vbi naturaliter reperitur attentio obiecti, vt magni vtriusque affectus, vterque affectus naturaliter inuenitur. Sed beatis adest naturaliter attentio summi boni, nempe Dei, & summi mali, nempe offensarum in ipsum, quas homines Deo irrogant. Ergo naturaliter adetit in illis gaudium de summo bono, & tristitia de summo malo. Maiorem explico, nam tota ratio, cur naturaliter nequeant in eadem voluntate reperiri simul tristitia summa, & summa delectatio, est, quia existente altero affectu, vel non attenditur ad obiectum alterius absorbente animum magnitudine vnius obiecti, & affectus. Vel certe tam parum attenditur, vt alterum præ altero videatur exiguum, nam si naturaliter vtrumque attenderetur, vt magnum, & summum, nulla erit ratio impediens existentiam vtriusque affectus, summi scilicet mœroris, & summi gaudij, vnde affectus isti sunt quasi effectus, & proprietates illarum attentionum, vel obiectorum, dum per illas attentiones repræsentantur; atque adeò sicut in hypothesi, quod in vno subiecto ponerentur forma leonis, & cerui, necessario in illo resultarent vtriusque proprietates: ita posita æstimatione duorum obiectorum, vnius, vt summi boni mei, alterius, vt summi mali mei, necessario, & naturalissimè resultarent in me simul gaudium summum & tristitia summa. Ergo illa maior est vera, nempe vbi naturaliter reperitur attentio obiecti, vt magni vtriusque affectus, vterque affectus naturaliter inuenitur. At beati cognoscunt simul Deum esse illis summum bonum, & offensas, quas Deo mortales inferunt, esse summum malum, vt patet. Ergo in illis resultant naturalissimè prædicti affectus tanquam illarum proprietates.

66. Respondeo negans consequentiam. Ad probationem distinguo Maiorem, vbi naturaliter reperitur attentio obiecti vt magni vtriusque affectus, vterque affectus naturaliter inuenitur, si adsit status resultantiam illorum non impediens, concedo, si talis status non adsit, nego. Et concessa Minori, nego consequentiam. Ad probationem Maioris, respondeo solum conuincere non implicare contradictionē absolutè, beatos etiam in statu beatitudinis tristari posse, tamen naturaliter hoc illis posse contingere, non deuincere, quia sunt constituti beati extra omnem sphæram patiendi, & in statu solum fruendi collocati: vnde eo ipso, quod Deus purum statum fruitionis illis præstiterit, voluit non concurrere cum illis ad affectum tristitiæ producendum, qui aliàs resultaret naturaliter, attentioni ad summum malum, quam possident, annecteret Deus statum patiendi: atque adeò cum in quolibet beatorum inuenta sit attentio ad summum bonum diuinum, necnon ad offensas hominum, quæ sunt malum summum, omne id, quod quasi in recto desideratur ad resultantiam vtriusque affectus gaudij scilicet, & mœroris, obtinere videntur, deficit tamen illis connotatum indispensabile videlicet status patiendi, qui si poneretur, sicut resultat gaudium in illis, & tristitia resultaret, vnde non bene existimauit quidam Recens, miraculo esse ascribendum, quod beati ad summum malum attendentes, tristitia summa minimè afficiantur, siquidem supposita negatione in illis status patiendi, connaturalissimè in ipsis mœror, & tristitia non promanat. Imò si talis affectus resultaret, talis resultantia esset violenta, & præternaturalis, quia ex vi illius status beatitalem affectum non exigerent; fateor tamen in illis simplicem quandam displicentiam respectu offensarum Deo illatarum, tamen absque vllo mœroris, & tristitiæ affectu.

Verum enimuero licet coëxistentiam istorum affectuum de facto adstruamus in Christo, 67. id tamen intelligendum esse præsumo, non quod ex attentione ad summum malum (supposito in illo statu viatoris) necessario resultaret in Christo affectus tristitiæ, & mœroris; sed quod sicut gaudium beatificum non impediuit attentionem ad summum malum, ita nec effrenauit tristitiam ex prædicta attentione ortum ducentem; liberum enim fuit Christi animæ summo gaudio perfusæ motiua tristitiæ percipere, & suas omnes cogitationes ab illis auertere, & intra suæ beatitudinis abyssum cunctos animi intuitus continere: & cum id posset exequi, sponte noluit, & voluit stante perenni beatifica cogitatione se conuertere ad obiecta plurium contristantium affectuum, & istos liberis amplexibus in se suscipere, vt sic proprietatem naturæ humanæ, quam habebat, panderet; necnon vt meritum eius splenderet & magis, & efficacius argumentum sui erga nos amoris proponeret. Ista enim pluribus commendabimus *tract. de volunt. disput. 2. dub. 4.* vbi inter alia illud Pauli intentum istud conuincens adducemus, *qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem.* Hoc est, cum posset in delectatione & gaudio beatifico immersus nullo modo tristitiam, mœrorē, aliaſq; sensibiles acerbitates suscipere, noluit, sed voluit eas simul amplecti. Vnde licet ratione gaudij beatifici impedire posset in voluntate, & in appetitu sensitiuo prædictos afflictiuos affectus, noluit, & libere eos amplexus est. Hanc enim liberam tristitiæ & similium affectuum susceptionem egregiè expressit sexta Synodus dicens, Christum passionum humanarum sibi extitisse arbitrum.

Per hæc claret aditus ad argumentum *n. 51.* 68. adductum, ibi enim tota difficultas in id dirigebatur, vt ostenderemus modum, quo semel perfusa Christi anima gaudio beatifico posset locum habere in eadem voluntate affectus tristitiæ,

stitiæ; ex allatis enim ista difficultas superata manet. Nec contra prædictam solutionem vim habent replicæ, quas in alios dicendi modos dictauimus. Et vt vna vice superemus omnes, aduerte, duplicem sensum posse habere propositionem hanc, obiectum tristitiæ in præsentia gaudij beatifici nullam habere vim, & efficaciam ad excitandum in voluntate Christi affectum tristitiæ. Primum est, quod non habeat vim ad affectum tristitiæ, qui necessario oriatur in voluntate Christi ex attentione ad summum malum, & hic sensus est verus. Secundus est, quod non habeat vim ad excitandum affectum tristitiæ, qui libere, & spontaneè pro Christi delectu resultet, & hic est falsus propter sæpè dicta; nam id, quod voluntatem Christi mouet ad tristitiam, est malitia peccatorum obiectiua. At gaudium beatificum sicut hanc non tollit, nec quod à Christo cognoscatur, ita non tollit vim quantum est ex se efficacem ad excitandum in Christo mœrorem; beatificum autem gaudium Christi solum est impeditiuum, ne resultet in illo necessario tristitiæ affectus ex illa attentione, qua summum malum apprehendit.

Sectio III.

In Christo fuit verus timor, & propria ira

69. Communiter à doctoribus passiones appetitus vndecim numerantur. Sex appetitui concupiscibili tribuuntur, videlicet amor, odium, desiderium, fuga, delectatio, & tristitia. Quinque verò appetitui irascibili accommodantur, nempe spes, desperatio, audacia, timor, & ira. Numerus hic passionum sic potest firmari. Siquidem bonum, & malum, in quæ tanquam in propria obiecta prædictæ passiones tendunt, possunt dupliciter insumi; Primò absolutè, & secundum rationem nudam boni & mali secundum se. Secundò prout rationem ardui, & difficilis induunt. Si igitur bonum & malum primo modo accipiantur, terminare dicuntur sex illæ passiones appetitus concupiscibilis. Etenim si considerentur bonum, & malum secundum se, vt abstrahunt à ratione præsentis, & absentis, tantum amorem, & odium excitare videntur; si vero malum sit absens fugam, & bonum absens desiderium. Bonum præsens delectationem, & gaudium, malum verò præsens tristitiam progeminant. Inter istas passiones nulla datur præter tristitiam, quæ difficultatem aliquam inducat, ideò solum de hac alias omittentes sermonem præcedenti sectione instituimus.

70. Tamen si bonum, & malum considerentur cum circunstantiis ardui, & difficilis, terminant passiones alias quinque ad appetitum irascibilem spectantes. Siquidem si bonum arduum sit & absens, & aliàs possibile, spem parit; si tamen vt impossibile apprehendatur, oritur desperatio. E contra malum arduum, aliàs possibile apprehensum inducit audaciam & timorem: Timor est fuga mali difficilis; audacia verò est impetuosa mali difficilis prosecutio, vt illud deuincat: bonum autem præsens nullam in irascibili passionem excitat, quia bonum præsens vt tale omni arduitate destituitur. At circa malum præsens tendit ira, quæ mali ardui est tristitia. De his omnibus consultò quæstionem omitto, quia non omnes afferunt difficultatem aliquam, quæ serium examen deposcat, & quia passio iræ propriæ, & timoris illam inuoluunt, ideò solum commendantur liti prædictæ passiones. Primò de timore, & postmodum de ira tractaturi.

An probationem resolutionis nostræ notare debes attente commune esse affectibus animæ, alios esse efficaces, & inefficaces alios: nec enim affectus inefficax quia inefficax minus propriè, ac efficax est censendus, tametsi non ita perfectus sit iudicandus. Vnde iuxta sententiam communem amor inefficax intra lineam amoris proprietatem seruat, quamuis non ita perfectus, ac amor efficax euadat. Iuxta hæc defendere debes, timorem sensibilem (de timore in voluntate residente supra sermonem latum dedimus) alium efficacem, & inefficacem alium esse concedendum, & vtrumque veram, & propriam rationem timoris stricti participantem. Efficax enim timor est ille, qui absolutè de mediis malum impendens euitantibus satagit, & postquam obtinet ea, exequitur ipsa: Inefficax vero est quædam dumtaxat mali imminentis displicentia. Hoc supposito. 71.

Resolutionem nostram docent Patres super illud Matth. 16. *vers.* 41. *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*. Et potissimè super rationem illam Christi: *Pater, si possibile est, transeat à me calix iste*. Vbi potum calicis recusans amarorem eius tanquam malum sibi impendens refugiebat, quod propriè fuit timere. Et si attente inspexeris Conciliorum Patres contra Monothelitas prætendentes probare in Christo voluntatem creatam reperiri, id inuenies compettum; etenim vt id assequerentur, vsi fuerunt hoc medio: Christus habuit tristitiam, & timorem. Ergo & voluntatem. Vide Constantinum quartum, seu Pogonatum in edicto fidei, qui à Leone secundo approbatus est; necnon & Agathum Epistola ad tres Imperatores directa relata in 6. Synodo *act.* 4. & ab ipsa Synodo *act.* 18. recpta. Et frequens est apud SS. Patres Nyssenum contra Apollinarem, Athanasium *lib. de Incar.* Christi, Fulgentium *l.* 3. ad Thrasimundum *c.* 22. Damascenum *lib.* 3. *fidei c.* 22. 72.

Expressè eam docet SS. Doctor pluribus in locis, potissimè *hic quæst.* 15. *art.* 7. vbi quærit: *Virum in Christo fuerit timor?* Et resoluit per hæc: *Respondeo dicendum, quod sicut tristitia causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri, &c. Sic ergo timor potest considerari quantum ad duo. Vno modo, quantum ad hoc, quod appetitus sensitiuus naturaliter refugit corporis læsionem, & per tristitiam, si sit præsens, & per timorem, si sit futura. Et hoc modo timor fuit in Christo, sicut & tristitia.* Quid clarius? Miror Lorcam alias virum doctissimum, SS. Thomam in contrarium sensum pertraxisse. Expende verba vltima, vbi pati proprietate, qua Christo conceditur tristitia, timor illi adscribitur. 73.

Ratio

74. Ratio breuis, Christus apprehendit læsionem sui corporis vt malam sibi. Ergo timuit. Antecedens nemo dubitare potest. Consequentiam probo, quia timorem in appetitu excitat apprehensio mali imminentis. Sed Christus malum suo corpori infligendum apprehenderat, vt imminens. Ergo timor illius fuit excitatus in eius appetitu. Maiorem docent cuncti & paritas, nam malum vt inflictum parit tristitiam. Ergo malum cognitum vt impendens timorem excutit: Rursum, nam eo modo, quo bonum prosecutionem sui excitat in appetitu, malum in ipso excitat fugam. Sed bonum absens apprehensum vt consequibile excitat spem, & desiderium. Ergo malum apprehensum vt absens, sed imminens timorem excitare debet.

75. Sed statim argues, timor sequitur ex apprehensione mali futuri cum negatione cognitionis certæ de eius futuritione. Sed Christus habuit omnimodam certitudinem futuri mali v.g. suæ mortis, vel alterius mali, quod dicitur timuisse. Ergo Christus verè non timuit. Maiorem expresse docuit Aristoteles 2. Rethoric. *cap. 5.* dicens: non esse timorem, nisi vbi adest spes euadendi.

76. Hæc obiectio adeò Authorum ingenia vrsit, vt in eius exacta solutione plures sint aggressi vias. Eam arripuit Caietanus, quam relinquunt cuncti. Author iste asserit, fuisse in Christi appetitu timorem, eo quòd in eius potentia imaginatiua, à qua talis appetitus regulabatur, non erat certitudo de morte. Sed solutio hæc inuoluit doctrinam textibus SS. Doctor contrariam, ideoque omnibus eius discipulis communiter inuisam. Pro quo suppono ex SS. Doct. *in 3. dist. 15. quæst. 1. articul. 1. quæstiunc. 3.* quod licet imaginatiua hominis seipsa nequeat futurum cognoscere, tamen dependenter ab intellectu illud cognoscenre posse imaginatiuam tale futurum percipere: quodque docetur à Caietano 1. 2. *quæst. 40. articul 3. §. ad euidentiam.* Vbi ostendit modum, quo ista contingere valent, quatenus scilicet ex apprehensione mali futuri deriuari potest in imaginatiuam species aliqua eiusdem mali futuri, media qua specie potentia imaginatiua informata potest tale futurum cognoscere. Ex his infero. Ergo cogitatiua Christi aliam non habuit cognitionem, nisi eam, quam ab intellectu eius participabat. Ergo certam cognitionem habet de malo futuro certo euenturo. Consequentiam probo, quia intellectus non aliter ac futurum cognoscit, præstat imaginatiuæ cognitionem de eodem futuro. Sed intellectus Christi cognouit mortem sibi certo futuram. Ergo imaginatiua similiter cognoscet talem mortem sibi certo euenturam. Ergo tota difficultas argumenti suam vim inconcussam retinet.

77. Lugus aliter rem componit *disputat 32. sect. 3. num. 36.* Et iuxta ea quæ de tristitia asseruerat, præsentem difficultatem delinire conatur. Verba eius proponam; sicut enim diximus, ait, *sect. præcedenti*, potuisse esse tristitiam in Christo simul cum gaudio beatifico, eo quòd pro priori signo nondum apparebat motiuum solatij, & gaudij; & posse esse potentiam ad sperandum simul cum reuelatione certa futuræ damnationis, si pro priori signo nondum cognoscatur reuelatio, sic dicendum videtur, ait, posse esse pro priori signo actum timoris de malo imminenti, etiamsi in eodem instanti reali pro posteriori naturæ cognoscatur illud malum, vt certissimè futurum, si tamen pro priori nondum cognoscatur, vt certo futurum, sed vt possibile, & vt imminens; illa enim motiua, quæ pro illo signn apparent, mouent certè ad fugam aliquam illius mali, quæ cum sit fuga mali imminentis nondum apparentis, vt certo futuri, erit perfectus actus timoris. Iā quod Christus ita se gessisset probat Lugus, quia timor ille inducebat ad consultationem, & electionem mediorum; ab illo enim timore motus fuit Christus ad orandum Patrem pro auertendo periculo mortis. Ergo timor ille non oriebatur ex præscientia mortis certo futuræ; quomodo enim posset ex tali præscientia excitari ad orandum pro auertendo malo imminente? Ergo oriebatur solum ex cognitioue possibilitatis & periculi imminentis. Vnde etiam fit, Christum pro illo signo, sicuit habuit timorem, potuisse habere aliquam spem vitandi illius mali; ad hoc enim sufficit, quod pro eo signo cognoscatur possibile, quod speratur, & nondum cognoscatur certo futurum oppositum; & ideò Angelus in eo instanti, in quo peccat, sicut pro priori naturæ habet potentiam expeditam ad non peccarum, sic etiam eam habet ad sperandam salutem; licet pro posteriori, postquam iam peccat, videat peccatum positum, & per consequens supposita sua incorrigibilitate, & inflexibilitate, sciat certissimam suam ruinam, nec posset amplius sperare salutem. Si ergo Christus in eo instanti habuit timorem inducentem ad consultationem, & ad eligenda media, si habebat etiam potentiam sperandi, nihil iam videtur deesse illi actui ad actum timoris cum illis conditionibus, quæ ab Aristotele desiderantur.

Sectione antecedenti fundamentum, cui fidit solutio hæc, examini subiecimus, illúdque doctrinam subtilitate refertam inuoluere diximus, & iterum confitemur, sed nec veritatem in suppositione redolere, quaque illi permissa tem æque composita difficilem relinquere, sicut ibi annotauimus, nunc etiam aduertimus. Imprimis verum non est. Dari prioritatem aliquam in cognoscenda morte vt impendente, & cognoscenda morte vt certo futura. Ergo tota doctrina ruit. Antecedens probo. In Christo non poterat dari prioritas, & posterioritas naturæ respectu cognitionum ab ipso habitarum, quarum vna per prius attingeret mortem vt imminentem, & posterius eandem vt futuram certo. Ergo. Antecedens ostendo. Nam pro quolibet signo confingendo, pro quo Christus cognoscebat suam mortem, vt impendentem, cognoscebat suam mortem vt certo futuram. Ergo nulla prioritas, aut posterioritas naturæ repetta fuit in prædictis Christi cognitionibus. Antecedens probo. Quia Christus per vnam, & indiuisibilem cognitionem beatam attingebat mortem, quam ipse passurus erat. Ergo pro quolibet signo attingebat illam vt certo sibi futuram. Antecedens est doctrina communis, & Lugi, vt videbimus *tractat.* de intellectu Christi. Consequentiam probo. 78.

Cognitio beata Christi terminabatur pro priori illo signo ad mortem vt illi imminentem. Ergo non vt purè possibilem. Consequentia est clara; quia malum vt purè possibile, & vt sic apprehensum nullo modo imminere dicitur. Ergo cognitio mortis vt imminentis, non est cognitio mortis, vt purè possibilis. Ergo cognitio mortis vt impendentis est cognitio mortis vt futuræ. Ergo nullum est signum, pro quo beata Christi cognitio attingat mortem, vt impendentem, quæ non attingat mortem vt futuram.

79. Idem confirmatur. Quia visio beata Christi de morte sibi impendente supponit decretum quo Deus efficaciter illam sanciuit. Ergo nullum est signum, in quo visione sua attingat mortem, vt impendentem, & non attingat eam vt futuram. Antecedens suppono *ex tractatu de motiuo*, in quo dedimus, Primum decretum Dei circa Christum terminari ad ipsum vt Redemptorem nostrum per mortem. Præterea, quia non est assignabilis ratio, quæ aliqua probabilitate adumbretur, deuincens aut leuiter, prius fuisse decretam visionem beatam Christi vt terminatam ad mortem vt imminentem, quam decreta sit nostra passiua redemptio per Christi mortem. Ergo visio beata Christi de morte sibi impendente supponit decretum Dei mortem efficaciter statuens. Nunc prima consequentia probatur, siquidem cognitio terminata ad obiectum, cuius decretum in Deo supponit, essentialiter terminatur ad illud vt futurum; quia hoc nulla alia ratione transit à possibilitate ad futuritionem, quam ex vi decreti diuini à tali statu illud transferentis. Incrementum sumit hoc ex doctrina ipsius Lugi. Hic enim admittit, quod ex cognitione mortis vt impendentis motus fuit Christus ad media adhibenda, quibus mortem vitaret. At talis mediorum consultatio esset imprudens si proficisceretur ex cognitione mortis vt purè possibilis: Quis enim enixe procurat media, quibus malum, quod vt purè possibile apprehendit, vitare valeat? Aliàs enim semper soliciti essemus de mediis præueniendis, quibus Cælorū Astrorúmque oppressionem declinaremus, cum nobis compertum sit, possibile esse totam cælestem molem posse supra nos irruere; ergo vt illa mediorum diligentia; & executio, quibus mortem Christus vitare connitebatur, esset prudens, nasci debebat ex cognitione mortis vt sibi futuræ.

80. Sed agè iam permittamus, Christum prius natura cognouisse suam mortem vt imminentem; quam vt certo futuram; adhuc timere illam prudenter non poterat, & multo minus prudenter de mediis, quibus illam fugeret, satagere. Hoc mihi suadet doctrina huius Doctoris, Admittit enim in Christo duas cognitiones, vel vnam cum duplici terminatione ad mortem in eodem instanti reali, per vnam enim attingebat mortem, vt impendentem & per aliam eandem mortem, vt certo futuram, tametsi inter has terminationes permittenda sit prioritas, & posterioritas naturæ. Ex hac doctrina sic arguo. Licet Christus posset prudenter consulere de mediis, quæ mortem vitarent, si in hoc instanti reali solum instructus esset eius intellectus cognitione illa, qua mortem vt impendentem cognoscebat; tamen ex consortio alterius cognitionis, quam de morte vt certo sibi futura in eodem instanti reali habebat, nequibat prudenter moueri ad perquirenda media quo mortem illam vitatura. Probo hoc, nam quoties duæ cognitiones coeunt simul, quarum vna aliam corrigat, vel quia substantiam totam obiecti manifestat, cuius aliquid priorem latebat; vel quia circunstantiam notabilem primæ ignotam exprimit hæc, in tali hypothesi ingens est imprudentiæ argumentum moueri quempiam priori illa cognitione correcta ad eligendum, vel exequenda media. Pono exemplum. Hora sexta matutina cognoui per nuntium, Magistratus Regios congregatos fuisse, vt Cathedram, cuius eram cum aliis prætensor, vni ex opositoribus exhiberent; Hora vero octaua certo sciam, Petrum infallibiliter ad prædictam cathedram fore promouendum. In tali casu licet prudenter me gererem in perquirendis cathedræ inductiuis, dum prima, & sola cognitione fui munitum, tamen imprudentissimus iudicarer, si semel habita secunda cognitione exquirerem media, & illa anxiè procurarem, vt Magistratuum extorquerem suffragia, quæ mihi ad cathedram prodessent. Nec ab imprudenti conatu liberarer, si dicerem me tali media exequi priori, & non posteriori cognitione ductum, & motum. At in sententia Lugi Christus antecedenter quam medium orationis, vt mortem declinaret, exequeretur, habuit duplicem illam cognitionem, quarum vna mortem vt impendentem manifestabat, & altera ipsam mortem vt certo futuram sibi exprimebat: ergo licet prudenter oraret, vt morti non subiiceretur, in hypothesi, quod priori illa cognitione præcisè instrueretur, tamen ex consortio alterius cognitionis de morte sibi certo futura, quam in eodem instanti habuit, talis oratio ad vitandam mortem esset imprudens, inutilis, & vana.

81. Omissis aliorum solutionibus communiorem, & valdè affinem principiis SS. Doctor. proponimus argumento *numero 65.* iuxta doctrinam, quam *numero 61.* annotauimus argumentum illud solum concludere, Christum non habuisse timorem efficacem, nec potuisse habere eum, non tamen inefficacem illi esse negandum: nam solum timor ille Christo repugnat, qui incompatibilis est cum certitudine mali futuri, & cum carentia spei illud malum euadendi: cum ergo solum timor efficax sit cum istis incompatibilis, ideo talis timor efficax Christo repugnat, siquidem ex qua parte talia mala vt sibi certo futura cognouisset, omni spe illa euadendi defungebatur. Ergo solus timor, qui secum affert incertitudinem mali futuri, & consequenter affert spem illud euadendi, qui est timor efficax, Christo repugnabit. Non tamen exinde repugnantiam inferes in timore inefficaci in quadam simplici displicentia consistenti, à certitudine mali futuri, & spe illud euadendi abstrahenti.

82. Replicabis, displicentiam hanc de malo certo euenturo magis esse appellandam tristitiam, quam timorem; cum certitudo illius euentu sit quædam mali possessio, in quam affectus tristitiæ

tristitiæ tendit, vt non semel aduertimus *sectione antecedenti*, & in hac *numero 59. & 60.*

83. Respondeo tristitiæ affectum essentialiter versari circa malum vt præsens, itaur quamuis certa futuritio alicui malo competat, si tamen hic & nunc præsens & possessum non fuerit, non sufficit specificare affectum displicentiæ in ratione tristitiæ. Vnde non minus hæc petit versari circa malum præsens, & possessum, ac petat gaudium, & fruitio bonum possessum & præsens, in quod collimet. At quamuis bonum sit infallibiliter euenturum, actus complacentiæ in illud terminatus non dicitur gaudium, aut fruitio talis boni; ergo quamuis malum mortis sit Christo infallibiliter euenturum, & id certo & euidenter cognouerit Christus, tamen affectus ille, quo tale malum auersabatur, nullomodo tristitia, sed timor est nominandus.

84. Nec refert dicere, displicentiam hanc inefficacem nullo modo sortiri posse rationem timoris proprij, nam hic iuxta Aristotelis asserta inuoluit secum spem euadendi malum, quod imminet, ex quo mouetur, vt media quærat, & quæsita applicet ad vitandum illud, qui affectus est timor efficax. Non inquam refert, quia sicut in linea complacentiæ & prosecutionis, propriè datur complacentia inefficax. Cur in displicentiæ, & fugæ propriæ linea dabilis non erit displicentia & fuga inefficax; Hanc nos appellamus timorem inefficacem, vel dicant, quo nomine talis affectus insigniendus sit. Et quamuis isthæc deficeerent, experientia ad id asseuerendum impellit. Infirmitate quis laborat, & se ad potionem amaram sumendam determinat, dum propè imminet potionis sumptio, experimur, infirmum se contrahere, & contremiscere. Quis dubitat ægrotum proprij timoris affectu affici? cum tamen efficacem timorem appellauit nemo. Ergo inefficax timor tendens in malum certò euenturum sine spe euadendi illud, proprius, & strictus timor est præsumendus. Aristoteles in illis verbis, *vt credant, se posse pati*, iuxta dicta venit intelligendus, de timore efficaci mediorum inductiuo, quæ absolutè vitare malum conentur illi, qui tali timore sunt infecti; & si textus ipse attente inspiciatur, comperietur, Aristotelem nec ad prædictum proprium timorem adstruendum desiderasse expressè prædicti mali incertitudinem, sed ad summum solam eius possibilitatem, vt euilibet apparebit. Vnde ratio timoris proprij tametsi desideret spem euadendi malum imminens, tamen spes ista solum est inefficax & conditionata in timore inefficaci, sicut in timore efficaci spes efficax, & absoluta, illam enim habuit Christus dum media conditionata orationis, quam ad Patrem pro euitanda morte, *Pater, si possibile est*, &c. fudit. Quomodo autem appetitus sensitiuus sit capax affectuum conditionatorum, diximus non semel.

85. Deuicta igitur difficultate timoris in communi, facilè cuique erit discurrere de variis timoris speciebus; quapropter dicimus Christum habuisse segnitiem, quæ est fuga alicuius actionis vt molestæ apprehensæ. Habuit etiam verecundiam de actibus iam à se affectis consistentem in fuga vituperationis de actu iam executo. Habuit pudorem consistentem in fuga vituperationis de operibus à se faciendis. Nec enim hos affectus impedire poterat eius impeccabilitas, quia licet pudor & verecundia versentur aliquando circa opera, quæ malitia, & imperfectionibus sunt infecta, tamen non semel pudore & verecūdia afficimur ex operibus, quæ ex se & in se mala non sunt, sed tamen scimus alios ob inimicitiam, & inuidiæ rabiem, qua nos prosequuntur, talia opera intorquere ad malum, & inhonestum finem: & quia Iudæi mirabilium Christi inuidissimi opera ab ipso facta in reprobum sensum deflectere soliti erant, ideo ipse antecedenter ad eorum executionem verecundabatur, & non semel de operibus à se perpetraris pudorem concipiebat.

Habuit item Christus agoniam propriam, & strictam, nedum quantum ad signa externa sed quantum ad actum internum appetitus sensitiui. Expressè fatetur id SS. Doctor. *hic quæstione 18. articulo 6.* ad tertium his verbis: *Ad tertium dicendum, quod agonia non fuit in Christo quantum ad partem animæ rationalem, secundum quod importat concertationem voluntatum ex diuersitate rationum procedentem. Puta, cum aliquis, secundum quod ratio considerat vnum, vult hoc, & secundum quod considerat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, qua non potest diiudicare quid sit simpliciter melius. Quod in Christo non fuit, quia per suam rationem iudicabat simpliciter esse melius, quod per eius passionem impleretur voluntas diuina circa salutem generis humani. Fuit tamen in Christo agonia, quantum ad partem sensitiuam, secundum quod importat timorem infortunij imminentis; vt dicit* Damascenus *lib. 3. cap. 18. 20. & 23.* Præterea id contestatus est Lucas Euangelista *cap. 22. versu 43. & 44.* vbi referens eam Christi confortationem ab Angelo, & sanguineum sudorem, asserit: *Apparuit autem ei Angelus de cælo confortans eum, & factus in agonia prolixius orabat; & factus est sudor eius tanquam guttæ sanguinis decurrentis in terram.* 86.

Sed statim se offert assertum sanctiss. Doctor. 1. 2. *quæst. 41. articulo 4. in corpore*, vbi agoniam propriam diffiniuit, est enim timor de improuiso malo, cui prouideri non potest, eo modo, quo timeri solent infortunia futura: quæ verba videntur depellere à Christo hunc affectum agoniæ, siquidem iste iuxta illa essentialiter inuoluit ignorantiam mali futuri, vt patet ex his: *De improuiso malo.* Nec non ex aliis, *eo modo, quo timentur mala fortuita.* At Christus euidenter, & clarè omnia futura percallebat. Ergo iuxta SS. Doctor. Christus timorem hunc agoniæ passus non fuit. 87.

Confirmo ex textu ipso Lucæ, nam eo modo est intelligendum verbum, agonia, ac verbum, confortatio, ab Angelo Christo facta. At confortatio *ibidem* non sumi debet pro eo, quod Angelus proposuerit motiua ex se idonea ad leniendum dolorem, & robur Christo addendum quia Christus ea motiua cuncta perspectissima habebat, idque nouerat Angelus, proinde sciebat, ea verba in illa peristasi apta, nec idonea esse ad minuendum dolorem, & Christi vires augendas: Quapropter his Albertus 88.

bertus motus dixerit, Angelum verè & propriè Christum minimè confortauisse, sed instar confortantis se gessisse, vt videatur cõiungere vocẽ, *Apparuit*, cum voce, *confortans*, itaut sensum hunc reddere videatur, *Apparuit confortare, seu visus est confortare.* Ergo dum in eodem diui Lucæ textu asseritur Christum agoniam habuisse, non est accipiendum verbum, agonia, pro timore de improuiso malo, seu pro interno affectu, quod est accipere illam propriè, & strictè, quia Christum nullum malum latuit, nec respectu illius potuit designari malum improuisum; sed accipiendum esse pro signis agoniæ, itaut coniungatur vox, *apparuit* cum voce, *agonia*, itaut sensum istum reddat, apparuit agoniam habere, vel agonia affici visus est, quatenùs signa agoniæ obtinuit, nempe vultus immutationem, & sui corporis sacratissimi trepidationem.

88. Respondeo, Chtistum nedum signa agoniæ, sed hanc propriè quantum ad actum internum fuisse strictissimè passum; nec contrarium suadent verba definitionis agoniæ propriæ ex SS.Thom. allata, quia licet Christo aliquod malum non posset esse absolutè & omnibus modis fortuitum, & improuisum, hoc est, considerato Christo, vt comprehensori secundum scientiam beatam, qua futura cuncta in verbo penettabat, vel vt viatori scientia infusa instructo, vi cuius eadem futura in proprio genere euidenter cognoscebat, tamen illi vt viatori scientiæ experimentalis, & acquisitæ ex rebus contrectatis successiuè depromptæ prædito aliquod malum improuisum adesse poterat, quodque sufficere, vt absolutè illi malum futurum improuisum contingere posset, de se patet, & hoc genus mali improuisi sufficere ad specificandum affectum hunc agoniæ propriæ, expendit similis latentis veritatis secundum scientiam experimentalem reuelatio, qua affectus propriè admirationis in Christo specificatur, vt latè sectio ventura dabit.

89. Confirmatio facilè præciditur; admitto eadem proprietate verbum, *agonia*, insumendum esse in Luca, ac verbum, *confortans, ibidem* accipitur: atque adeo sequuti Hieronymum, Hilarium, Bernardum, Damascenum, & SS. Doctor. *3.part.quæst.12.articulo 4.*ad primum verè, & propriè Angelum confortauisse Christum; nec enim audiendus est hac in re Albertus, siquidem sine necessitate verbum, *confortans*, in laxa significatione accipiendum edocuit, nec ad rem hanc exprimendam consonat coniunctio verbi, *apparuit*, eum eadem voce, *confortans*, vtpote absonum textui Latino facilè secundum veritatem ex collatione deprehendendo. Nec enim est confortationi essentialis instructio alicuius veritatis de nouo confortando oblatæ, vt statim videbimus, quapropter confortatio illa, qua munitus ab Angelo fuit Christus, eum finem inspexit, vt Redemptor noster proprietatem naturæ assumptæ hominibus exprimeret. Ita SS.Doct.*vbi supra* per hæc: *Ad primum ergo dicendum, quod illa confortatio Angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ.*

90. Sed vt confortationem ab Angelo Christo indictam cum omni prorsus rigore euulgemus, aliquantulum in eius expensione immorari libuit, sicque aliquos latentes scrupulos in adhibitam solutionem præoccupem. In primis meditari decreui labores, quos Christus in horto sustinuit, quos ad tria genera placuit reuocare. Primus fuit solitudo tempore caliginosæ noctis. Secundus, lassitudo corporis ex sanguines effusione ... pta. Tertius fuit fixa, irrefragabilis, & irreuocabilis Christi voluntas in sufferendis totidem pœnis tunc ebullientibus. Hos labores sanctum Angelum à Christo propulsasse absque eo, quod ab illo Christus de aliquo nouiter instrueretur, optimè, & satis erudite expendit Bernal. *disputatione 18. sectione 3 § 3.* Solitudinem, quæ primus fuit labor, depulit à Christo Angelus, cum eius socium constituit se, idque aptius assequutus, si vt par est credere, nedum Christo solus apparuisset, sed sibi alios cælestes commites pertraxisset, vt de Gabriele dicitur, dum supremi senatus Virgini Matri apparuit nuntius ingenti Angelorum turma circumseptus. Secundum, qui summa Christi corporis flacciditas erat, leuauit Angelus, etenim eum Christum Principem æternitatis in terram defixum conspiceret, suspicamur, tantum malum auertere Angelum præintentasse, itaut reuerenti contrectatione Dominum in terram demissum manibus propriis exciperet, & suaui decorosa semper, sacratissimi corporis apprehensione eum supra pedes, & genua collocasset. Tertius labor & ingens, imò & cæterorum origo, fuit Christi ineluctabilis voluntas in tolerandis prædictis pœnis, & angustiis. Hunque emollitum fuisse Angelum præsumitur, cum æquum sit coniectare, eundem Angelum supplici deprecatione à Christo petiuisse, vt à prædicta voluntate desisteret. In his enim ab Angelo perpetratis nulla apparet noua instructio Christo exhibita, iam quod ex illis solatium Christus reportasset *numerus sequens* subiiciet.

Notare debes, confortationem hanc Christum subiisse ex simili fonte, è quo in nobis 91.
aliquibus laboribus incussis emanare experimur. Vt ergo Christus naturam similem nostræ in ipso repertam panderet, labores sustinuit eiusdem rationis cum nostris, confortationem suscepit ab alio, sicut & nos ab aliis mutuare solemus, vt testatur Beda *lib.6.in Lucam ante medium tomo 2.*vbi hæc: In documento vtriusque naturæ, & Angeli ei ministrasse, & eum confortasse dicuntur: ita voluit in suis laboribus solamen admittere ex eodẽmet simili capite, ex quo cæteri mortales eisdem laboribus quassati assuescunt hauriri. Nos ergo sæpè sæpius laborum ictibus verberati, quantumuis rationum consolatritium memores, ipsarum pondere cum mœrore intus collato nullo modo exhilaramur, si vero easdem rationes ab aliis prolatas audimus, ingentem consolationem venamur. Potissimè si amicabili pietate, & humili concentu euulgentur. Ecce solatium animum confortans in doloribus perpetiendis absque eo, quo nouas rationes afflicto consolator offerat, quia supponimus easmet rationes, quæ ab alieno ore prolatas afflictus auscultatur, ipse afflictus in sua mente enodatas appenderat. Sic, & parili modo Christum ab Angelo in agonia

agonia confortatum coniecto. Christus sat conscierat rationum, orationúmque, quibus Angelus Christi mœrorem temperare intendebat, sed noluit ex ipsis vt à se apprehensis tristitiam mitigare, sed vt morem nostrum in omnibus, quæ illum non indecent, insectaretur, voluit ab Angelo talia motiua auscultari, & ex alieno ore solatium colligere.

92. Collige ex his, quod dum Hilarium *lib. 10. de Trinitate, & can. 31. in Matthaum*, S. Augustin. *in psalm. 21. conc. 2.* & Hieronymus *in Matth. 26.* negare videntur Christo verum timorem ab affectu tristitiæ distinctum, intelligendi sunt de metu inordinato suæ mortis, vel de metu efficaci cum spe euadendi.

93. Secunda pars conclusionis in titulo præfixæ adscribebat Christo affectum iræ propriæ; hanc conclusionem de fide non esse, sed ad summum authoritate Scholasticorum certam, non deest, qui defendat. Sed quidquid sit de gradu certitudinis huius doctrinæ, eam colligunt Authores ex illo Ioann. 2. *Et cum fecisset, nempe Iesus, quasi flagellum de funiculis, omnes eiecit de templo.* Et statim post hæc: *Recordati sunt vero discipuli eius, quia scriptum est, Zelus domus tuæ comedit me.* Zelus autem species quædam est iræ, quæ ex vehementi amore ortum habet. Ita SS. Doctor. 1. 2. *quæst. 28. articulo 4.* Eundem zelum iuxta mentem SS. Doctor. Alcuinus *citato loco* in Ioannem definiuit sic: *Est quidam feruor animi, quo mens relicto humano timore, pro defensione veritatis accenditur.* Verum vt clarè & iuxta morem ostendamus affectum hunc iræ repertum fuisse in Christo, præmittere debemus ea, quæ illum constituunt, & examinare, an dicant imperfectionem aliquam Christi dignitatem indecentem.

94. Sanctus Augustinus *lib. 14. de ciuitat. cap. 15.* satis concinne accimit quæ ira inuoluere dicatur per hæc: *Nam & ipsam iram, nihil aliud esse, quam vlciscendi libidinem, veteres definierunt, quamuis nonnunquam homo, vbi vindicta nullus est sensus, etiam rebus inanimis irascatur, vt malè scribentem stylum collidat, vel calamum frangat iratus. Verum & ista, licet irrationabilior, tamen quadam vlciscendi libido est: & nescio qua, vt ita dixerim vmbra retributionis, vtque mala faciunt, mala patiantur.* Ecce affectum iræ inuoluentem dolorem ex re offensiua deriuatum iutendémque ipsi rei offensiuæ dolorem impendere. Dolorem hunc connotari à prædicto iræ propriæ affectu aperte edocuit Nyssenus 4. Philosophiæ *cap. 13.* vbi de appetitu iræ efferens sermonem alloquitur hæc: *Appetitum doloris & reciproci ationis vicissim adnersariis inferenda.* Ab his non est SS. Doctor. *hic quæstione 15. articulo 9. in corpore. Quandoque vero talis appetitus est sine peccato, imò est laudabilis, puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitia.*

95. Notare debes ex doctrina SS. Doctor. *citati in corpore*; appetitum hunc esse posse honestum, & inhonestum, illud quando vindictam alteri infligendam propter bonum finem, & motiuum conatur. Istud, dum quis in hunc affectum erumpit motus ex alius iusta increpatione, & illi ob malum finem infligere dolorem comminiscitur, quod est idem, vt verbis SS. Doctor. vtar, *quando aliquis vindictam quærit sibi absque ordine rationis.* Eandem diuisionem iræ expendit Ang. Præceptor in solutione ad primum, per hæc: Ad primum ergo dicendum quod sicut Gregor. dicit *5. Moral. cap. 33. ira dupliciter accipitur in homine. Quandoque enim præuenit rationem, & trahit eam secum ad operandum, & tunc propriè ira dicitur operari, nam operatio attribuitur principali agenti, & secundum hoc intelligitur, quod ira viri non iustitiam non operatur. Quandoque vero insequitur ipsam rationem, & est quasi instrumentum ipsius, & tunc operatio, quæ est iustitia, non attribuitur iræ, sed rationi.* Præterea appetitus iræ honestus diuidendus est in naturalem, & supernaturalem; ille dum materia, vel motiuum naturalia sunt: Iste, quando prædicta sunt supernaturalia, vltimus hic aliquando potest ortum habere eliciriuè ab habitu charitatis, v. g. quando quis tristitiam vel dolorem concipit ex offensis, quas alter Deo irrogat, & ei dolorem incutere prætendas, eo motus fine, vt emendam à peccatis obtineat. His monitis:

Ratio conclusionis est, Affectus iræ propriæ nullam inuoluit imperfectionem Christum indecentem. Ergo illi est dandus. Antecedens quæ hucusque diximus, superque ostendunt, ob quæ sacri Textus Christo talem affectum iræ propriæ exhibent. Vt apud Lucam 19. *vers. 45.* compertum est, vbi narratur Christum è templo vendentes, nummularios, corúmque mensas propulsasse. Idem dicitur apud cæteros Euangelistas, etenim videns Hebræos iniuriam per negotiationem illam in templo per actam irrogasse Deo, dolore concussus & tristitia conflictatus illo dolore impertere præintendit. 96.

Sed obiicies. Si enim ira est affectus compensandi tristitiam, & dolorem acceptum, sequitur, zelum Christi, quem diximus ex sanctiss. Doctor. fuisse in ipso affectum iræ, non habuisse pro motiuo formali offensam Dei, sed offensam ipsius Christi, qui talem tristitiam, & dolorem patiebatur; quod esse falsum, quisque videt, ergo. Sequelam probo, nam licet tristitia illa esset de offensa Dei, postea vero ira non erat propter offensam Dei, sed propter dolorem & tristitiam Christi, quod malum volebat compensare infligendo aliud, & retrutiando, quare formale motiuum iræ erat bonum compensandi vnum malum cum alio, seu puniendi propter tristitiam illatam ipsi Christo. Quod motiuum non est dignum, nec decens Christi zelum, qui non habebat zelum tranquillitatis suæ, & lætitiæ, sed honoris, & cultus diuini. Vnde non volebat vindicare suam tristitiam, sed diuinam offensam, quique non curabat reddere malum pro suo malo, sed pro læsione diuini cultus. 97.

Respondeo, aliud esse affectum iræ supponere dolorem & tristitiam de malo aliquo. Et aliud affectum iræ intendere malum aliud aggressori incutere ob motiuum recompensandi tristitiam conceptam. Illud enim est verum, vtpote edoctum à SS. Doctor. *citato loco in eius corporis.* Vbi hæc: *Respondeo dicendum, quod, vt in secunda parte dictum est, ira est affectus tristitiæ. Ex tristitia enim alicui illata consequitur*, in 98.

in eo circa sensitiuam partem appetitus reppellendi illatam iniuriam vel sibi vel aliis. Et sic ira est passio composita ex tristitia, & appetitu vindictæ. Secundùm vero est falsum, quia licet in affectu iræ naturalis non semel inuoluatur motiuum recompensandi dolorem conceptum ex malo proprio subiecto vel aliis sibi coniuncti illato, tamen non semper tale motiuo exercetur. Contingit enim Iudicem irasci propter homicidium amici, & vindictam delinquenti parare, non vt recumpenset dolorem, & tristitiam, quam ex amici interfectione acquisiuerat, sed ob alia motiua diuersa; vnde de conceptu iræ solum est malum alteri conati ex præcepto dolore & tristitia de ipso malo, siue malum hoc proprio subiecto irascenti, vel alteri illatum sit. Vnde si talem dolorem, vel tristitiã de malo summoueas ab eo, qui mali punitionem procurat, ab ipso diuellis simul affectum iræ. Siquidem qui non tristatur, quamtumuis delinquentem acritet punire velit, nullo modo irasci est dicendum, quia finebilis commotione & dolore intendit dolorem Authoris illius mali infligere. Vnde optime cohæret, Christum illam irreuerentiam negociationis à Iudæis in templo executam videntem dolorem, & tristitiam concepisse, & supposito dolore hoc intendisse vindictam ex illis sumere, ipsisque corporalem ictum verberum, vel incutiendo, vel minitando, eo videlicet fine, vt à prædicta irreuerentia arcerentur.

99. Sed obiicies, nos ex Nysseno *suprà num.*84. diffiniuimus affectum iræ per hoc quod sit appetitus doloris vicissim aduersario inferendi, vel recruciationis inferendæ: nec ab hac diffinitione dissensisse Augustinum *ibidem annotauimus.* Ergo tunc iræ propriæ affectus recensetur, quando ex motiuo recompensandæ propriæ tristitiæ conamur ex Authore offensionis vindictam sumere. Ergo in tali loco, quem adducimus, vt probemos in Christo affectum iræ propriæ, talem irreuerentiam puniuit, vel id fuit exequutus ex motiuo recompensandi proprium dolorem ex illa conceptum, vel si ex alio motiuo talem punitionem exercuit, non est dicendum in tali euentu iram propriam exercuisse. Respondeo diffinitionem illam non esse iræ propriæ essentialem, sed traditam esse per ea, quæ frequenter hominibus contingunt.

100. Sed tandem argues, expressius, vel æquè expresse sacra oracula exprimunt in Deo affectum iræ, ac illum Christo exhibeant, & his non obstantibus nullus Deo ausus est concedere iram propriam. Ergo quamuis aliqua loca innuant, Christum iram habuisse, non de ira propria, sed de metaphorica quoad signa, sunt intelligenda. Antecedens patet ex illo Exod.3. *Iratus Dominus in Moysem*,&32. *Dimitte me,vt irascatur furor meus contra eos.* Ad Rom.9. *Deus volens ostendere iram suam.*

101. Respondeo teli cto Suarez, qui *relect.de iustitia Dei lectione* 5. propriam iram ponit in Deo, sequutusque SS. Doctor.1. *part. quæstione* 20. *articulo* 1. *ad* 1. vbi expresse iram propriam denegat Deo, reddo rationem, cur ipsi & non Christo ira propria repugnet. Ex assertis ergo habemus proprium affectum iræ supponere essentialitet tristitiam de malo, cuius vindictam conatur ira, Deo repugnare tristitia & dolore aliquo affici, constat; Christum autem tristitiam habuisse probauimus, ideò dum sacri textus iram Deo præstant, intelligendi sunt de signis iræ, non tamen de affectu iræ proprio; Cùm vero idem Christo iram adscribunt, interpretandi sunt de stricto & proptio iræ affectu.

SECTIO IV.

In Christo vera, & propria fuit admirationis passio.

Conclusionem hanc communiter esse ab Authoribus edoctam quisque in libris videbit, solum ei contrariantur Maldonatus *ad Matth.cap* 8.*vers*.9.&Bernal.*disputatione* 41. *sectione* 4. *num.* 48. vbi asserit, Vasquez dixisse *disputatione* 62. *capite* 4.*numero* 27. suam sententiam sectatos esse aliquos Recentes, verum id Vasquio imposuit, nam prædicto loco habet hæc formalia verba: *Nullus est Author præter vnum, aut alterum Recentiorem, qui hunc admirationis affectum secundum proprietatem in Christo fuisse negauerit.* 102.

Sed licet Authores cuncti frequenter sententiam nostram docuerint, est tamen in illis labor in explicando hoc affectu, & in illo authoritate muniendo. Singulos modos referam, & eligam SS.Thomæ affiniorem, & primo loco examinaturi sumus diuina oracula, ex quibus certitudo sententiæ nostræ sit desumenda. Lugus *disputatione* 23. *sectione* 4. *num.*50. quem sequitur Cypullus *quæstione* 15.*articul* 8, §.4. *num.* 21. probant conclusionem præiactam esse à D. August. edoctam potissimè *lib.* 1*io* 83. 99. *quæst*. 8. post medium. Vbi ex eo, quod Christus miratus sit, probat eum habuisse veram animam humanam; quam consequentiam inferre non posset, asserunt hi Authores, si diuus Augustinus non defendisset in Christo verum & proprium admirationis affectum. 103.

Sed contra, quia etiamsi sanctus Augustinus in præiacto loco tenuisset Christi admirationem fuisse impropriam consistentem in affectu laudandi fidem Centurionis, vt magnam, non quidem vt magnam ipsi Centurioni præcisè, alioquin Deus vt talis affectu illam vt Centurioni magnam laudandi admiraretur, sed in affectu laudandi Centurionis fidem, vt magnam etiam ipsi Christo vt homini, & secundum statum humanum accepto; sufficiens argumentum insumeret ad probandum Christum habere veram animam rationalem, vt de se patet. Ergo ex loco isto D.August.non bene arguitur ad deducendam in Christo veram & propriam admirationis passionem. 104.

Vasquez *vbi suprà citatus numero* 34. colligit veritatem conclusionis nostræ ex quadam doctrina S.August.quam obseruasse fatetur, dum in Collegio Complutensi præsentem difficultatem diluendam præ maoibus habuisset. Sanctus ergo Augustinus *in Epist* 101.post medium duplicem modum admirationis tradit; alterum, qui oritur ex re inopinata, & hunc inquit, in Christo 105.

Christo non fuisse ; alterum, qui consistit in affectu laudandi, & hunc in Christo fuisse asserit, cum laudauit fidem Centurionis, sibi quidem optimè notam. Verba Augustini sunt hæc: *Et ideò mira sunt, quia occultiorem habent causam, quam vt videri, vel reddi ab homine homini possit, nam istæ causa sunt admirationis, cum vel ratio cuiuscunque rei latet, vel eadem res vsitata non est, quod singularis, aut rara est.* Quibus docetur, ait Vasquez, duplicem assignari admirationis causam; alteram esse rem, vel affectum, cuius causa ignoratur, cum tamen eam habeat. Alteram vero rem raram, & minimè communem, quam dicit in Christo fuisse, cum miratus est fidem raram Centurionis, de qua causa admirationis statim sanctus Augustinus subiungit hæc: *Ex alia vero admirationis causa, quæ ideo est, quia insolitum aliquid occurrit, scriptum est de Domino, quod miratus sit Centurionis fidem, neque enim eum vllius rei ratio potuit latere, sed admiratio pro laude posita est eius, cuius par in populo Habreorum non apparuerat.* Et paucis interpositis. *Habent itaque omnia causas suas, atque rationes rectas, & inculpabiles, quæ Deus vel vsitata vel insitata operatur. Sed hæ causæ, atque rationes cum latent, miramur, quæ fiunt, cum autem patent, consequenter, vel conuenienter fieri dicimus, nec mirandum esse, quia facta sunt, quæ ratio exigebat, vt fierent, aut si miramur non inopinata, stupendo, sed excellentiam laudando miramur. Quo genere admirationis Centurio ille laudatus est, neque ideò reprehendenda sententia, quæ dictum est, si ratio quæritur, non erit mirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio est manifesta admiranti.*

106. Sed contra, quia tam procul est sanctus Augustinus (aliàs iuxta à nobis dicenda minimè pertractus) à defensione admirationis propriè in Christo, vt existimem illum in hoc loco esse valdè ancipitem, an propriam, an verò impropriam Christo adcripserit admirationem, imò si eius verba perscrutentur ad vnguem, de propria admiratione esse loquutum comperietur. Ponderemus verba. Dixerat ergo Augustinus admirationem esse de re, cuius ratio, vel causa latet admirantem, quapropter de mysterio virginei partus euulgauerat ipse, *si ratio quæritur, non erit mirabile.* Eius enim rationem voluit Deus latere illos, respectu quorum esset mirabile prædictum mysterium. Proposita veritate hac de vera & propria admiratione statim sibi latenter obiicit Augustinus: Christus admiratus est fidem Centurionis. Sed Christus cognouerat causam talis fidei. *Neque enim*, ait Augustinus, *eum vllius rei ratio potuit latere.* Ergo Christus veram admirationem, de quá antecedenter loquutus fuerat, non habuit. Huic obiectioni respondit Augustinus, admirationem Christi de fide Centurionis nihil aliud esse, quam de eadem fide protulisse laudem, verba sunt hæc: *Sed admiratio pro laude posita est eius, cuius par in populo Hebræorum non apparuerat.* Tunc sic: sed rem laudare, non est propria admiratione affici. Ergo cum sanctus Augustinus admirationem Christi de fide Centurionis in hoc loco pro laude talis fidei insumpserit, fit, nullum argumentum fieri ex Augustino iuxta mentem Vasquij exposito ad probandum in Christo veram, & propriam admirationis passionem. Minorem subiunctam ostendo; etenim affectus ille laudandi vt à Vasquio in Christo expositus propriam rationem admirationis sortiri non potest: ergo, &c. Probo antecedens. Siquidem admiratio ex ignorantiæ causæ suborta, de qua prius loquitur Augustinus, est in sententia diui Augustini, & omnium, vera, propria, & stricta admiratio. Ergo altera admiratio sumpta pro laude debet esse impropria, & metaphorica. Probo consequentiam. Quia si iste affectus laudandi esset propia admirationis species, sicut recensetur prima, quæ ex ignorantia nascitur. Ergo ambabus dabitur ratio quædam propria admirationis, quæ illis censeatur communis. Hoc dialectica monet. Ergo dabilis erit definitio admirationis, quæ communis sit prædictis admirationis speciebus. Nunc à Vasquio peto, quod talem definitionem designet. Existimo id esse datu impossibile, Ergo dum sanctus Augustinus Christo adhibet admirationem illam pro laude sumens, loquutus non est de vera & propria admirationis specie.

Secundò idipsum suadeo: Siquidem sanctus Augustinus in dicto loco, postquam illam regulam generalem cognoscendi veram admirationem tradidisset, nempe: *si ratio quæritur, non erit admirabile*, & sibi prædictam obiectionem proposuisset de Christo qui miratus est laudando Centurionis fidem, cuius causam, & rationem cognouerat; Respondet prædicta obiectione non obstante regulam illam esse veram; sicut & illam: nempe, *Deus neminem tentat*, tametsi Deus aliquos homines tentare dicatur; & huius rationem dat; quia sicut Deus impropriè homines tentat, sic Christus impropriè miratur id, cuius causam præscire est necesse. Vnde improprie tentare sicut non reddit falsam propositionem illam: *Deus neminem tentat*, ita impropriè mirari de eo, cuius causa præscitur, non reddit falsam alteram propositionem, videlicet: *si ratio quæritur, non erit admirabile.* Audi sanctum Augustinum: *Nec ideo reprehendenda est sententia, quæ dictum est, si ratio quæritur, non est admirabile, quoniam est aliud genus admirationis, etiam cum ratio est manifesta admiranti.* Quod idem Augustinus statim manifestabat subiungens hæc: *Neque enim propterea culpatur sententia, quæ dictum est; Deus neminem tentat, quoniam est aliud genus tentationis, propter quam itidem dictum est, tentat vos Dominus Deus vester.* Vbi plura, breuiter pondera: Tentationem esse duplicem, propriam, & impropriam, vt innuimus *sectione prima per totam*, & iuxta omnium placitum. Propria enim tentatio est ad malum essentialiter inductio. Impropria est aliqualis cum malo ex nostra fragilitate connexio. Deus enim primo modo non tentare est impos, quia ei repugnat inducere nos ad malum, quodque à nobis præter Dei intentionem patratur; & hac ratione est vera propositio illa. *Deus neminem tentat.* Secundò vero modo nempe improprio dicitur Deus tentare nos, quatenus posita eius permissione nostra fragilitas labitur in malum, quod sufficit, vt vera sit propositio alia, nempe: 107.

tentat vos Dominus Deus vester. His duabus propositionibus, vel tentationibus correspondent apud S. August aliæ duæ propositiones de admiratione. Primæ videlicet *Deus neminem tentat*, correspondet illa, scilicet *si ratio quæritur, non est admirabile.* Itaur sicut tentationi propriæ est essentialis ad malum inductio, ita admitationi propriæ esse debeat essentialis aliqualis ignorantia causæ illius affectus, quem miratur quis. Alteri vero propositioni videlicet, *tentat vos Dominus Deus vester* correspondet alia videlicet, *quoniam est aliud genus admirationis etiam cum ratio est manifesta admiranti.* Itaur sicut tentationi improptiæ non conuenit inductio ad malum, ita neque admirationi impropriæ competet ignorantia causæ respectu affectus, quem impropriè miramur. Iam secundam hanc admirationem iudicatam esse ab Augustino impropriam, existimo efficaciter deduci ex textu ipso Augustini. Etenim apud ipsum admiratio illa effectus ex ignorantia causæ subotta est propria & stricta admiratio, sicut tentatio quæ est ad malum inductio proptia & stricta tenratio existimatur. At vr saluaret in Christo admirationem de fide Centurionis, cuius causam agnouerat, asseruit aliud esse genus admirationis etiam cum ratio est manifesta admiranti. Ergo sentit hoc genus admirationis esse imptoptium. Probo consequentiam, etenim non aliis verbis vsus est sanctus Augustinus ad manifestandum tentationem impropriam Deo conuenientem, nisi eisdem; nempe, *quoniam est aliud genus tentationis.* Ergo vtrobique loquitut de impropria tenratione, & admiratione. Malè ergo veritatem nostræ conclusionis deducir Vasquez ex præallegato Augustini loco, potissimè iuxta interpretationem illi ab ipso adhibitam. An vero Authoritas hæc refragetur veritati resolutionis prædictæ postea examinabitur.

108. Veritas ergo nostri placiti munitur Authoritate SS. Thom. *hic quæst. 15. artic. 8.* vbi quætit: *Vtrum in Christo fuerit admiratio?* cui respondet his verbis: *Respondeo dicendum, quod admiratio propriè est de aliquo nouo, & insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid nouum, & insolitum, quantum ad scientiam diuinam, qua cognoscebat res in Verbo: neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas. Potuit tamen aliquod esse sibi nouum, & insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua noua occurrere. Et ideo si loquamur de ipso, quatum ad scientiam diuinam, & scientiam beatam, vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo, quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit. Et assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem, vt scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Vnde dicit Augustinus in 1. super gen. tom. 1. cap. 8. non procul à fine, contra Manichæos, quod mirabatur Dominus nobis mirandum esse significat, quibus adhuc opus est, sic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi sunt, sed docentis magisterium.* Vbi clarè habetur Christum affectum fuisse admirationis affectu. Rursum allegauit SS. Thom. illud Matth. 8. *audiens scilicet Iesus (verba scilicet centurionis) miratus est.*

Verùm P. Vasquez *vbi suprà numero 29.* fatetur, se ignotare, qua de causa locum illum ex August. supet Genesim in confitmationem suæ sententiæ adduxerir SS. Doctor quin porius, ait, Maldonatum einsdem socientatis alumuum aliàs doctissimum & in scripturæ explicatione maximè versatum ex illo loco non obscure colligete in Christo non fuisse admirationem, sed signa tantum illius, sicut in Deo est ira, secundum propriam rationem, sed signa solum externa illius. Etenim *lib. illo 1. Genes.* contra Manichæos *cap. 8.* sicut multis aliis in locis, contra illos hæreticos disputans, quod improbarent testamentum vetus, quia in eo aliqua Deo indigna iudicio eorum continerentut, siquidem Genes. 1. dicitut, *& vidit Deus lucem, quod esset bona.* Ex quo ipsi colligebant, Deum antea non vidisse eam, quod est absurdum; obiicit illis S. Augustinus ex nouo testamento, quod ipsi sine controuersia admittebant, illud Matthæi 8. vbi dicitut, Christus miratus est fidem centurionis his verbis: *Quomodo eum admirari potuit Christus fidem illorum, quam ipse in illis operabatur? aut licet alius eam operaretur, quomodo miraretur, qui illius fidei antea præscius erat?* continuo autem subiungit: *Si soluunt Manichæi quæstionem istam, & illa solui potest.* Ipse autem eam soluit, sicque respondet Manichæis hoc modo: *Quod enim mirabatur Dominus noster, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc est opus sic moueri; omnes ergo tales motus eius non perturbati animi sunt signa, sed docentis Magistri, sic sunt & verba veteris testamenti, quæ non Deum infirmum docent, sed nostri infirmitati blandiuntur, nihil enim de Deo digne dici potest, nobis tamen vt nutriatur fides; & ad ea perueniamus, quæ nullo humano sermone dici possunt, ea dicuntur, quæ capere possimus.* Ponderat hæc Vasquez *numero 30.* Cùm igitut S. August. comparet verba testamenti veteris & noui intersе, & asserat, vtraque eodem modo dicta fuisse, vt nos instrueremur, sequitur, sensisse Augustin. Christum reipsa non fuisse miratum, sed exterius tantum signa præbuisse admirationis: nam & illud veteris testamenti. *Vidit Deus lucem, &c.* dictum non fuit ea ratione, quia tunc Deus primum lucem viderit, vt ipsa verba denotare videntur, sed quod ita se gereret, acsi tunc primum eam vidisset, & considerasset, & ita, inquit August. scripturam nostro sensui accommodari, non quod ita ea, quæ dicuntur, Deo conueniant, sed quia eo modo melius à nobis percipiuntur: sentire igitur viderur Augustinus, Deum se gessisse in ipsa lucis creatione instar cuiusdam artificis, qui post factum opus illius pulchritudinem considerat, & Christum vultum ostendisse admirantis, cum tamen eam animi perturbationem non habuerit, aut passionem, quæ dicitur admiratio, quod ipse denotauit, cum dixit, illud non fuisse perturbati animi; his enim verbis non solum vult inordinatum affectum admirationis Christo denegare, sed etiam quemcunque affectum admirationis, qui passio dicitur. 109.

In hanc eandem opinationem recidit Lugus, 110.
qui fatetur sanctum Augustinum in prædicto *loco citatum* clarè sustinuisse in Christo non fuisse propriam admirationem, sed dictum esse mirari eo modo, quo Deus dicitur vidisse lucem, postquam

postquam facta fuerat, quasi prius eam non vidisset, ita habet hic Auth. *disp.22. sectione 4. num.49.*

111. Sed contra, imprimis vt resolutio nostra absque dubio sanctum Augustinum tanquam Patronum agnoscat, far nobis est, illum adduxisse pro suius defensione SS. Thom. Fateor Maldonatum inter doctissimos venerandum, sed doctiorem illo tenemur colere SS. Doct. quem venerantur Pontifices, & Concilia, quemque ipse Christus laudibus prosequutus est. Nec enim ponderario textus Augustini à Maldonato exhibita, ex quo suam Vasquez deprompsit, sufficit, vt sanctum Augustinum nostræ resolutioni experiamur aduersarium, haeque de causa absonè à SS. Doct. in præsenti citatum; quia si littera textus SS. Doctorris perscrutetur, inueniet quilibet, quam bene cum textu verba sancti Augustini maritentur. Pro quo notare debes SS. Præceptorem duas in littera tradidisse rationes ad suadendum in Christo ad fuisse de facto veram admirationis passionem. Primam innixam conditioni, quam petit admiratio propria, nempe ignorantiam causæ, de cuius effectu admiramur, quamque conditionem denotant priora illa verba textus SS. Thomæ nempe *quod admiratio propriè est de aliquo nouo & insolito.* Sed notandum breuiter, & postmodum latius in explicatione rationis pro nostra conclusione, quod licet admiratio propria vulgariter homines afficiens importet carentiam cognitionis plenissimam respectu causæ, cuius effectus ab illis admiratur; tamen ex prædicato essentiali admirationis propriæ sat est, si admiratio effectus supponat in admirante carentiam aliqualem cognitionis causæ, cuius effectus miratur. Vnde sanctissimus Thomas in dicto articulo negat Christo admirationem secundum illam conditionem, quæ illam vulgariter in hominibus comitatur, vt patet in illis verbis: *in Christo autem non poterat esse aliquid nouum*, hoc est, non poterat in illo reperiri totalis ignorantia causæ, vt omnimoda carentia cognitionis illius, non tamen illi denegat admirationem propriam secundum illam solum conditionem, quæ sufficit saluare conceptus admirationis, nempe quod in admirante supponatur aliqualis ignorantia, hoc est, carentia cognitionis alicuius, non tamen omnis; quam conditionem supponi in Christo decernunt verba illa textus. *Potuit tamen aliquid esse ei nouum, & insolitum secundum scientiam experimentalem.* His notatis clarissimus patet aditus cognoscendi fundamentum, quo SS. Doctor. motus fuit, vocandi ad se sanctum Augustinum prædicto loco de Genesi, quia cum ibi esset prædicta cum hæreticis contentio, vt illos deuinceret Augustinus, quod annuerent sine incommodo dicto illi veteris Testamenti, *vidit Deus lucem, quod esset bona*, quodque verificari de Deo possit sine eo, quod illi aliquam ascribamus ignorantiam, adduxit aduersus illos alterum dictum noui Testamenti, quod de Christo verificatur absque eo, quod in ipso supponatur ignorantia, dum Centurionis fidem miratus est.

112. Rursum ostendo optimo iure SS. Doctor. pro defensione suæ sententiæ vocasse sanctum Augustinum super locum illum Genes. Etenim Angel. Præceptor duabus rationibus munit suum placitum. Primam deprompsit ex his, quæ conceptum admirationis saltem de connotato ingrediuntur: vt iam expendimus. Secundam, vt nostram instructionem lucraretur, nam in Christo illos omnes affectus Authores cum SS. Thom. Christo præstant, vt dispersim in *sectionibus antecedentibus* inspeximus, quæ nostræ instructioni, & documento poterant inseruire. Quod autem ad hunc finem sanctiss. Doctor. affectum admirationis Christo præstiterit patet ex verbis illis prope finem corporis articuli. *Et assumpsit hunc affectum ad nostram instructionem.* Quod vt probaret, attulit sanctum Augustinum prædicto *loco citatum*, qui prædictam veritatem expressè edocuit in illis verbis. *Vnde dicit August. contra Manichæos, quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat, quibus adhuc opus est sic moueri. Omnes ergo tales motus eius non perturbati animi sunt, sed docentis Magistri.* Quid clarius! Ecce ratio; quæ SS. Doctor. mouit adducere D. August. in protectionem suæ sententiæ.

Veritas ergo resolutionis nostræ plenissima authoritate fulcitur. Imprimis ex illo loco Matth. 8. quem SS. Doct. in calce articuli adducit, certitudinem haurit; postmodum eam docet S. August. *ibidem citatus*, & tandem Authorit. eiusdem Angelici Præcept illustratur. Nunc alia suboritur difficultas in explicando modo, quo saluandus sit conceptus propriæ admirationis in Christo. In hoc puncto æqualem, ac in præcedenti passi sunt Authores diuisionem. Aliquorum sententias, quas probabiliores videro, referam, & tuendam pronuntiabo. 113.

Suarez *hic quæstione 15. in Comment. artic. 8.* sic propriam admirationis quidditatem explicat. Aduertendum est, ait, admirationem aliquid in cognitione requirere, & aliquid in appetitu ponere. Sed quia sunt varij admirationis modi, non omnis admiratio eandem cognitionem supponit, neque eundem affectum importat. Primò ergo admiratio oritur interdum ex ignorantia causæ viso affectu, & consistit in desiderio sciendi; & hæc admiratio non videtur posse tribui Christo, etiam secundum naturalem scientiam, quia viso affectu etiam per hanc scientiam cognoscebat omnes causas eius, quantum per hanc scientiam cognosci possunt. Cùm autem desiderium eius ordinatum esset, non appetebat scire per hanc scientiam, nisi quod sub illam cadere potest. 114.

Contra hoc obiicit sibi Suarez, posse locum habere admirationem hanc respectu cognitionis experimentalis, potuit enim Christus interdum experiri effectum, & non causam, & desiderate experimento cognoscere causam ipsam. Respondet Suarez. Tum quia causæ non cognoscuntur experimento distincto ab experientia affectuum, qui ab illis procedunt, sed ex hoc experimento ad scientiam procedirur. Secundò, quia admiratio Christi, præsertim illa, quam in Euangelio legimus, erat de effectu, cuius causa sub sensuum experimento 115.

cadere

cadere non poterat, scilicet de fide Centurionis.

116. Rursum notat, admirationis alium esse modum, quatenus illa oritur ex apprehensione rei magnæ, & singularis, etiamsi aliàs cognita sit, & hæc requirit in intellectu iudicium de rei magnitudine, vel simpliciter, vel in ordine ad aliquem, vt cum admiramur scientiam Pueri, quæ licet in se magna non sit, est tamen magna, & insolita respectu illius ætatis. Sed notat, quod præter hoc necessarium est, vt res huiusmodi nouo aliquo modo cognoscatur, aliàs non excitat admirationem, & propterea in Deo non habet locum admiratio. Tum quia illi nihil est magnum etiam in ordine ad alios, quia quidquid ab aliis fit, ab illo fit. Tum etiam, quia nihil nouo modo cognoscit. In appetitu ergo oritur ex hac cognitione affectus, qui admiratio dicitur, qui tamen non semper est eiusdem modi, sed accommodatur obiecto. Nam si res illa, quæ magna æstimatur, sit bona, & conueniens, oritur in appetitu complacentia quædam, & desiderium laudandi illam. Si vero res illa, quæ magna æstimatur, sit incommoda, & malum aliquod afferat, quod difficilè vitari possit, infert genus quoddam timoris, quem Sancti vocarunt terrorem, vel stuporem, & in eo consistet tunc admiratio; omnes ergo hi modi admirationis fuerunt in Christo. Sic Suarez concludit.

117. Iste modus dicendi Suarez plura continet, quæ à modo, quem defendendum postea sumus aggressuri, parum diffidere videntur. Solum in formali constitutiuo admirationis quod designat, à SS. Doctor. placitis deuiat. Etenim sermonem ferens de illo *in hoc antecedenti numero*, habet hæc: *Si res illa, quæ magna æstimatur, sit bona, & conueniens oritur in appetitu complacentia quadam, & desiderium laudandi illam.* Ergo in sententia Suarez admiratio formaliter consistit in affectu quodam complacentiæ, & delectationis; & consequenter admiratio formaliter est obiecti, quod miratur, prosequutio. Ista enim sunt contraria placitis SS. Doctor. 1. 2. *quæst.* 180. *artic.* 3. vbi ait: *Quod admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem.* Id ipsum firmari potest ex pluribus aliis locis eiusdem SS. Doctor. *Tam* 1. 2. *quæst.* 41. *artic.* 4. *in* 3. *distinct.* 26. *quæst.* 1. *artic.* 2. *Tam etiam loco citato ex* 1. 2. *in solut. ad* 3. Nec veritas hæc minus clarè docetur in his, quæ tradidimus *suprà dub.* 4. *numero* 104. vbi admirationem esse timoris veri speciem designant; videbis illa, vbi reperies illud Euangelistæ: *Accepit autem omnes timor, & glorificabant Deum, qui talem potestatem dedit hominibus.* Quod efficaciter conuincit admirationē esse stricti timoris veram speciem. Tunc sic: sed timor est essentialiter fuga, & inefficax ad minus displicentia. Ergo admiratio essentialiter non est prosecutio, & complacentia. Sed de his latiorem sermonem efferam, dum notabilia statuam pro sententia insectanda.

118. Vasquez vero *vbi suprà*, vt admirationem propriam Christo præberet, tradit obiectum quod propriè ad propriam admirationem mouet, ait enim res illa magna quæ mouet ad istud genus admirationis debet esse suprà vires naturales illius, quem mouet, non vtcunque, sed constituti, vel spectanti in statu eius, cuius rem, aut actionem magnam admiratur. Qua ratione vir sapientissimus, & robustissimus admirari solet pueri sapientiam, & corporeas vires. Hacque de causa Christum, vt hominem admiratum esse Centurionis fidem, quoniam hæc respectu humanitatis illius in Centurionis statu constitutæ fuisset suprà vires eius. Deum autem non posse admirationem habere, quia nullum opus suprà vires illius potest contingere.

Impugnat Lugus doctrinam hanc *vbi suprà num.* 41. cuius impugnationem laudat Cypullus *citandus infrà*, nam ex ea sequeretur duplex inconueniens. Primum nos nullum habere fundamentum mirandi opera Christi. Secundum, ipsum Deum mirari posse opera hominum præclara. Probat primum, quia si nos in statu Christi essemus, prædicta Christi opera non essent supra vires nostras. Secundum, quia si Deus in nostro constitueretur statu, plura opera hominum essent supra eius naturales vires. Sed impugnatio hæc ex latere vtroque friget. Primum, quia opera Christi vt hominis etiam prout in statu suo humano positi excedunt omnes eius naturales vires, quapropter in nobis admirationem præcausant. Et vt secundum appareat facilè impugnatu notat, Vasquez supponere, eum, qui in admirationem rapitur, talis conditionis debere esse, vt nullam habeat in se repugnantiam cum statu, in quo res, de qua est admiratio, vires, & robur eius deuincat. At Deo repugnat poni in aliquo statu, in quo aliqua res quantumuis magna eius naturales & omnipotentissimas vires excedere possit; ideò inconueniens hoc nullam vim habet contra Vasquez. 119.

Communiùs tamen, & efficacius impugnatur hic Author, nam non rectè assignauit obiectum admirationis penes hoc, quod aliquod appareat magnum & insolitum, ex eo quod eius exequutio vires admirantis excedat. Etenim plura sunt, quæ nostram vim naturalem excedunt, & tamen nullam in nos admirationem inducunt. Etenim pluuia vim nostram exuperat, & nos in eius admirationem non pertrahit. Nec refert, dicere; pluuiam esse quidem rem magnam, & facultates omnes naturales superantem, verum non excitare in eius admirationem, quia nobis non est inassueta; quotidie enim pluuiam conspicimus, & ideò non miramur. Non inquam refert, nam hæc solutio suæ doctrinæ parat decipulam, & circulum, nam reddens rationem Vasquez, quare Christum fides Centurionis mouerit in admirationem, asseruit, quia fides illa fuit magna, & insolita, & quæsitus de hoc, dixit, quia talis fides erat supra naturales vires illius. Verba Vasquij sunt hæc: *Quia igitur fides illius Centurionis erat magna, rara, & insueta etiam ipsi Christo, eo quod erat suprà naturales vires illius, ideò rectè ponitur mirari illam.* Ergo ratio tota, quare aliquod mouet in admirationem sui, est, quia magnum, & rarum. Rursum & ideò magnum & rarum, quia naturales vires admirantis excedit. Nunc vide circulum, quia dum 120.

dum, instatut pluuiam esse magnum quidem opus nostras vires excedens, & à nobis admirationem minimè extorquere, respondet, ideò de pluuia non admirari, quia insolita, & rara non est. Fateor posse responderi, circulum hunc minimè sequi, quia aliunde magnitudo, & rarum sumitur in obiecto. Magnitudo eius cognoscitur ex excessu, quem respectu virium agentis talis entitas habet. Rarum, quia frequenter non apparet oculis mentis, & imaginationis, vel corporis. Pluuiam qnidem magnum quid esse, quia vires naturales nostras superat, raram tamen non esse, quia frequenter experimur eam. Et ob defectum raritatis, admirationem non causat. Sed licet hæc ita sint, quæ meo videri in gratiam Vasqnij allata communem illam impugnationem satis enernant; tamen dum illa vitatur, alia occurrit, quæ modum dicendi Vasquij vel diminutum astruit, vel singularitate, de qua gloriatur, expurgatum deuincit. Ergo Præter magnitudinem obiecti, qua vires agentis excedit, desideratur, vt moueat ad admirationem, quod raro proponatur agenti. Nunc peto. Rarò proponi obiectum, vel arguit in admirante nouam cognitionem pro tunc de illo habitā, quam antea de illo non habuerat. Vel nullam, sed sufficere ad admirationem causandam, quod obiectum in se magnum sit & sic admiranti proponatur, quamuis aliis vicibus illud agnouisset. Hoc vltimum est falsum, vt demonstrauit pluuia. Ergo primum. Ergo præter magnitudinem obiecti desiderabitur, quod tale obiectum nouiter admiranti occurrat. At Hoc, est contra ipsum Vasquez tenentem id ad admirationem causandam nullo modo desiderari, & est recedere in communem opinationem à nobis defendendam, & tandem cum illud non expresserit in obiecto admirationis, fit, illum diminute processisse.

121. Lorca *tom. de incarnatione disputatione* 61. *numero* 64. licet admirationem propriam in Christo non admiserit sequutus Maldonatum *supra citatum*, tamen dispensatione diuina illum habuisse admirationis affectum existimat, quodque sic meditatus est, etenim non minus admiratio Christo repugnat, ac beatificum gaudium cum summa tristitia oppositionem habeat. At istotum oppositio confracta fuit diuina dispensatione, quæ illa in Christo simul annexuit, vt vidimus supra. Ita licet propria admiratio secundum propriam naturam, perfectionibus Christi repugnet, tamen diuina dispensatio prædictam repugnantiam deuicit.

122. Sed contra, quia in hypothesi, quod desideres repugnantiam in affectu admirationis propriæ, eam debes ponere respectu Christi, quæ essentialis sit, vel nullam. Etenim regula est valdè apud animasticos familiaris, repugnantiam desumptam ex obiecto esse essentialem repugnantiam, vt *sectione* 2. *huius dubij numero* 52. annotauimus. Sed repugnantia, quam in affectu admirationis inuenit Lorca, desumit ipse ex obiecto, à quo specificationem haurit admiratio. Ergo talis repugnantia nedum naturalis, sed essentialis debet dici; atque adeo nulla dispensatione dirimenda. Minor patet, quia ideo admiratio propria repugnat Christo in sententia Lorcæ, quia admiratio tendit in obiectum, quod vires cognoscitiuas mirantis exuperat; At Christo nullum apparere potest obiectum, eius scientiam exuperans. Ergo repugnantia illa, quam in admiratione concipit Lorca, eam desumit ex obiecto. Sed implicat Deum dispensare posse repugnantiam quæ ex obiecto inest actui: Implicat enim Deum actum aliquem intentionalem producere, quin illum vt in suum obiectum tendentem extra causas edat. Ergo implicat diuina dispensatione fieri admirationem aliàs ex obiecto Christo repugnantem in ipso posse reperiri. Nec id probabile reddit illud de tristitiæ & summi gaudij famulatu. Nam vt *ibidem numero* 53. animaduerti, affectus istos non essentialiter ex obiecto, sed naturaliter pugnam inter se habere, atque adeo sub diuina dispensatione ipsorum in Christo coëxistentiam cadere posse sanciuimus.

Alius modus confingi potest, quo siue imperfectione illa ignorantiæ, quam regulariter in nobis sibi vendicat admiratio, possit hæc adscribi Christo; sic igitur meditari potest si admirationem constituamus cum cognitione causæ compositam; sed tamen quod cognitio illa causæ ipsius comprehensiua non sit, pertingat ad omnes modos, per quos dependet ab illa effectus, qui admiratur. Vnde tametsi Christus agnouerit causam, nempe Deum, qui principium extitit Centurionis fidei, de qua miratus fuit, tamen illa cognitio non fuit comprehensiua Dei, nec potuit, *vt tractatu* de intellectu Chisti tradam, & ideò optimè potuit Christus de prædicta Centurionis fide admirationem concipere. Hunc modum dicendi sine Authore tradidit Suarez *vbi supra*; & ei annuere videtur. 123.

Verùm modus hic non subsistit, quia me hic & nunc cognoscere causas, & modos, quibus plures effectus dependent, non tollit, quin reipsa admirer de effectu aliquo, cuius causa me totaliter latet. Vt de se constat. Ergo Christum hic & nunc cognoscere causam alicuius effectus, & modos omnes, quibus ab illa dependet sufficiet tollere ab ipso de tali effectu admirationem, quamuis ipsum lateant alij modi, quibus à prædicta causa habent ortum alij distincti effectus. Non agnosco disparitatem. Sed Christus cognouit clarè & intuitiuè Deum tanquam causam fidei Centurionis, & omnes modos, quibus ab ipso ortum in rerum natura talis fides duxit. Ergo quamuis Christus Deum non comprehendit, sed verè illum latuerint modi infiniti, quibus alij effectus possint ab eius omnipotentia dependere, non impediet, quominus hic & nunc de tali fide Centurionis nequiret admirationem suscipere. 124.

Lugus meditatus est duos modos, qu ibus res ista componi potest, quorum vnus discipulis SS. Doctor. est communis, à nobis postea eleuandus. Alter autem in quem propender ipse sic se gerit. Asserit igitur hic Author. *num.* 44. post alia. Ad admirationem non requiritur, quod obiectum vincat scientiam omnem existentem in illo instanti, quo admiramur. Nec sufficit ad admirationem concipiendam, quod euentus, aut eius causa ignoretur à nobis per aliquam 125.

aliquam ſcientiam vtcumque: nam ſi Aſtrologus videat eclipſim, cuius cauſam ignorat per ſcientiam Dialecticæ, adhuc non mirabitur, quia nonit caoſam per Aſtrologiam, quod ſufficit ad impediendam admirationem. Cæterum poterit aliquis admirati, ſi euentus ſuperat omnem cognitionem, quam vel tempore antecedenti, vel pro priori naturæ, vel ſuo naturali diſcurſoi relictus habuit, vel habet de illo obiecto, licet non ſuperet aliquam cognitionem, quæ vel poſtea, vel aliunde aduenıat. v. g. ſi Angelus admiretur de aliquo euentu inopinato, & inſperato, eaqoe admiratione commotus interroget cauſam, poterit fortaſſe in eodem inſtanti edoceri ab alio Angelo de re tota,potuit tamen admirari, quia verè ille effectus euenit illi ſupra omnem ſpem, & cognitionem, quam aliunde haberet: non tamen ſupra omnem, quam haberet in eodem inſtanti; ſiquidem in eodem inſtanti habet iam notitiam de effectu, quem videt, & de cauſa, de qua etiam ab Angelo edocetur. Confirmat hoc ipſum exemplo, quo, vt ſuam ſententiam ſuadeter, vſus fuit Vaſquez: ille enim qui videt aquam ex profundiſſimo loco ad montis apicem ferri, miratur, & quamuis doceatur de modo, & artificio, quo fit, adhuc per multum tempus miratur; ſicut nos etiam quotidie mitamur non ſolum effectum, ſed artificium Horologij, licet eius artem, & cauſam perſpectas habeamus, quia nimirum licet obiectum illud non ſuperet ſcientiam, quam nunc habemus, ſuperat illam, quam nos habuimus, & iuxta quam, ſi de illo obiecto iudicandum nobis eſſet, nunquam tale veniſſet in noſtram mentem, quale illud videmus. Vnde concludit, admirationem inuoluere comparatiooem rei mirabilis cum ſcientia noſtra, quam profitemur vinci ab illa re, ſiue illa ſit tota ſcientia, quam nunc habemus, ſiue aliqua, quam habemus pro priori naturæ, ſiue quam antea habuimus tempore præcedenti, ſiue quam nunc etiam habemus ex nobis, nam quæcunque illa ſit, ſufficit, vt profiteamur illam ſcientiam, & expectationem, quæ ex ipſa poſſet oriri, vnici à tali obiecto magno, & inuſitato.

116. Hoc notato ſic *numero* 45. doctrinam hanc præſenti inſtituto accommodat. Nam licet nihil occurreret Chriſto vincens omnem eius ſcientiam; potuit tamen aliquid ei occurrere vincens aliqoam eius ſcientiam, v.g. fides magna & inuſitata Centurionis, de qua ſi iudicium ferendum eſſet iuxta ſcientiam experimentalem, quam ex aliis obiectis habebat, iudicari potius potuiſſet, hominem illum aliàs in bello educatum talem ac tantam fidem non habiturum, quantam, & qualem fideles, & homines Religioſi non habebant, atque adeò fides illa ſuperabat ſcientiam, quam Chriſtus ſuis viribus relictus habebat, qoem exceſſum ſignificauit Chriſtus per admirationem dicens: non inueni tantam fidem in Iſrael, &c.

127. Iſte dicendi modus nec verus eſt, nec apte ad rem noſtram applicatus; imò nullo modo applicatus, cum in ipſa applicatione antiquus Tomiſtarum modus inferatur. Quæ omnia vna vice manifeſtabo. Aggrediot imprimis principium illud de exceſſu obiecti reſpectu cognitionis habitæ pro priori naturæ ex his, quæ ſimilem doctrinam impugnauerunt *à numero* 37. *vſque ad* 46. videantur illa, quibus datis ſic argoo, nam impoſſibile eſt, quod inter notitiam effectus, & eius cauſæ interiiciatur affectus iſte admirationis in Chriſto. Vnde permiſſo id in Angelis, in Chriſto impoſſibilis videtur hæc inſertio. Ergo adhuc permiſſa doctrina Lugi manet tota eius ſtructura extra rem inædificata. Antecedens probo. Tum, quia ratio, quæ apparere poteſt, vt inter cognitionem effectus, & cauſæ poſſit inſeri admiratio, in Angelo, eſt, quia in hoc diſtincta eſſe poteſt cognitio, qua effectum penetrat, ab ea, qua eius cauſam percipit, nam ſi vnica cognitione vtrumque attingeret, ſimilis interpoſitio admirationis foret impoſſibis. Nihil enim interponitur, vbi non dantur duo extrema, inter quæ mediare poſſit. At Chriſtus vnica indiuiſibili cognitione beata cognoſcit effectum & cauſam eius. Ergo in Chriſto impoſſibile eſt, affectum admirationis poſſe interſeri inter cognitionem effectus, & cognitionem cauſæ. Tum etiam, nam demus Chriſtum duplici cognitione ad effectum, & eius cauſam terminari, itaut vna aliâ eſſe prior ſaltem prioritate naturæ, adhuc tales cognitiones erant immediatè ſibi ſuccedentes in Chriſto, vt de ſe patet, ergo inter illas nihil intelligi poteſt, quod mediare poſſit. Ergo doctrina illa, quam de Angelis propoſuit Author iſte, Chriſto accommodari nequit. Recurſus autem ad ſcientiam experimentalem Chriſti, licet ſit veritati conſonus, eſt tamen valde diſſidens ab iis, quæ iecerat ipſe.

Modus igitur, quem ſuſcipimus defendendum, eſt, quem ſanctiſſ. Præceptor *hic artic* 8. affert, quemque communiter ampleċtuntur eius diſcipuli, Caietanus hic, necnon ſupra locum prædictum Matth.8. Medina hic, Araujo, Cypullus & ex aliis Lugus, qui huius rei, ſicut mos eſt illi, exactus adfuit indagator. Sed pro intelligentia dicendorum notare decteui iuxta ea quæ *numero* 101. innui. Admirationem propriam abſtractam ab ea, quæ regulatiter experitur, & ab ea, quæ Chriſto adhæſit, nullo modo importare carentiam omnis cognitionis, in qua ignorantiæ conceptus conſiſtit, cauſæ illius effectus, qui admiratur: ſed ſolum carentiam cognitionis alicuius, vel vt melius loquar, carentiam modi cognoſcendi cauſam, dum tamen contrahitur admiratio ad admirationem vulgariter expertam connotat præſuppoſitiuè carentiam omnis cognitionis, ſeu ignorantiam cauſæ; dum verò ad eam, quæ ex priuilegio accidit, qualis in io Chtiſto fuit, contrahitur, determinatè deſignat carentiam modi ſciendi cauſa; ipſa tamen admiratio abſtracta vtrumque per non repugnantiam eſſentialiter prænotat. Nec mirandum eſt, ſi rem hanc meditandam proponit, tum quia in ſimili cuncti Authores parilem doctrinam tradunt; non enim minus connectitur admirationis affectus cum animi perturbatione, & commotione, quam connecti dicatur cum carentia cognitionis cauſæ, ſiquidem cuncti profitentur admirationem eſſe propriam paſſionem, ſequuti SS. Doctor. *hic articulo* 8. & 9. qui 118.

nedum

nedum inter Christi passiones eam numerauit; sed etiam de illa proximè ante iram sermonem dedit, ex quo fit, admirationem & passionem esse, & oppositam iræ. Nam sicut ille, qui actionem offensiuam recepit, commotione quadam pathetica de illa conflictatur, desiderátque inimicum acerbo dolore impetere. Ita illi, qui beneficium sibi consonum recipit ab alio, alia delectabilis & non semel inordinata commotio correspondet, quaque commotus cupit aliud beneficium rependere benefactori, Ex quibus fit admirationi ex generica ratione passionis annexam sibi vendicare animi commotionem, & perturbationem. At hoc non obstante Authores docent illam adesse Christo vt purgatam ab imperfectione perturbationis animi, quam vulgariter quisque nostrum in se experitur: ergo sentiunt hanc animi perturbationem non esse de conceptu essentiali admirationis abstractæ ab ea, quæ frequenter accidit nobis, & ab ea, quæ Christo infuit. Sed illam solum essentialiter importare commotionem animi abstractam à perturbatione, quæ nos afficit, & à commotione aliqua, quæ Christo insedit. Applica doctrinam.

129. Tum etiam, quia de singulis passionibus, quæ ex nobis attribuuntur Christo, similem discursum parant Authores. Cuncti Theologi dant Christo affectum iræ, quem sic componere sunt soliti. Nam licet vulgariter homines iratos comperiamus ita commotos, vt nobis non semel sint visi amentes, taliter vt etiam rebus inanimis irascatur, vt malè scribentem stylum collidat, vel calamum frangat iratum, teste Aug. lib. 14. de ciuitate, & cap. 15. tamen istam animi irrationalem concussionem non petit affectus iræ in communi, aliàs nec Deo vt vult Suar. nec Christo talis affectus exhiberetur. Nec ex his, quæ frequenter accidunt nobis, sumitur argumentum, vt ea ipsa sint de ratione formali alicuius prædicati. Generatio enim frequenter apud sublunares exequuta priuationem supponit, & tamen plura dicuntur genita, quorum generatio priuationem formæ inductæ minimè supponit, quod potissimè verum est de fide in æterna generatione, quæ propria est, & priuationem alicus prædicati geniti minimè supponit. Suppetebant innumera exempla ex materiis variis accersita.

130. Nota ex his; proprium constitutiuum admirationis propriæ est esse affectum tendentem in obiectum alicui secundum aliquam rationem insolitum, quod conferatur cum cognitione de his quæ frequenter cognoscuntur, insuetatum, & rarum appareat. Nec ad id cupitur obiectum illud in se magnum esse, nec sufficere, vt admirationem præcauset, quod illud cognoscens causam talis obiecti penitus ignoret; sed requiritur, quodque sufficere decernimus, quod obiectum illud sit insuetum, & nouiter cognoscenti obiectum secundum aliquem modum cognoscendi ipsi cognoscenti connaturalem. Hacque de causa dum solem oriri videmus, & pluuiam è cælis descendentem contrectamus, in nullam de illis admirationem rapimur, non alia de causa, nisi quia eorum euentus frequenter accidunt, & nostram expectationem nullo modo anteuertunt, imò ex repetitione illorum experta, non semel augurarnut ipsos.

Nec his contrarius est SS. Doctor. dum de potentia *quæstione 6. articulo 2. in corper.* ait; *Ad admirationem duo concurrunt, vt potest accipi ex verbis Philosphi in principio metaph. quorum vnum est, quod causa illius, quod admiramur, sit occulta. Secundum est, quod in eo, quod miramur, appareat aliquid, per quod videatur, contrarium eius debere esse, quod miramur; sicut aliquis posset mirari, si videret ferrum ascendere ad calamitam, ignorans calamita virtutem, cum videatur, quod ferrum naturali motu debeat tendere deorsum.* Non inquam nostræ doctrinæ aduersatur. Siquidem in his verbis propositum allatum muniuit. Etenim nos solum diximus, minimè sufficere ad admirationem propriam adhuc ad eam, quæ apud nos frequenter euenit, ignorare causam effectus quem miramur, sed requiri vlterius, quod prædictus effectus superet alios præ nouitate, quos experimur. Hoc denotant verba illa SS. Doctor. *Secundum est, quod in eo, quod miramur, appareat aliquid, per quod videatur contrarium eius debere esse.* Quia cum simus soliti videre ferrum, quia graue deorsum descendere, & protinus illud idem sursum ascendens comperiamus, statim admirationi succumbimus, nedum quia causam talis assensus ignoramus, sed quia prædictus ferri assensus accidit præter morem se mouendi deorsum, quem in illo quotidie percipimus. 131.

Rationem breuem pro conclusione *num. 92.* statuta formamus Admiratio propria secundum se est affectus tendens in obiectum secundum aliquem modum cognoscendi insolitum, & in asuetum, & aliquo modo nouiter oblatum admiranti. Sed potest dari obiectum, quod secundum aliquem modum sciendi sit insolitum, inassuetum & aliquo modo nouiter oblatum Christo. Ergo Christus potuit in illius admirationem propriam rapi. Maiorem præterquam quod *numeris antecedentibus* expositam docuit SS. Doctor. *num. 98.* adductus. Minorem etiam monuit ibidem sanctiss. Præceptor. Et explicari potest in obiecto illo fidei Centurionis; quam miratum fuisse Christum habemus ex Matth. *cap. 8.* Hæc enim nouiter, & insuete secundum scientiam experimentalem oblata fuit illi, quod sic pondero, quia cum per scientiam acquisitam, quam Christus ex rebus successiue & paulatim comparabat, expertus fuisset semper cordis Iudæorum duritiem in assentiendis veritatibus, quas ipse proponebat, cumque Centurionem ita sibi credentem comperiisset, quem Gentilem rudem in pietate, rebus bellicis insudantem cognoscebat, tanquam effectum ipsi experimentaliter inassuetum talem fidem æstimauit: quia si Christus scientiæ experimentali, quam de cæteris hominibus acquisierat, confideret, nullo modo indicaret, Centurionem credituturn fore, imò resistiturum fidei, sicut cæteris quibus prædicauerat, præsumeret non crediruros. 132.

Sed argues in hanc rationem communi obiectione, sed immediata. Si hæc nostra ratio in Christo admirationem propriam conuinceret, fieret, illam habituram vim ad similem in Deo admi 133.

admirationem ponendam. Quod esse falsum, haud Ethnicos latet. Probo sequelam, ideò Christo possibilis est admiratio, quia offerri potest obiectum insolitum illi, & ideò insolitum, quia scientiam experimentalem, quam de similibus aliis rebus habebat, exuperaret. Sed Deo posset aliquod obiectum ita inusitate & insolite secundum aliquem modum eius scientiæ offerri. Ergo, &c. Minorem probo quia ideò Christo tale obiectum sic posset offerri v. g. fides Centurionis, quia si secundum scientiam experimentalem, quam de rebellione ad assentiendum sibi in aliis hominibus habebat, iudicium de Centurione præstare vellet, potius de eius infidelitate, quam de fidelitate causas agere deberet, omnem à se depellendo spem, quod talis homo esset illi fidem exhibiturus. Sed similiter Deus intendens coniectare ex aliis hominibus in Christi fidem obduratis, an Centurio esset illius verbis assensurus, potius sibi suaderet, Centurionem sicut alios rebellem euasurum. Ergo sicut Christo, ita & Deo offerri posset obiectum inassuetum, & insolitum aliquam eius scientiam, nempe experimentalem exuperans.

135. Respondet Cypullus *num.* 16. doctrina eadem, qua ad præsentem obiectionem soluendam vsus prius fuerat Lugus *num.* 46. quod licet admittatur gratis scientiam illam coniecturalem, secundum quam non potuit iudicare Centurionem non fuisse habiturum tantam fidem; tamen ipse aliàs etiam habebat ex se certam, & euidentem cognitionem de eius fidei futuritione, atque perfectissimo modo cognoscebat omnes eius causas, & ideò non potuit vllo modo esse in ipso Deo admirario de tali fide; imò neque de quacunque re alia. Cæterùm Centurionis fides erat supra totam scientiam naturalem animæ Christi, qualis est experimentalis, & ideò bene poterat excitare in ipso Christo sui admirationem.

136. Sed hæc solutio non videtur sufficere, nisi amplius explicetur. Etenim tam euidenter cognouerat Christus visione beata Centurionis fidem futuram, ac Deus illam cognoscit. Ergo vel talis cognitio vtrobique admirationem impedit, vel vtrobique illi locum relinquit. Quod autem cognitio, quam Deus habet de fide Centurionis, sit illi naturalis, cognitio autem beata, & infusa Christi non sit humanitati Christi naturalis, & iuxta eius naturalem exigentiam, minimè rem disparem facit, quia vel Christus euidenter cognouerat futuram Centurionis fidem, vel non? Hoc negabis, & bene. Ergo primum. Ergo dum talis fides fuit exequuta, nouitet Christo non fuit oblata. Probo consequentiam. Pone casum, quod Christus scientiam experimentalem & acquisitam non haberet, solisque beata, & infusa scientia perlustratus, tunc fides Centurionis admirationem in Christo non excitaret: quia hæc est de obiecto, cuius causa admirantem latet aliquo modo, & tunc nullus esset recursus dicere, Christum, quamuis talem causam cognosceret, tamen naturali cognitione illam minimè percipere, quia dum semel causa effectus omnibus modis patet, ponitur impedimentum admirationi, siue talis cognitio sit naturalis, vel supernaturalis cognoscenti. Ergo cum Christum hic & nunc habere scientiam naturalem acquisitam non tolleret ab eo scientias supernaturales beatam scilicet & infusam de fide Centurionis, fit, impediendam in illo fore propriam admirationem in ipso de fide Centurionis præstita; vel si non impeditur in Christo, nec in Deo, cui similem experimentalem & coniecturalem cognitionem permittit Cypullus.

Respondeo ergo negans sequelam. Ad probationem dico, quod cum Christus per scientiam acquisitam, quam sibi ex rebus paulatim capiebat, non posset statim cognito effectu in simultaneam cognitionem causæ deuenire, sed ad summum illi esset cognitio effectus quasi index mentem Christi ducens in causæ cognitionem, quia hæc experimentalis cognitio morem nostræ in omnibus gerebat, quæ à posteriori ex effectu ducitur in causæ cognitionem, fit exinde Christum virtute huius scientiæ admirationem propriam potuisse exequi. Nec hæc impediebatur in illo ab eius scientiis beata, & infusa: nam in sententia omnium illæ minimè Christi mentem impedierunt, vt per scientiam hanc acquisitam easdem res nouo modo penetraret. Atque adeò nec ipsæ erant impeditur æ, ne secundum prædictam scientiam admirationem propriam exercere valeret. Deus autem quemcunque effectum omnibus modis comprehendit, & consequenter nullo modo sciendi aliqua res latere potest; quique eadem indiuisibili rēdentia, & per vnam indiuisam speciem intelligibilem, quam esse suammet substantiam, docebimus latè *tractat. de intellectu Christi disp.* 2. in effectum simul & causam propendet, ideóque nullus adest illi admirationis locus. 137.

Sed replicabis. Christus non potuit habere desiderium cognoscendi causam occultam alicuius effectus à se cogniti. Ergo non habuit Christus admirationem; probo consequentiam, siquidem admiratio propria alicuius effectus, tametsi non sit formaliter desiderium (sic præoccupatur solutio Cypulli, quam affert §. 4. *num.* 19.) illud frequenter in admirantem inducit, in ordine ad cognoscendum causam, ex qua habet ortum. Antecedens probo, quia si haberet Christus desiderium de cognoscenda causa, vel esset ad cognoscendam causam per scientiam beatam, infusam, aut acquisitam. Non per duas priores, cum per illas cognosceret Christus omnes causas effectuum, qui illi offerrentur, nec per scientiam experimentalem: quod probo, nam eo ipso, quod Christus per hanc scientiam cognosceret aliquem effectum, experiri debebat eius causam, cum non aliter hæc experimentaliter cognoscatur, quam effectus experimento. Ergo semel cognito effectu per scientiam experimentalem, nihil de causa restabat quod per eandem scientiam cognoscere desideraret Christus. 138.

Respondebis cum Cipullo *vbi supra numero* 19. quod admiratio formaliter non est desiderium, sed causaliter, & non ita necessario illud inferat, vt nequeat admiratio contingere, quin prædictum desiderium inducat, sed ad summum id regulariter contingere, quia frequenter 139.

quenter qui admirantur effectum, prorsus causam eius ignorant, & exinde in illis ortum habet desiderium cognoscendi causam; Quando vero non interuenit præsens ignorantia causæ, vt in Christo euenit, non debet excitari ad desiderium sciendi illam, cum iam perfectè eam cognoscat per scientiam beatam & infusam. Quod instat exemplo illo Angelorum, qui semper admirantur, & tamen non est desiderium in illis cognoscendi illum.

140. Sed replicabis, Quia Christus per scientiam acquisitam, quam successiuè accipiebat ex rebus, non poterat statim cognito effectu simul & causam percipere; ratio, nam species acquisita quæ effectum exprimebat, causam simul minimè repræsentabat, sed ad summum eam inferebat, vt in nostris scientiis experimur id. Præterea, quia si talis species acquisita effectum repræsentans & causam repræsentaret simul, nec in Christo nec in nobis admiratio effectus contingeret vnquam, quia sic nihil daretur, quod secundum aliquem modum sciendi excederet nostram facultatem cognoscitiuam, & destrueretur veritas illa, quam experientia colimus, nempe mirari effectus plures, quia eorum causa ignotamus. Ergo signum est, quod species acquisita, tam in nobis, quam in Christo, quæ effectum, de quo miramur, repræsentat, minimè eius causam exprimit. Ergo semel à Christo obtenta specie ab effectu poterat cum delectatione appetere cognoscere causam media alia specie ex rebus ipsis comparanda. Probo consequentiam, ideo apud Cipullum alios sequutum, potest admiratio ex ignorantia causæ orta, desiderium cognoscendi causam in admirante excitare, quia naturale est videnti obiectum insolitum appetere scientiam de causa, quam supponitur ignorare. At verò Christo plures effectus offerebantur, quorum causæ secundum modum sciendi experimentalem ipsum latebant. Ergo licet non posset appetere absolutè & simpliciter cognoscere causam, quia illam absolutè scientia beata & infusa cognoscebat, tamen desiderare poterat eam cognoscere nouo illo sciēdi experimentaliter, quem minimè adhuc viso effectu habebat. Non video disparitatem. Vnde admiratio in nobis frequenter inducet desiderium absolutè habendi cognitionem causæ terminatum ad substantiam absolutam cognitionis: quia frequenter admiratio in nobis contingit ex carentia absoluta cognitionis. Admiratio vero in Christo ob contrariam rationem desiderium habendi modum cognitionis causæ explicatum excitabit, quia talis admiratio supponebat solum carentiam talis modi.

141. Iuxta ista respondebis in forma argumento *numero* 128. distinguens antecedens, Christus non potuit habere desiderium cognoscendi causam occultam alicuius effectus à se cogniti, desiderium terminatum absolutè ad substantiam cognitionis, per quam depellitur ignorantia, concedo. Desiderium terminatum ad modum nouum sciendi, per quem solum tollitur carentia eiusdem modi sciendi, nego antecedens. Et distinguo consequens. Ergo non habuit Christus admirationem ortam ex ignorantia causæ, concedo, ortam ex carentia noui modi sciendi illam, nego. Ad probationem antecedentis concedo Maiorem, & nego Minorem quoad vltimam partem. Ad probationem patet ex his, *quæ numero antecedenti* adiecimus.

Sed contra solutionem hanc replicabis: Miratus est Christus de effectu aliquo, nempe de fide Centurionis, & huius admiratio nullum desiderium de cognoscenda causa terminatum ad illum nouum modum sciendi experimentalem excitare potuit. Ergo tuit solutio. Probo antecedens, modus iste experimentalis quem desiderare poterat, consistit in acquisitione speciei immediatè causam repræsentantis. Sed Christus non poterat acquirete speciem, quæ repræsentaret causam fidei Centurionis. Ergo non poterat desiderare cognoscere causam secundum illum nouum modum experimentalem sciendi. Probo Minorem, quia illius obiecti poterat Christus speciem acquirere, quod sub sensibus cadere posset. Sed causa fidei Centurionis minimè cadere poterat sub sensibus Christi: Ergo non poterat acquirere speciem, quæ repræsentaret causam fidei Centurionis. Maiorem docet Philosophia. Minor patet, quia causa principalis fidei est Deus mediis auxiliis, & habitu superno. Hæc omnia sub sensibus cadere non posse, dubitauit nemo. Ergo Christus nequiuit rationabiliter desiderare speciem acquirere repræsentantem causam fidei Centurionis. Cum desiderare habere id, quod impossibile est, & apprehenditur vt tale, irrationabile sit, 142.

Respondeo, distinguo antecedens: huius admiratio nullum desiderium de cognoscenda causa terminatum ad illum nouum modum sciendi experimentalem excitare potuit, desiderium efficax & absolutum, concedo, inefficax, & conditionatum, nego antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem antecedentis, concedo Maiorem, & Minorem, & distinguo consequens. Ergo non poterat desiderare cognoscere causam secundum illum modum experimentalem sciendi desiderio efficaci, & absoluto concedo, desiderio inefficaci, & conditionato nego. Itaque duplex genus causæ considerari potest respectu affectuum, quo miratus est Christus (suppono Christum nedum de fide Centurionis externa, sed de aliis effectibus miratum fuisse.) Aliud est illarum, quæ sub sensibus eius cadere nequeunt; Aliud earum, quæ sub illis possunt cadere. Non loquimur de Deo omnes nostros sensus & potentias naturales ineffabiliter excedente, sed de causis proximis & creatis. Hoc supposito dicimus esse regulam generalem pro omni admiratione vbiuis reperta semper inducturam in subiecto illam habente desiderium sciendi causam vel quantum ad cognitionem absolutam illius, vel quoad modum aliquem sciendi eam: sed aliter, ac aliter, quod si causa talis affectus, qui admiratur, cadere nequeat sub sensibus, & talis impossibilitas sit ab admirante cognita, vt contingit in Christo admirante fidem externam Centurionis, cuius causa, nempe interna Dei auxilia, & pia affectio cadere sub eis externis sensibus non poterant, tunc ex ista admiratione assurgit desiderium inefficax & conditionatum cognoscendi experimentaliter prædictas 143.

causas; non tamen efficax & absolutum, hoc enim esset irrationabile; illud tamen valdè consonum naturæ humanæ Christi. Hoc non semel explicabam exemplo valde familiari; Mors Christi postquam fuit à Patre præcepta, infallibiliter est eam exequuturus ipse, taliter quod non mori iam illi est absolutè impossibile iuxta ea, quæ dabimus *tractatu de voluntate Christi*: quæ impossibilitas cum esset à Christo cognita, licet impediret, ne appeteret efficaciter, & absolutè non mori; tamem minimè impediuit ne inefficaciter, & conditionatè negationem mortis appeteret. Ita in præsenti. Licet causæ proximæ supernaturales fidei Centurionis sub sensibus Christi experimentaliter cadere non possent, & id Christus cognosceret, tamen impedimentum illi non fuit vt appeteret inefficaciter & conditionatè eas causas experiri, sicut earum effectus fuit expertus.

In his enim absoluitur *tractatus de perfectionibus ad animam Christi spectantibus*, vbi plura quæ dispersim tradi sunt solita ab Authoribus, in vnum collegimus; sicque absque foliorum interstitio vna manu cuncta, quæ ad animam Christi pertinent, contrectari possent. Et licèt eandem animam pulchram reddat virtus, & potentia causandi miracula, de qua agit SS. Doctor. *in hac 3 part. quæst. 13 sub titulo de potentia animæ Christi*, nihilominus ab hac *quæstionis* indagine supersedeo, nedum in hoc, sed in toto nostro commentario; eo vel maximè, quia talis virtutis discussio nullam aliam difficultatem præ se fert, præter illam vulgarissimam, satisque molestissimam de potentia obedientiali actiua, an scilicet possibilis sit potentia obedientialis actiua effectuum improportionatorum physicè productiua; quæ quia communis est, communiterque ab Authoribus *tractatu de sacramentis in genere exagitata*, & quod magis est, quia in eius examine nihil speciale occurrit, quo resolutionem SS. Thom. eleuare possem, ideo nullum de ea verbum inserere decreui.



TRACTA

TRACTATVS II.

DE PERFECTIONIBVS Ad Christi Intellectum spectantibus.



NTECEDENS Tractatus egit de gratia, & perfectionibus, quæ immediatè animum Christi afficiunt, nunc petit vicina connexio, vt de perfectionibus, quæ ad intellectum præcipuam animi passionem spectant, sermo inferatur. Iste Tractatus subit apud Authores nomen de scientia Christi. Locus eius apud S. Thom. *quæst.* 10. Quatuor disputationes absoluent illum. Prima de cognitione in communi, quam Christus exercuit, loquetur. Secunda de cognitione beata. Tertia de scientia infusa, & Quarta de acquisita instituet processum. Disputationes dubia diuident, & hæc rediuident sectiones.

DISPVTATIO I.

DE INTELLECTIONE IN COMMVNI Intellectus Christi.

DVBIVM I.

An Christum cognitione creata à se elicita cognouisse, aliqua ratione probetur.

SECTIO I.

Notabilia, & controuersiæ status.

1. HOc dubium plura dabit, licet pauca promiserit titulus. Notare debes, in Christo præter scientiam increatam, quæ est propria Dei, extitit creata alia, quæ est propria Christi vt hominis. Hanc doctrinam defendit communis de fide ex illo generali principio definito in variis Conciliis contra Eutichetem, in Christo duplicem naturam esse, suis naturalibus proprietatibus discretam: At inter naturales proprietates naturæ humanæ scientiam creatam connumerari, ambigit nemo. Vnde negare Christo hanc scientiam est contra Concilia sacra assertum propugnare. Similiter est certum de fide, hanc scientiam creatam obtinuisse intellectum Christi ab instanti primo conceptionis suæ, hoc est, statim ac Verbo fuit vnitus, quam veritatem existimo reuelatam fuisse implicitè & virtute in aliis fidei principiis, ex quibus per euidentem illationem prædicta veritas deducitur, & quia vidi Recentem huius certitudinis dubium, vnum vel alterum afletam diuinum oraculum, veritatem nostri asserti esse de fide præfigens. 2.

Primò accedat illud ad Hebr. 10. *Ideo*, ait Paulus de Christo loquens, ingrediens mundum dicit, *hostiam & oblationem noluisti: corpus autem aptasti mihi: holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: ecce venio: in capite libri scriptum est de me, vt faciam Deus, voluntatem tuam.* In his verbis introducit Paulus alloquentem, & offerentem se Deo Patri in hostiam, & victimam pro salute totius humanæ vniuersitatis, protinus in eodem instanti ac fuit conceptus. Hoc exprimunt verba illa: *ingrediens mundum.* Ita intelligunt illa SS.PP. de ingressu in hunc mundum per carnis assumptionem, vt videre est apud Anselmum super hunc locum. *Filius*, inquit, *ingrediens mundum*, idest, *assumens carnem.* Quoniam etsi, vt S. Thom. *lectione* 1. in hunc locum discurrit, Deus erat in mundo ante incarnationem per essentiam, præsentiam, & potentiam, non tamen per carnis assumptionem; & ideo quando *propter nos factus est humanæ naturæ suppositum, dicitur ingredi in mundum propter eius assumptionem.* Atqui omnia hæc supponunt in Christo scientiam creatam in

in ipso principio suæ conceptionis. Igitur ex isto loco clarè deducitur intellectum Christi habuisse scientiam creatam in ipso instanti primo conceptionis suæ. Minor de se constat; cum nec loquutio siue interna, siue externa Christi hominis cum Deo, nec volunras sese Patri offerendi absque aliqua scientia esse nequeat.

3 Secundum oraculum est ex Ieremia 31. desumptum. Vbi: *Nouum creauit Dominus super terram. Fœmina circumdabit virum.* Verba hæc intelligunt PP. de Christi Incarnatione, qui adhuc in vtero matris inclusus propter perfectionum ingentem cumulum, tum ad intellectum, túmque ad voluntatem spectantium euulgatur. A Propheta, vir. Sic Cyprianus interpretatur *sermone de natiuitate Christi.* Vbi hæc: *Quem nos*, ait, *paruulum*, *Propheta nuncupat virum*, *insinuans ei nunquam defuisse virtutem, sed semper virilis ætatis ad fuisse fortitudinem, quam infantilis infirmitas occultabat.* Concinit Hieronymus super hunc locum sic: *Fœmina circundabit virum gremio vteri sui; qui iuxta incrementa quidem ætatis per vagitus, & infantiam proficere videbitur sapientia, & ætate: sed perfectus vir in ventre fœminea solitis mensibus continebitur.* Quæ verba hanc ponderationem sustinent: Non negat SS. Doctor. Christum vt hominem etiam in vtero obseratum post primum suæ conceptionis instans ætatis incrementum suscepisse, sed solum renuit illud ætatis augmentum, quod cæteri homines, dum in vtero occluduntur matris, in suis corpusculis obtinent, antequam idonei, & iudicentur apti ad animas rationales recipiendas. Christus enim hanc ætatem, cum in vnico & primo sui esse momento eius corpus aptissimè omnibus dispositionibus requisitis absolutum euasit ita paratum, vt in eodem instanti animæ fuerit vnitum, & simul Verbo diuino innexum. Sed audiamus Bernardum, qui quo dulcius, æquè præ cunctis elegantius hunc eundem locum expendit. D. ergo Bernardus *homil. 2. super missus est* sic alloquitur: *Virum autem dixerim fuisse Iesum, non solum iam cum diceretur vir Propheta, potens in opere, & sermone, sed etiam cum tenera adhuc infantis membra, Dei mater blando vel foueret in gremio, vel gestaret in vtero. Vir igitur erat Iesus, nec dum etiam natus; sed sapientia, non ætate, animi vigore, non viribus corporis, maturitate sensuum, non corpulentia membrorum. Neque enim minus habuit sapientia, vel potius non minus fuit sapientia Iesus conceptus, quam natus; paruus, quam magnus. Siue ergo latens in vtero, siue vagiens in præsepio, siue iam grandiusculus interrogans Doctores in templo; siue iam perfectæ ætatis docens in populo, æquè profectò plenus fuit Spiritu sancto. Nec fuit hora in quacunque ætate sua, qua de plenitudine illa, quam in sui conceptione accepit in vtero, vel aliquid minueretur, vel aliquid eidem adiiceretur, sed à principio perfectus, à principio, inquàm, plenus fuit Spiritu sapientiæ, & intellectus, spiritu consilij, & fortitudinis, spiritu scientiæ & pietatis, & spiritu timoris Domini.*

4. Ex his clarè colligitur: Propositionem hanc, Christus habuit scientiam creatam, indefinitè acceptam ab instanti conceptionis suæ esse certam certitudine fidei. Dixi indefinitè acceptam. Etenim Christum obtinuisse habitus scientiæ creatæ per se infusos non est de fide, sed certa certitudine ex authoritate Scholasticorum desumpta, ita vt oppositum ad minus temerarium notetur, vt in simili edocui *tract. antecedenti disputatione 2. dub. 1. sectione 3.* de certitudine qua tenendum est, in Christi anima repertos fuisse habitum gratiæ, & alios habitus infusos cæterarum virtutum.

Sed obiicies; non est de fide certum, animam Christi non intelligere intellectione increata. Ergo nec de fide erit, illam habuisse scientiam creatam etiam indefinitè acceptam ab exordio primo conceptionis suæ. Antecedens est Bonauenturæ *in 3. distinct. 14. artic. 3. quæst. 1.* vbi hanc sententiam appellat extraneam, recedentem à via communi, & à veritatem deuiantem. Sic loquitur Suarez *3. part. disputatione 24. sectione 2. §. sed quæres.* Ergo si de fide non est, animam Christi non intelligere intellectione Dei increata, facilè præ adductæ SS. PP. authoritates explicari poterunt de intellectione increata, cum ex illis nihil amplius concludatur, nisi quòd anima Christi statim ab initio suæ hypostaticæ vnionis aliquam notitiam possederit. 5.

Respondeo negans consequentiam. Ad cuius probationem dico, admittens non esse de fide, animum Christi non intelligere increata intellectione, cũ hoc neque in Scripturis expressum, neque ab vllo Concilio exter sancitum: potest tamen explicari principium ipsum de fide, quod sic explicatum facit certitudinem de fide. Cum ergo de fide sit, vt authoritates adductæ perspicuè manifestarunt, fuisse in anima Christi statim à momento suæ conceptionis aliquam notitiam, qua potuerit, & cum Deo loqui, & se pro communi salute in sacrificium offerre, & cum ex alia parte sit saltem naturaliter euidens (nihil de potentia absoluta decernendo, licet statim id in hoc sensu simus resoluturi) animam Christi nullomodo de facto intellectione increata Dei intellexisse, fit, etiam de fide esse, notitiam, quam ab exordio Christi prædicant PP. habuisse Christum, esse creatam; nam ad faciendum aliquam propositionem de fide, sufficit, vt notauimus ex communi *tractatu de fide disputatione 3. dub. 2. sectione 4. num. 102.* Si ad principium reuelatum accedat aliqua propositio naturaliter saltem euidens, quæ explicet principium reuelatum. Pono exemplum in hac propositione, *Christus non est persona creata*, quæ vt sit certa fidei certitudine sufficit, si accedat ad hanc propositionem expresse reuelatam, *Christus scilicet est persona increata*, alia naturalitar saltem euidens videlicet, *cum persona increata non potest naturaliter simul esse creata persona.* Ergo cum de fide sit, fuisse in animo Christi ex primo puncto suæ conceptionis & vnionis cum Verbo aliquam notitiam, & ex alia parte sit euidens saltem ex lege prouidentiæ huius naturalis, Christi animam intellectione increata Dei minimè intelligere; de fide etiam erit per modum conclusionis explicatæ, hanc notitiam in Christo fuisse creatam. 6.

Ex

Ex his deprehendes à fortiori de fide eſſe Chriſtum in decurſu vitæ ſuæ aliquam obtinuiſſe creatam notitiam. Verùm nec iſtorum aliquod ingreditur *quæſtionis titulum*; Etenim in illo non quæritur, an aliqua ratione probari poſſit, Chriſtum creatam cognitionem habuiſſe ſiue in primo inſtanti ſui eſſe, ſiue in decurſu vitæ, ſed an probari poſſit, hanc cognitionem creatam (quam de fide ſanciuimus repertam fuiſſe in Chriſto) fuiſſe ab ipſo productam de facto? Quæ duo valde diſcrepant, potiſſimè ixta principia RR. quos citauimus *lib. 1. de anima tracta. de intellectione*, aſſerentes, poſſe intellectum quempiam creatum intellectione à Deo infuſa ſua obiecta percipere, & licèt iſti aſſertum hoc de potentia abſoluta defenderint, non deſũnt alij ſequuti Scotum; qui de facto ſuſtineant, potentiam intellectiuam Angeli inferioris intelligere media intellectione à ſuperiori cauſata, & non aliter loquutionem Angeli ſuperioris cum inferiori poſſibilem eſſe exiſtimant, vt vidimus *tractat. 6. de Angelis diſp. 3. dub. vnico.* Vnde diuerſum quid eſt, Chriſtum intellectione creata ab inſtanti primo viguiſſe, ab eo quod Chriſtus talem intellectionem creatam phyſicè produxerit, quia ſecundum aliquos ſeparabile eſt ab intellectione creata eſſe productam ab intellectu, qui per illam redditur intelligens. Vnde quamuis maneat de fide certum. Chriſtum ab inſtanti conceptionis ſuæ creatam ſcientiam fuiſſe adeptum, adhuc relinquitur locus dubitandi, an intellexerit intellectione à ſe producta, an à Deo infuſa, præcisè mẽte ad illam paſſiuè ſolum ſe habente intellectu Chriſti.

8. Ratio dubitandi, quæ in epigraphe ſe offert pro parte negante ſic poteſt formari. Nam Chriſto Domino ob redimendos homines, & pro illis ſatisfaciendum, & merendum, neceſſe fuit elicere actus voluntatis liberos. Sed ad libertatem formalem voluntatis firmandam neceſſarium eſt libertatis radicalis exercitium conſiſtens in elicientia iudicij intellectus repræſentantis cum indifferentia bonitatem obiecti. Ergo Chriſtus quæque obiecta virtutum cognouit, in quæ liberè & meritoriè ſua volitione tetendit, media intellectione creata à ſe producta conſpexit. Hæc pro parte negante poteſt eſſe ratio dubitandi, & quæ ſufficere poteſt, vt probatio tituli reſponſiua, videlicet Chriſtum creata cognitione à ſe producta ſua obiecta ſicut cæteri homines cognouiſſe.

9. Verùm adhuc poteſt ſubire examen, an Chriſtus etiam ex ſuppoſitione homines redimendi mediis actibus liberis, & meritoriis phyſicè à ſe productis potuerit iſtum finem aſſequi mediis creatis cognitionibus à ſe minimè cauſatis, & in illo ſolum receptis? Quod eſt idem ac quærere, an ex eo, quod Chriſtus meruiſſet ſibi & aliis, colligatur, ipſum viguiſſe cognitionibus creatis à ſe phyſicè productis? In hac re ſententia ſecurior eſt quæ docet, optimè colligi ex eo quod Chriſtus nos meritoriè redemit, ipſum tales actus meritorios regulaſſe per intellectiones à ſe phyſicè productas. Sed quia veritas huius placiti magis in luce apparebit perſpicua, ideò ſtatui duas ſectiones proponere, in quarum vna pars negatiua defendatur, & poſtmodum *ſectio 2.* ſententiam, quam ſequuturi ſumus, expendet.

Sectio II.

Sententia negatiua diſcurritur.

TAmetſi Authorem non viderim qui hanc rem expreſsè indagauerit, non deeſt parti 10.
neganti ſufficiens probabilitas principiis aliis innixa ad negandam illationem *numero 9.* allatam; Itaque pars negatiua defendit, non eſſe infallibilem conſequentiam, ex eo quod Chriſtus ſibi, & aliis promeritus fuerit: ergo Chriſtus talia merita regulauit media cognitione creata à ſe producta. Pro cuius intelligentia poteris ſupponere, hoc eſſe certum dogma, nihil eſſe volitum, quin præcedat cognitum, eſt phraſis metaphyſica, ſed non ita vrgens, vt volitio à voluntate orta inducat cognitionem ab intellectu productam ductricem ſui; ſufficit enim, vt verum ſit allatum dogma, quod aliqua cognitione obiectum illuſtretur, vt valeat voluntas ſuam volitionem producere. Tota igitur difficultas, quam huic parti ſuperare incumbit, in duplici puncto eſt conſtituta. Primus eſt, an intellectus reddi poſſit intelligens intellectione à ſe non producta. Secundus, an dato, & non conceſſo primo puncto poſſit voluntas ſequens ductum dictæ cognitionis producere actus liberos, & meritorios. His ſuperatis punctis magnam ſibi conciliare præſumit probabilitatem hæc negatiua pars.

Pro cuius intelligentia adhuc notare debes, 11.
duplicem extare modum, quo aliqua natura ſit compos ſua obiecta cognoſcendi. Primò phyſicè. Secundò intentionaliter. Iſta differentia naſcitur ex gemina intellectionis acceptione: iſta enim conſiderata phyſicè concipitur, vt habens duplicem reſpectum ad intelligens, actiuum vnum, paſſiuum alium, ſecundum quos agens phyſicè ſuos actus operatur, & recipit: itaut ſit impoſſibile, quod aliqua ſubſtantia intelligat phyſicè, quin in cognitionem iſto duplici feratur reſpectu. Secundo modo poteſt conſiderari intellectio, intentionaliter ſcilicet, vt expreſſa obiecti repræſentatio; ſic enim non importat illum duplicem reſpectum præaſſignatum, atque adeò ſolum eſſentialiter importat ordinem ad ſuum obiectum determinatum; non tamen ad principium effectiuum. Hanc rem poteſt hoc exprimere exemplum: calor ex ſe, & ex natura ſua ſolum habet eſſe qualitatem calefactiuam frigiditatis inimicam; non tamen dicit ordinem eſſentialem ad determinatum principiũ efficiẽs: quia ſiue calor hic ab igne profluat, vel à Deo emanet, illæſam ſuam quidditatẽ poſſidebit. Sic de intellectione videtur hęc pars diſcurrere, quæ ſiue à Deo ſolo, ſiue à noſtra mente fiat, ſuam eſſentiam integram obtinebit; atque adeò ſicut ille calor ſiue à Deo ſolo profectus, ſiue ab alio igne creato ortus ſubiectum redderet calidum formaliter, & ab ipſo frigiditatem depelleret, ita dicere poteſt hæc pars, intellectionem ſiue à Deo efficienter productam ſolum, ſiue ab intellectu proprio natam intelligentem intentionaliter quempiam intellectum denominare valere.

12. Rursum notare debes pro hac parte, posse dari substantiam volitiuam physicè, quin esset intelligens physicè, hoc est, posse dari substantiam intellectum, & voluntatem habentem, ita vt velit media à se producta, & intelligeret media intellectione in se solum recepta, & ab alio agente efficienter inducta. Per hæc dedit pars negatiua principia suæ probabilitatis. Verùm quia ingens premit communis difficultas, circa primum punctum; quomodo scilicet compati possit cum hoc quod est intellectum in actu secundo viuere media intellectione exercita, hanc nullo modo à prædicto intellectu, qui per illam dicitur in actu secundo viuere, efficienter produci. Hoc est præcipuum fulcrum, quod in hanc partem imperere videtur, sed ab illo se expedire prætendit, & vt clarius principia, quæ iecit, penetres:

13. Notare insuper debes; Duplicem in intelligente constituit vitam hæc pars. Vnam physicam facientem physicè viuere. Aliam intentionalem non physicam constituentem vitam, sed solum intentionalem, vt *supra num.* 11. supposuimus. Vnde intellectiones esse actiones, vel illas supponere in subiectis intelligentibus per illas non nascitur ex earundem exigentia, sed ex indigentia intelligentium nō valentium viuere physicè per intellectiones, nisi ipsæ sint actiones vitales: at quando per eas non est victurum physicè intelligens, sed solum cognosciturum, tunc non est necesse, quod ab illo procedat vt actio; sufficit enim, quod recipiat illam, vt imaginem sui obiecti repræsentatiuam.

14. Sed occurres: nequit intelligens viuere, aut intelligere intentionaliter quin physicè viuat. Ergo malè hæc duplex vita & intellectio distinguitur. Sed respondere poterit distinguens antecedens; quin physicè viuat media illa cognitione, negabis: media alia, concedes. Vnde licet tota linea intentionalis vitæ supponat vitam physicam in cognoscente in actu secundo; tamen talem vitam physicam poterant viuenti dare aliæ operationes tam internæ quā externæ ab eodem intelligente productæ. Sed instabis, demus casum, quod Verbum assumeret naturam intellectum, & voluntatem habentem, quæ vellet, & intelligeret mediis intellectione, & volitione adeò infusis, & orbatam omni alia potentia siue interna, siue externa. Possibilitas istius naturæ deducitur ex alia opinione à nobis supra adducta ex *tractatu de Angelis disputatio.* 1. *dub.* 2. *sect.* 3. vbi gratia disputandi dedi dabilitatem naturæ spiritualis omnis operationis expertis, & à verbo assumptibilis. Ergo possibilis potius erit natura spiritualis habens intellectum, & voluntatem mediis intellectione & volitione adeò infusis cognoscens, & volens orbata omni alia potentia siue interna, siue externa. In hoc casu istam naturam physicè non viuere iste syllogismus deuincit: viuere physicè in actu secundo iuxta hæc principia & veritatem est intelligere, & velle mediis intellectione & volitione à suis potentiis causatis. Sed ista substantia nec intellectionem, nec volitionem eliceret, & ex alia parte supponimus non habere alias potentias ad distinctas operationes. Ergo non viueret in actu secundo physicè; Ergo neque intentionaliter: quia linea intentionalis vitæ supponit essentialiter vitam physicam in quolibet intentionaliter viuente: aliàs lapis posset intentionaliter viuere, casu quo Deus in illo intellectiones & volitiones infunderet.

Imprimis argumentum hoc minimè partem negantem impugnat, quia casus, quem suscipit defendendum hæc pars, supponit humanitatem viuentem physicè media volitione à se producta & mediis aliis actionibus à suis potentiis productis, atque adeò propositum præsens non tedolet obiectio. Verum adhuc superest parti aditus, vt solutionem suis principiis consonam præsentare possit casui ab argumento obiecto. 15. Admitti enim potest dabilem esse substantiam intelligentem, & volentem mediis intellectione, & volitione non à se causatis, destitutamque omni alia potentia vitali, & eius exercitio, & similiter fateri potest, talem naturam esse à Deo assumptibilem. In hoc enim casu adhuc illa natura posset intentionaliter viuere, & intelligere perfectè, quod licet primo aspectu valde dissonum appareat, hac explicatione aliqualem probabilitatem potest nancisci. Gemina potest considerari vita physica. Vna in actu primo quasi radicali. Alia in actu secundo mediante actu secundo à potentia vitali causato: Itaque viuens in actu primo importet ordinem essentialem ad actum secundum; atque adeò viuenti in actu primo debeatur per exigentiam actus secundus, vt possibiliter ab illo producendus. Similiter est certum, quod vt actiones à viuente fiant, desideratur concursus generalis Dei, sicut ad quancunque creatam efficientiam. Ex quo fit: quod si Deus nollet concurrere cum aliqua substantia ad actiones vitales, illæ non fierent, licet deberentur illi substantiæ ex natura rei; in hoc enim casu hanc substantiam radicaliter viuentem nuncupari physicè nulli dubium: non absimili ratione posset defendi iuxta principia huius partis, substantiam illam in argumento adductam esse viuentem physicè radicaliter, & in actu primo; non verò in actu secundo. Quapropter posset intelligere, & velle, etiam si intellectiones, & volitiones non causaret illa; quodque minimè diceretur de lapide, quia hic tam radicali, quam in actu secundo vita est destitutus. Vnde intelligere, & velle est quoddam complexum ex intellectione siue à se, siue ab alio causata, & vita radicali; atque adeò intellectio est actus secundus datus potentiæ vitali ad intelligendum,

Quæ huc vsque adduximus pro parte negante solum inseruire possunt ad vincendam difficultatem in primo puncto latentem, quomodo 16. scilicet detur facultas ad intelligendum media intellectione ab intellectu minimè producta, sed à Deo causata, & in intellectu solum recepta. Quare probabilitas huius partis ex latere vitalitatis intellectionis nullum decrementum patitur, & consequenter habet locum suspicio, an humanitas Christi intelligat ab instanti suæ conceptionis per intellectionem creatam à se productam, vel per aliam à solo Deo eius menti exhibitam; licet semper sit certum de fide, vt probatum relinquo *numero* 3. & 4. Christum à primo

primo

primo sui esse exordio creatam scientiam obtinuisse. Superest tamen alium punctum huius partis expendere, qui si probabilis non fuerit, absolutè tota probabilitas suæ existimationis funditus euertetur.

17. Punctus ergo, quem enodaturi sumus, consistit in hac illatione infirmanda. Humanitas Christi ab instanti suæ conceptionis propriis actibus à sua voluntate productis promerita fuit. Ergo Christi humanitas istos actus meritorios regulauit mediis cognitionibus à proprio intellectu productis. In euertenda ista illatione curam omnem est reposituram hæc pars, vt probabilitatem aliquam secum ferat: siquidem sat non est illi ostendere possibile fuisse intellectui Christi intelligere media intellectione à se minimè producta, cum aliunde officere illi possit connexio, quæ datur inter meritoriam volitionem à propria voluntate productam & intellectionem illam regulantem; quare solum hic punctus restat examini dandus, an possit stare, Christum ab instanti primo esse sui per actus voluntatis ab illa causatos sibi & nobis meruisse plura, & quod talia merita regularent cognitiones ab intellectu Christi minimè effectæ? & hoc reserato ex omni latere hæc pars probabilitatem induet.

18. Non ignobili meditatione potest hic punctus in gratiam istius partis validari. Probari enim valet, humanitatem Christi potuisse libere exercere suos meritorios actus media cognitione à se non producta, sed solum io ipso recepta, & in ipso à solo Deo causata. Etenim voluntatis libertas est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum agere, & non agere possit. Sed sic se haberet in hoc casu illa volontas Christi. Ergo etiam in hypothesi, quod intellectus humanus Christi non cognouisset à primo instanti sui esse media cognitione à se producta, posset eius voluntas in eodem instanti primo libere se gerere in elicientia cuiuscunque actus cuiuslibet virtutis. Minor potest probari, tunc voluntas potest agere vel non agere, quando supponitur in intellectu iudicij differentia. Sed in tali hypothesi supponeretur hæc. Ergo, &c. maior adeò visa est aliquibus certa, quod impossibile præsumant posse necessitari volūtatem supposita dicti iudicij indifferentia radicali. Ita communiter discipuli S. Thomæ, Aluarez de Auxiliis *disputat.* 27. necnon in responsionibus, Zumel pluribus in locis, & est phrasis communiter recepta, cui innixi prædeterminatores defendont immunem libertatem in exercitio suorum actuum, quamuis ad cuiuscunque elicientiam supponatur adeò physica qualitate prædeterminata ex se vnius extremi infallibiliter inductiua. Minor probatur, tunc adest indifferentia iudicij, quando intellectus repræsentat, siue per vnam, siue per duas cognitiones vtramque contradictionis partem obiecti. Sed in hac hypothesi illæ cognitiones repræsentarent voluntati humanæ Christi vtram partem contradictionis obiecti. Ergo in tali hypothesi supponeretur in intellectu Christi indifferentia radicalis. Minor est clara, etenim data suppositione quod Deus infunderet dictas cognitiones in intellectu Christi, per quas hic intelligere posset, quæ repugnantia esset impediens, oe illæ repræsentarent, bonum esse illud obiectum prosequi, malum esse illud amplecti; vel bonum esse hac & non illa volitione amare, vt sic libertas vtraque formalis contradictionis scilicet, & contrarietatis in voluntate resplendeat? Non apparet in hoc repugnantia, cum in omnibus obiectis creatis ab illis repræsentatis non reluceat summa ratio boni. Ergo voluntas poterat liberè sequi ductum illarum cognitionum, siue libertate contrarietatis, siue contradictionis. Ergo in talium actuum elicientia poterat voluntas mereri. Prbo consequentiam, nam ad meritum actuale tres desiderantur conditiones. Prima, quod operatio sit bona. Secunda, quod sit libera. Tertia, quod sit causa eius in statu merendi. Omnes has conditiones haberent actus illius voluntatis in tali hypothesi. Essent boni, quia elicerentur à voluntate hypostaticè Verbo vnita. Essent liberi, vt nuper probauimus. Esset operans in statu merendi, quia talis homo esset simul viator. Ergo tales actus haberent omnes conditiones ad meritum requisitæ. Ergo essent meritorij.

Sed occurres: Voluntatem illam non posse imperare suo intellectui, vt hoc, vel illud obiectum repræsentet, vel quod ab hac vel illa cognitione cessaret. Ergo non esset libera. Antecedens probo: nam non est in potestate illius naturæ hanc vel illam cognitionem habere. Ergo non poterat voluntas efficaciter intellectui imperare, vt hanc haberet, vel quod cessaret ab hac, & aliam eliceret. Antecedens probo: nam vt supponimus, intellectus Christi mere passiuè se haberet ad prædictas cognitiones. Ergo est in eius potestate hanc, vel illam cognitionem habere. Ergo nec semel vna elicita ab illa cessare. Ergo neque poterat voluntas efficaciter præcipere intellectui illius cessationem. 19.

Sed potest facilè responderi, admittendo, voluntatem non habere in illo primo instanti vim præcipiendi intellectui, vt ab hac, vel illa cognitione in primo instanti habita cesset, aliam à se producendo, quia est impossibilis ex parte intellectus obedientia, nam vt supponimus intellectus pro illo instanti esset expers omnis actiuitatis expeditæ; Tum etiam, quia cum vt libere in primo instanti posset voluntas intellectui imperare vt aliam cognitionem haberet, debebat repræsentari illi bonum esse ab illa cognitione cessare, quod in primo instanti esset impossibile, siquidem cum esset primum instans, illa esset prima cognitio Ergo non est dabilis cognitio in illo primo instanti, quæ repræsentare posset volūtati, bonum esse ab illa cognitione in illo primo instanti cessare. Rursum, nam ex natura rei est impossibile, imò de potentia absoluta quod res, quæ in hoc instanti existit, possit non esse in eodem instanti: quia alias in eodem instanti esset forma & eius non esse. Ergo impossibile est captu, quod voluntas illi in primo instanti libere posset intellectui efficaciter præcipere, vt in eodem instanti cesset intellectus ab illa cognitione, etiamsi hæc esset ab intellectu Christi producta. Cùm his tamen compatitur, quod in eodē primo instanti posset voluntas efficaciter imperare intellectui quod ab illa cognitione cesset, non pro illo instanti, 20.

sed

sed pro aliis. Vt in simili diximus eum communi *tractat. de Angelis*, & *tractat. de actibus humanis*, posse voluntatem Angeli & hominis imperare propriis intellectibus quod cessent ab illis cognitionibus quas nunc habent, non pro tunc, hoc est in aliis instantibus venturis.

21. Sed occurres, esse disparatem rationem. Nam in nobis & Angelis cum supponatur intellectus proximè & expedite potens elicere suas cognitiones, fit, voluntatem esse similiter potentem intellectui proximè, & efficaciter vt à cognitione, quam nunc habet cesset pro alio instanti, in quo & aliam producat. At, vt supponit hæc pars, intellectus Christi proximè non esset potens hanc vel illam cognitiones producere, nedum in primo instanti, verum nec in sequentibus, sed solum cognosciturum mediis cognitionibus à solo Deo productis. Ergo licet in Angelis & nobis possit voluntas efficaciter imperare intellectui, vt ab hac cognitione cesset, & loco illius aliam producat, non tamen, id possibile erit Christi voluntati, cum illi parere nequeat in tali suppositione ab hac parte adducta.

22. Verum aliqualiter poterit satisfieri huic occursui pro parte negante. Quia etiam in tali suppositione posset voluntas efficaciter imperare intellectui Christi, vt ab hac cognitione, quam in primo exordio habuit, cesset, non producendo aliam pro illo instanti, nec pro sequentibus, quia, vt supponimus, illum proximè esse impeditum ad producendum aliquam cognitionem, sed vt aliam cognitionem habeat à Deo solum infusam. Quodque in gratiam huius partis sic res existimari potest, quod scilicet voluntas in primo sui esse instrueretur quadam cognitione à Deo suo intellectui infusa dictante illi, Deum habere decretum de non concurrendo cum intellectu ad aliquam cognitionem affectiuè ab illo producendam, & simul illi manifestando, quod quotiescunque voluerit à volitione huius obiecti cessare ad aliud se diuertens, adstabit Deus paratus semper infundere cognitionem intellectui repræsentantem illi, bonum esse à tali volitione cessare. Item quod si voluntas velit imperare suo intellectui, vt ab hac cesset cognitione statim illa cessabit, vel per suspensionem concursus Dei, quo conseruabatur, vel per infusionem nouæ cognitionis cum illa cognitione incompossibilis. Vnde Deus toties & tot repetet cognitionum infusionem, quoties & quot viderit esse necessarias ad saluandam libertatem in actibus prædictæ voluntatis, taliter decretis huius voluntatis obediens in infundendis cognitionibus; acsi suo intellectui imperaret voluntas vt has & illas cognitiones produceret. Quod non arguit imperfectionem in Deo, quia talis obedientia innititur mirando libertatis Dei nutui decernenti pro arbitratu suo hoc vel illo modo, sæpe & pro semper nobis suo concursu irrefragabiliter assistere.

23. Hanc tem emollire possunt exempla. Etenim sicut Deus generalem concursum parat indifferentem ex se sub conditione quod voluntas ad hanc potius quam ad aliam partem deflectere maluerit, vt fert opinio Molinæ & totius societatis; necnon infundere gratiam sub conditione, quod conteratur homo, vt fert commune placitum. Rursum Sacerdoti volenti consecrare hostiam ritè præparat Deus consecrandi supernam vim taliter illi subiectam, vt toties illam habeat expeditam, quoties illa bene vti, hoc est, ritè, resoluat Sacerdos. Vt doceri solet ex communi *infrà quæst. 64.* & nos innuimos *tract. 1. de visione disputat. 2. dub. 1.* Rursum est sententia probabilis iudicans, Deum stante in Michaële voluntate de reuelando suo secreto Gabrieli, protinus infundere speciem in intellectu Gabriëlis illius secreti manifestatiuam, taliter qood toties & tot species infundat Deus liberè, quot secreta, & quoties Michaël voluerit aliis Angelis reserare. Ergo similiter potest coniectari, Deum statuisse nullo modo concurrere cum intellectu Christi ad aliquam cognitionem efficiendam, sicque manere eius potentiam effectiuam proximè ad agendum impeditam, & simul statuere se infusurum cognitiones illas in intellectu quas viderit necessarias ad saluandum libertatem illius voluntatis, & postulatas ab exigentia petitionum voluntatis illius.

Sed adhoc instabis, esse disparem rationem in his exemplis, & in nostra hypothesi: siquidem omnia recensita *numero* 23. non sunt vitalia formaliter; atque adeo sunt à Deo causabilia; at omnes cognitiones sunt essentialiter vitales. Vnde tale pactum à Deo cum tali voluntate initum in primo exordio sui esse adductum *numero* 22. est impossibile, non eatenus quod liger Deus suam voluntatem nostræ; sed quia Deus nequit promittere, quod nequit implere: & quia iam impossibile est, intellectus cognitiones produci posse ab alio præter ipsum, hinc est, quod Deus permittere inualeat prædictas cognitiones forè infusurum sub conditione, qnod illarum infusionem voluntas petierit. 24.

Sed poteris respondere obiectionem hanc præsentem punctum minimè pertingere. Etenim in hoc non deuoluitur concertatio an possibilis sit, vel non productio à solo Deo cognitionis vitalis. De hoc enim iam resolutionem dedit hæc pars in antegressis numeris. Quod enim in hoc puncto ad examen vocatur, est, an in hypothesi quod possibilis erit productio cognitionis à solo Deo, & qood intellectum valeat talis cognitio formaliter cognoscentem denominare, repugnet, hic & nunc intellectum Christi media illa cognitione à Deo infusa intelligere ex eo, quod voluntas eius in primo instanti promerita fuit mediis actibus à se ipsa productis à Deo solo minimè infusis: itaque solum hic est contestatio, an dato quod Deus possit producere cognitionem in intellectu hoc merè passiuè se habete physicè, an sufficeret illa cognitio regulare voluntatem, & hæc eius ductum sequens exequi suam libertatem valeat; necnon suo intellectui imperare, vt ab hac cognitione cesset, sicut hic & nunc contingit in nobis mediis cognitionibus à nobis efficienter productis? Affirmat enim hæc pars, quia quamuis sciat voluntas intellectum eius impotem esse producendi cognitiones, quibus intelligat; tamen scit, Deum infusurum forè tot cognitiones, & quando, quoties & quot ipsa voluerit imperare. 25.

imperare. Igitur nullo latere videtur hæc pars improbabilis; atque adeo quamuis sit certum, humanitatem Christi in primo sui esse, quod fuit verbo vnita, media cognitione creata intellexisse, quaque in eodem instanti Deum alloqueretur,& se in sacrificium pro salute vniuersitatis infirmæ æterno Patri obtulisset, vt vidimus *numero* 2. ex Paulo, & *numero* 3. & Hieremia; tamen adhuc manet locus dubitandi, an in illo primo instanti cognosceret Christus media cognitione creata à se producta, vel à Deo indita: quia quodcumque decidatur, semper illibatum manebit assertum à sacra Scriptura sancitum videlicet, Christum ab instanti suæ conceptionis intellexisse media cognitione creata.

Sectio III.

Pars affirmatiua defenditur.

26. Securior pars est affirmans possibilem esse rationem, qua efficaciter probetur humanitatem Christi intellexisse cognitione creata à se producta, quam vt probem, decreui eosdem punctos, quos in sui fauorem insumpsit pars negans, iterum ad examen vocare; igitur resolutio nostra est: optimè colligi, si Christus nos meritoriè redemit. Ergo Christus cognitione à se producta viguit. Hæc resolutio communi fundamento innititur, cuius declarationem duo notabilia breuiter commendabunt. Primum, voluntatem & intellectum ita famulari, vt vnum post alium in suis actibus se succedere, sit necesse, potissimè de voluntate id est verum, nam cum hæc sit naturæ rationalis pondus cæcum, optat intellectum tanquam ductorem, vel quia eius cognitio intrat voluntatis obiectum, vt quidam, vel quia exigitur vt conditio, vt melior pars Doctorum arbitratur, illuminans voluntatem. Ex qua doctrina infertur communiter, libertatem radicalem, à qua in voluntate dimanat formalis libertas ad meritum essentialis conditio, esse illam cognitionem intellectus repræsentantem vtramque partem contradictionis obiecti. Quidquid enim hoc sit, hæc est veritas illibata, voluntatem scilicet non posse liberè se suis obiectis meritoriè tradere, quin præcedat cognitio iam assignata. Vlterius notare debes; intellectum non posse attingere sua obiecta nisi media cognitione à se elicita. Tum quia est potentia vitalis. Tum etiam quia est causa intentionalis efficiens, de cuius ratione in communi est, solum denominare efficientem ab actione à se producta, nam quælibet causa est formaliter talis à causalitate sua. Vnde Deus bene poterit, quod actio ab hoc igne nata nascatur ab alio, non tamen potest facere, quod illa causalitas illud denominet agens, si ab illo non deriuatur, nam hoc munus denominandi est effectus causæ formalis, qui insupplebilis est. Quod autem vt intellectus intelligat, petat, quod recipiatur, in intellectu monet vitalitas illius, quæ in actu secundo est vita, atque adeo viuere debet per actum in se receptum, vt in nobis, vel per actum identificatum in se, vt in Deo euenire dicitur.

Rursum cognitionem importare debere istum duplicem respectum ad proprium intellectum, quem intelligentem denominat, ex ipsa natura cognitionis conicctio. Cognitio enim præter esse vitale, quod essentialiter imbibit, illi competit esse intentionalem fœtum & filium in esse intelligibili iuxta tritum illud: *Ex obiecto & potentia paritur notitia*: atque adeo est intentionalis partus. Vnde imitari debet exigentiam naturalis filij, & consequenter sicut iste duplicem respectum ad parentes importat, vnum ad matrem effectiuum. Quis enim filius Petri nuncupabitur, si illius causalitatem effectiuam terminauit nunquam? Hac enim ratione *tractatu* de opere sex dierum cum communi defendi *dub.* 6. Euam nullo modo dici filiam naturalem Adæ ob defectum istius conditionis, cuius rationem dedimus *tractatu* de motiuo *suprà dub.* 4. *numero* 4. vbi ex communi placito generalem hanc regulam dedi, quod scilicet vt hic terminus referatur hic & nunc & in actu secundo ad suum Patrem, est necesse, vt hic & nunc dicatur continuata dependentia passiua illius ab ipso generante; necnon vt hic referatur actu ad terminum cupitur, vt actio generatiua sit continuata ad eius exigentiam; sic enim conseruatio talis actionis, quamuis à solo Deo, tribuitur causæ secundæ, cum non aliter à Deo conseruetur, nisi iuxta exigentiam progenitoris; atque adeo quamdiu terminus conseruatur cum hac dependentia à causa secunda, tandiu conseruatur cum intrinseco respectu dependentiæ à causa secunda. Vnde in parente posita potentia generatiua, & actione in termino immediatè ab ipsa dependente, resultat relatio intrinseca, qua terminum, vt proprium contuetur; atque adeo sublata actione hac, cui tanquam rationi fundandi innititur relatio illa, quamuis ponatur alia, si sit omnino independens à potentia generatiua Progenitoris, tam terminus desinit respicere parentem, vt causam sui esse, quam parens terminum vt effectum suæ potentiæ generatiuæ; atque adeo sicut in vno perit relatio Patris, in termino etiam relatio filij euanescit. Hoc ipsum demonstrabam supra exemplo isto. Pone Euam prius tempore seminali profusione ab Adamo genitam; & rursum mutata prima actione & dependentia conseruatam fuisse ea sola actione, qua de facto producta est ex costa ipsius. Quis diceret, illam censendam fore filiam Adæ? nemo. Ergo tam indispensabilis est in termino A, dependentia ab extremo B, media actione ab isto profecta, vt censeatur filius B, vt illa sublata protinus euanescet ab illo relatio filius naturalis B. & in hoc relatio naturalis parentis. Præter hunc respectum alium consideramus in filio respectu matris, quem sic explico; etenim prius natura, quam anima infundatur, & vniatur corpori, supponitur corpus debire organizatum, & aptum ad recipiendum animam. Vna autê ex dispositionibus debitis ex parte corporis, est, quod ita sit connexum matri, vt possit accipere alimentum ad hoc, vt possit nutriri, nec fieret naturaliter illa generatio, vel animatio, quando corpus non supponeretur taliter locatum intra vterum, sicut nec fieret naturaliter animatio illa, quando corpus 27.

corpus non supponeretur cum ventriculo, iecore, & aliis dispositionibus ad nutritionem; non enim minus requiritur ad hanc coniunctio illa fœtus cum matre, quam ventriculus & iecur. Vnde intulimus ex communi *tractat. de generat. super lib. 1. dub. 2. sect. 3.* conseruationem Christi in reliquum post primum instans dependisse ex eo, quod illum Maria sanctissima in vtero fouerit, tametsi hoc non fiat medio concursu effectiuo immediatè in ipsam Christi substantiam, vt iuxta SS. Thomæ principia *loco citato* dedi, sed per productionem caloris, & subministrationem alimenti, necnon per remotionem impedimentorum contrariorum, quibus tenerrima illa substantia naturaliter erat corrumpenda, si alias non euitarentur per illius gestationem in vtero. Ex quo fit, filium naturalem inuoluere secum hunc respectum intimitatis ad matrem, atque adeò relationem coniunctionis media gestatione in vtero eius.

28. Sic similiter discurro com eadem proportione de cognitione, quæ est intentionalis partus, intelligibilis fœtus, & intentionalis filius, cuius Pater est obiectum, quod in hac intentionali generatione sortitur monera masculi, cum non aliter influat connaturaliter nisi media seminali profusione, hoc est, media specie, quæ semen obiecti ex S. Thomæ *lib. 2. de anima quæst. 3. ad textum* 26. appellari est solita. Mater est intellectus, cum illius proprium sit & speciem, quæ est semen ab obiecto decisum, in vtero suæ virtutis recipere, & postmodum intellectionem per intimam informationem gestare, fouere, & quasi nutrire. Vnde licet intellectus efficienter concurrat ad cognitionem, non ob hoc est excludenda à monere matris, cum in opinione plurium non ignobilium, quos citaui *tractat. de motiuo disputat. dub. sect. numero* matri non denegatur concursus actiuus in filium naturalem; imò taliter illi conceditur ab ipsis, vt si eum in filium non haberet, minimè respectu illius proprietas matris competeret illi. Ergo sicut in naturalibus filiis est iste duplex respectus ad suos Parentes necessarius, vt sine illis resolutio naturalis filij minimâ possibilis iudicetur; ita in intentionalibus iste duplex respectus ad obiectum & potentiam, quæ sunt eius intentionales Parentes, necessarius insupplebiliter recensebitur. His adductis.

29. Ratio breuiter formatur. De fide est, Christum sibi & aliis meruisse mediis volitionibus à propria voluntate productis. Ergo Christus has volitiones meritorias regulauit mediis cognitionibus à proprio intellectu elicitis. Consequentiam probant notabilia. Imprimis hæc est vera: Christus volitionem meritoriam non eliciuisset, nisi aliqua cognitione intellectus obiectum honestum perlustrasset, ita animaduerti *num.* 26. sed Christus non potuit cognoscere media cognitione à se non producta, quia necessario importat ad intellectum illum duplicem respectum, tum quia est vitalis, vt vidimus ex communi *numero* 26. tum ob aliam rationem à nobis singulariter adductam ex ratione filiationis intentionalis decerptam *n.* 27. & 28. Ergo optime infertur, ex eo, quod Christus meruerit mediis actionibus voluntatis ab illa productis, ipsum cognouisse mediis cognitionibus ab ipso elicitis.

Cofirmo hoc ipsum, nam iuxta assertum hoc melius saluatur intentum Conciliorum contra Euthichetem negantem in Christo duplicem esse naturam, intellectum & voluntatem, quod vt exploderent, definierunt in Christo naturam duplicem cum suis proprietatibus vtrique naturæ correspondentibus voluntate diuina, & humana, intellectu diuino, & creato suis perfectionibus absolutissimas. Perfectius enim saluabitur veritas huius definitionis, si admittantur in intellectu Christi operationes ab ipso productæ, quam non productæ, cum causalitas & terminus productus sint securissimi & infallibiles indices suorum principiorum. Rursum, quia cum Christus sit perfectissimum viuens quoad vtramque naturam, illum decet perfectissima inter omnes vita quoad vtramque ipsius naturam. At inter hoc, quod est viuere intentionali sola vita, & viuere vita intentionali & physica, hoc est perfectior vita, quam illud. Ergo secunda vita est Christo concedenda, & prima neganda. Tum sic, sed iuxta asserta partis negantis, vt vidimus *sectione* 2. intelligere cognitione à se non producta est viuere solum intentionaliter, & intelligere media cognitione causata est viuere simul intentionaliter & physicè. Ergo magis decet Christum intelligere mediis cognitionibus à se productis, quam mediis cognitionibus à Deo solum in eius intellectu causatis. Sed id, quod magis Christum decet quoad vtramque naturam est Christo de facto adscribendum. Ergo de facto cognouit Christus mediis intellectionibus à proprio intellectu productis. 30.

31. Sed argues contra asserta hæc, & fundamentum, quod ex communi adiecimus *numero* 26. Non repugnat intellectum creatum cognoscere intellectione diuina, ex alia parte hac cognitione intelligere est magis decens: ergo. Antecedens habet duas partes, secunda de maiori decentia pendet ex prima, quæ sic probatur. Si aliqua repugnantia adesset in intelligendo per intellectionem increatam ea esset, quam ex communi *num.* adducto assignauimus, nempe quia cum intellectio sit vitalis solum intellectum illum denominabit intelligentem, quem tanquam sui principium inspexerit, & in quo propriè reciperetur, & cum hic duplex respectus intellectioni increatæ repugnet, respectu cuiusuis intellectus creati, fit, illi quoque repugnare, intellectum creatum denominare intelligentem. Sed hæc ratio non subsistit. Ergo, & minor probatur, Imprimis de ratione intellectionis nō est, quod sit actio ab alio procedēs, vt patet in eadem intellectione diuina, quæ intellectio est, & producta non est: atque adeo si creata intellectio est actio procedens ab alio, non illi competit, quia intellectio, sed quia intellectio creata. Ergo licet ob hanc rationem *numero* 26. adductam optimè ostendatur, repugnare intellectionem creatam denominare posse intellectum Christi intelligentem, non tamen sufficit ostendere repugnantiam in intellectione diuina, vi cuius nequeat denominare intelligentem intellectum humanum Christi.

Prætetea,

32. Præterea, nam ille alter respectus, quem assignauimus in intellectione vt possit intellectum intelligentem denominare, videlicet quod illum informet, licet sufficiat pro quauis intellectione creata, non tamen est efficax pro intellectione diuina etiam respectu intellectus creati. Quod sic probo. Nam hoc, quod est intellectionem esse intelligentis formam supplebilis est in intellectione, quia esse intelligentis formam conuenit intellectioni, non quia intellectio est, sed quia accidens est in nobis. Vnde quando est creata, quia accidens, est intelligentis forma informans, quando increata, sicut non est propriè forma, ita propriè non formabit intellectum, quem intelligentem constituit. Quod simili hoc à cunctis admisso potest conijcari. Sicut enim ratio gratum faciendi, quando est creata, propriè est forma animæ inhærens, & quando increata est, nec informat, nec inhæret subiecto, quod gratum reddit, vt latè diximus *tractatu de gratia animæ Christi dub.* 1. *&* 2. per totam. Sed est perfectio per se stans, & subsistens ad summum solam vnionem mediatam ad subiectum depostulans, vt ibi diximus. Ergo similiter id ipsum discurrere de intellectione debet permitti.

33. Incrementum haurit hæc probatio ex alia instanti communiter recepta. Denominatio filij in creatis necessario prouenit à filij relatione, cui essentialiter competit à filio dependere per duplicem respectum, vnum emanationis & resultantiæ, cum ab eius natura pullulet, alterum informationis, & inhærentiæ, quia accidentis communis participat essentiam. Sed his non obstantibus Christus vt homo est filius naturalis Patris æterni formaliter per filiationem Verbi, quæ nullum ex his respectibus importat ad Christum vt hominem; non primum, quia talis filiatio non pullulat à Christo, vt homine. Non secundum, quia talis filiatio in eodem Christo vt homine minimè recipitur. Ergo intellectionem creatam illum duplicem respectum importare ad intellectum, quem intelligentem denominat, non sufficit, vt id ipsum de intellectione increata efferamus quia potest responderi, illum duplicem respectum importari ab intellectione creata, non quia intellectio, sed quia creata est, cum hac ratione solum fit accidens; at ab isto duplici respectu dependentiæ denudari debere intellectionem diuinam, quia subsistens, & summè perfecta, & quia accidens non est, sicut ob eandem rationem à similibus respectibus dependentiæ filiationem naturalem Dei in Christo vt homine inuentam spoliatam prædicant cuncti.

34. Nec refert, si occurras, Filiationem non esse quid vitale formaliter; & ex hac parte minus habere impedimenti ad denominandum Christum vt hominem verum filium naturalem Dei, quin neque ab ipso resultet, nec in illo recipiatur; at intelligere formaliter, & in se est quid vitale, atque adeò ex propriis meritis habet duplicem illum respectum importare ad principium emanationis scilicet & receptionis, vt illud valeat intelligens denominare.

Non inquam refert, quia semper obiectio suum robur conseruat, siquidem, vt satis constat ex *cap. de relatione*, tam impossibile est in relatione non oriri ab illo, quod filium denominat posito fundamento, ac posito termino actualiter illum non respicere. Ergo tam connexus est cum essentia relationis respectus emanationis à subiecto, quod relatum denominat, ac sit cum intellectione vitali idem respectus emanationis à principio, quod denominat intelligens. In hoc enim tam intellectio, quam relatio conueniunt essentialiter, sicut & in respectu receptionis in eodem subiecto, quod vtraque iam intelligens & viuens, iam relatum & filium intrinsecè denominant. Fateor connexionem hanc cum principio ex diuerso capite relationi conuenire, ac intellectioni; huic enim ex ratione vitalitatis conuenit, illi verò ex ratione filiationis & ex munere referendi creato. Hoc tamen solum arguit diuersitatem in ratione, ex qua vtrique talis connexio emanationis ab eodem principio, & subiecto, quæ intelligens, & filium constituunt; non tamen minuitur in relatione filiationis creatæ connexio prædictæ emanationis à suo principio, quia talis connexio competit illi titulo filiationis & non vitalitatis. Plura enim connectuntur inter se tam indissolubili nodo, quæ vitalia non sunt, ac connectatur cum intellectione vitali emanatio à suo principio, quod intelligens denominat; vbi hoc æque cum hoc loco determinato connectitur, tametsi in se vitalitatis sit expers. Auxilium efficax vt efficax in omnium sententia connectitur essentialiter cum consensu. Et plura alia connectuntur æquali connexione inter se, ac connectatur intellectio cum emanatione à principio, quod intelligens denominat. Ergo quamuis filiatio non connectatum cum emanatione à subiecto, quod filium denominat, connexione vitali, non ob hoc dicetur minus connecti cum illa, quam dicatur connecti intellectio cum emanatione à principio, quod intelligens denominat. Tunc sic. Sed non obstante hac connexione inter filiationem, & emanationem à subiecto, quod denominat filium, de facto videmus in Christo homine filiationem naturalem illum naturalem filium denominare absque eo, quod talis filiatio à Christo vt homine dimanet. Ergo non obstante connexione, quam habeat cognitio cum emanatione ab intellectu, quem cognoscentem denominat, poterit intellectio increata intellectum Christi intelligentem constituere absque eo, quod talis intellectio ab eodem intellectu minimè dimanet, nec possit. Consequentiam probat omnimoda paritas. Confirmatur hoc, quia licet connexio filiationis, quæ est in Christo, vt homine, cum emanatione à principio, sit connexio vitalis formaliter, quia talis relatio in se formaliter non est vitalis; tamen talis connexio fundamentaliter est vitalis, quia fundatur in generatione, quæ quid vitale est & fuit Christo etiam vt homini communicata, vt videbimus infra *tract. de prædestinatione Christi*, & eius filiatione: & id docuit S. Augustinus de prædestinatione SS. *cap.* 15. vbi assignans terminum prædestinationis Christi etiam vt hominis, quem absque omni merito fuit con- 35.

sequutus, sic alloquitur: *Respondeatur quæso, ille homo vt Verbo in vnitate Personæ assumptus filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruit?* Vbi expressè edocet S. Doctor Christum vt hominem esse prædestinatum filium Dei vnigenitum, negatque hanc prædestinationem Christum fuisso promeritum. Ergo S. Doctor clarè monet, Christum esse vnigenitum Patris. Ergo docet ipsum esse genitum à Patre; probo consequentiam, quia hæc duo vnigenitum Patris, & genitum à Patre idem sunt, in sententia S. Thomæ, qui *hac 3. part. quæst. 32. artic. 3.* ait: *Christum vt hominem filium Dei esse naturalem non ratione creationis, aut iustificationis, sed solum ratione generationis æternæ, quæ in tempore ei fuit ratione vnionis communicata.* Ergo in sententia S. Thomæ idem est vnigenitum Patris ac genitum à Patre; tunc vltra genitum diei Christum vt hominem est idem ac filium esse naturalem Patris. Ergo filiatio hæc fundabatur in generatione æterna, quæ Christo vt homini fuit communicata. Sed generatio æterna est formaliter vitalis. Ergo licet filiatio Christi vt hominis non sit vitalis formaliter, fundamentaliter est vitalis, quia fundatur in æterna generatione, quæ formaliter est vitalis, & formaliter illi in tempore communicatur. Ergo in ipsa filiatione naturali Christum vt hominem denominante filium aliquid vitale formaliter illi communicatur. Sed in tali communicatione dispensatur illa connexio emanationis à principio intrinseco. Ergo quamuis intellectio dicat connexionem vitalem cum emanatione ab intellectu, quem denominat intelligentem, poterit sicut generatio à tali connexione absolui intellectio diuina quia diuina respectu intellectus Christi.

36. Vt respondeas huic obiectioni notare debes ex communi principio, geminos esse effectus, formales, quosdam propriissimè, alios verò quasi formales, inter quos est hæc differentia, quod illi ab intrinseco petunt informationem formæ in subiecto, cui communicantur. Isti verò contenti sunt cum vnitione formæ in subiecto, cui exhibentur. Exempla rem manifestant. Sit exemplum priorum species hostiæ consecratæ respectu corporis Christi in illis contenti, quæ tametsi illi sint vnitæ, plures effectus formales non præstant eidem, Etenim licet species sint albæ, rotundæ, & quantæ, nec album, nec rotundum, nec quantum constituunt illud, & huius non est alia ratio, nisi defectus informationis talium formarum respectu corporis Christi. Signum euidens est, tales effectus formales, vt communicentur subiecto, essentialiter depostulare informationem suarum formarum in subiecto, cui sunt exhibendi: aliàs si sufficeret vnio ad similes effectus præstandos, illos de facto corpori Christi communicarent, cum tales formæ eidem propriè adsint vnitæ. Exemplum stat pro posterioribus. Hoc quod est reddere intellectum in actu primo aptum ad intelligendum aptitudine ex parte obiecti est effectus quidam ab specie intelligibili tanquam à forma intellectui communicatus, quia si effectus, quos præstat species, contemplemur, inueniemus, illam nedum obiecti vices supplere in genere causæ efficientis, sed etiam in genere aliquali formalis causæ. Ratio: quia non solum datur eo fine, vt cognitionem efficiat, sed vt intellectus reddatur aptus ad cognoscendum, hoc est, proportionatus cum tali obiecto, hoc est; vt præfixus sit ad tale obiectum cognoscendum præfixione, & determinatione se tenente ex parte obiecti; iste enim effectus cum intelligatur ab specie intellectui præstitus antecedenter ad cognitionis productionem, fit, minimè connumerandum esse inter effectus efficientes, sed inter formales: atqui ad hunc effectum præstandum intellectui non desideratur speciei informatio respectu illius, sed ad summum desideratur in specie, quod intellectui vniatur præcisè. Ergo, &c. Quod verò hîc & nunc & regulariter præter vnitionem desideratur, quod species intellectum informet, non nascitur in specie ex indigentia, seu exigentia talis effectus, sed quia regulariter species nostræ sunt accidentia, in quibus non compatitur vnita esse potentiis, & illis non inhærere, & informare easdem. Hoc enim patet in Angelo suam propriam substantiam cognoscente: vbi ipsa substantia est species constituens intellectum proportionatum ad sui cognitionem, & tamen nec inhæret, informatve. Ita dedi *tract. de Angelis disput. 2.* de perfectionibus ad intellectum Angeli spectantibus, *dub. 1. sectione 2.* Hoc ipsum contuemur iuxta principia S. Thomæ allata *tractat. de visione disp. 2. de principiis visionis dub. 2.* Ibi enim cum discipulis S. Thomæ defendi, essentiam diuinam esse seipsam visionis principium ex parte obiecti, hoc est, speciem intelligibilem determinantem in actu primo intellectum ad sui cognitionem mediante vnione sui, omni ablata informatione, & inhærentia ab illa respectu intellectus beati, cuius rationem dedi, quia iste effectus formalis ex se non exigit informationem in forma, à qua intellectui communicatur. Ratio: quia talis effectus solum sub disiunctione connectitur cum informatione, & inhærentia speciei, aut cum eius vnione. Ratio: quia prædictus effectus solum sub disiunctione connectitur cum specie, quæ sit accidens, vel cum specie, quæ sit substantia; atque adeò ab vtraque specie est intellectui præstabilis, & consequenter cum qualibet illarum contentus manebit. Ecce effectus alij verè formales, qui subiectis præstantur à suis formis, quin istæ talia subiecta informent, aut eisdem inhæreant. Inter quos & priores extat vlterior differentia, quod priores, vtpote desiderantes informationem formæ, insupplebiles sunt à Deo, cui omnis informatio repugnat. Posteriores verò, cum non desiderent in formis inhærentiam, & informationem, sunt à Deo supplebiles, vtpore cui se vniri alteri non repugnat, quod tales effectus, vt sint, solum desiderant.

Ex his respondebis argumento *numero 1.* allato negando antecedens. Ad probationem concessa Maiori, nega Minorem. Ad probationem distinguo Maiorem, de ratione intellectionis non est, quod sit actio ab alio procedens, si sit intellectio denominans intellectum creatum formaliter intelligentem, nego. Si sit 37.

intelle

intellectio denominans intellectum diuinum intelligentem, concedo: Ad alteram impugnationem sumptam ex altero respectu informationis & receptionis intellectionis in intellectu, quem intelligentem denominat allatam *numero* 32. Respondeo negans esse supplebile à Deo in intellectione denominante intelligentem intellectum creatum informare, & recipi in eodem intellectu. Ad probationem dico, non ideo nobis inhæret intellectio, quia creata est, seu accidens, sed quia non reddit intelligentes formaliter. Vnde de ratione intellectionis abstrahentis ab intellectione denominante intellectum diuinum formaliter intelligentem, & ab intellectione denominante creatum intellectum cognoscentem formaliter, est, connecti sub disiunctione cum intellectu media identitate, vel media receptione. Vtrumque enim illi in prædicta abstractione non repugnat sub disiunctione; contracta vero ad intellectionem denominantem intellectum diuinum intelligentem determinate exigit vnionem cum illo per identitatem, contracta vero ad intellectionem denominantem intellectum creatum formaliter intelligentem exigit vniri cum illo per informationem, & receptionem. Vnde hoc, quod est, intellectionem nostram informare nos, & in nobis recipi, formaliter præcisè nascitur ex denominatione, qua ab illa intellectus noster intelligens denominatur, atque adeo, si per impossibile intellectio nostra accidens non esset, sed substantia, & aliàs reciperetur in intellectu; & ab illo procederet, & informaret illum, formaliter posset eundem intelligentem reddere. Quod autem hic, & nunc sit accidens, nascitur, quia impossibile est hic & nunc ab intellectu fieri, & in illo recipi, quin accidens recenseatur. Ratio: quia cum talis productio intellectionis, & eius receptio supponat naturam vltimò in suo esse constitutam, fit, quod antecedenter ad intellectionē iam natura sit ens completum constitutum in actu, atque adeo intellectio adueniens aduenit tanquam accidens iuxta vulgare assertum: Quidquid aduenit enti in actu, &c. Ex quo fit: intellectionem petere informare, & recipi in intellectu denominante intelligentem formaliter & per se non nasci ex eo quod intellectio nostra accidens sit, sed ex denominatione ab illa orta, qua intellectus creatus denominatur per illam intelligens. Rursum nec illud nascitur per se ex eo quod creata sit, quia si increata esset, & aliàs per impossibile ab intellectu fieret, & in illo reciperetur, posset illum intelligentem reddere. Itaque intellectio, & intelligentis denominatio ex meritis talis denominationis necessario petit emanationem & receptionem in intellectu, quem denominat intelligentem, si creatus sit, & identitatem, si increatus extiterit intellectus. Ratio: quia cum intellectio nostra sit vita in actu secundo realiter distincta à vita radicali, vtrumque exoptat, & nasci à subiecto, quod per illam in actu secundo viuit, & recipi in eo, quia constituit ipsum immanenter intelligens. Nec hoc diminit instantia ex gratia desumpta; etenim vt supra diximus *citato loco* de gratia, sanctificare nihil aliud est, quam aliquid quodammodo dignificare, vt censeatur, & sit obiectum congruum diuini amoris, taliter quod non maneat obnoxium peccati labe. Hoc enim ex meritis propriis informationem, nec emanationem à subiecto, cui talis affectus præstatur exoptat in forma; & licet nobis talis effectus cōmunicetur à gratia media informatione, hoc non nascitur ex meritis effectus formalis, sed ex materiali, nempe ex natura imperfecta gratiæ, quæ accidens est. Vnde gemini sunt effectus formales gratiæ, quidam indifferenter connectuntur cum informatione, vel cum sola vnione formæ in subiecto, cui exhibentur, & inter hos connumeratur reddere subiectum dignum amoris diuini, atque adeo est supplebilis informatio in forma, à qua subiecto communicantur, quapropter talis effectus poterit præstari à natura diuina, & personalitatę humanitati mediante sola vnione, vt diximus *citato dubio*, & consequenter iste effectus formalis assimilatur illi, quo redditur intellectus proportionatus cum obiecto & determinatus ex parte obiecti, vt explicuimus *numero* 36. Alius autem est effectus formalis, qui à gratia nasci non potest nisi media informatione illius, videlicet constituere naturam intrinsecè, & connaturaliter potentem elicere operationes supernas; iste enim effectus determinatè connectitur cum informatione formæ: atque adeo est insupplebilis à Deo qui assimilatur illi affectui formali quanti, albi, rotundi, &c. quem species sacramentales Corpori Christi, cui sunt vnitæ, minimè communicant, nec possunt, vt supra *numero* 36. dedi. Vnde admitimus, naturam diuinam sine informatione posse humanitatem sanctam reddere formaliter ob rationem dictam, & nego, intellectionem diuinam constituere posse intelligentem intellectum Christi, ob rationem sæpè repetitam.

Ad obiectionem *numero* 35. concesso antecedenti neganda est consequentia: & laudata solutione *numero* 34 allata respondeo ad replicam *numero* 35. adductam. Fateor illam sic ponderatam ingentem vim habere, verum pro captu illam attemperare conabimur. Admitto ergo in omnibus filiationibus creatis tantam connexionem inueniri cum respectu emanationis à subiectis, quæ filios naturales denominant, ac connectatur intellectio cum respectu emanationis à proprio intellectu, quem denominat intelligentem, sed nego posse intellectionem diuinam denominare intellectum intelligentē, atque adeo istum effectum præstare posse sine imperfectione emanationis & receptionis, tametsi concedam, filiationem Dei naturalem sine talibus respectibus denominare de facto Christum vt hominem filium Dei naturalem. Sed vt istam disparitatem, quæ valdè difficilis semper fuit visa, reddam, explicaturus sum modum, quo Christus dicatur vt homo naturalis filius Dei, quo declarato aliqualis consternetur sine obice via respondendi huic difficultati. Aliter enim ego sum mei parentis filius, ac Christus vt homo dicatur sui Patris filius; quia licet tam proprius Patris sit Christus naturalis filius, ac mei dicar: tamen ego sum filius mei Patris in propria natura; Christus verò vt homo non est filius naturalis Patris in propria natura; quod est in causa vt hæc pro- 38.

positio : Christus vt homo est filius naturalis Patris, ly *vt homo* noo est accipiendum reduplicatiuè reduplicando naturam humanam tanquam rationem formalem, vi cuius illi esse filium competere dicatur, sed specificatiuè; vnde cum Christus vt homo, ly, vt homo, dicat suppositum, & suppositum inuoluat duo, naturam diuinam scilicet, & increatam subsistentiam; Rursum non sit in Christo etiam vt homine alia subsistentia nisi ipsissima subsistentia Verbi, qua & formaliter est relatio filij, & passiua generatio, fit, quod Christo vt homini competat relatio filij Patris. Nec eius veritati obstat, quod Christus vt homo non dicat de formali naturam diuinam, quæ est forma, secundum quam Verbum dicitur genitum à Patre, & illius filius. Ratio: nam quando aliquis non dicitur genitus, nec filius in propria natura, sed in aliena, sufficit, quod sit subiectum illius naturæ; non vero requiritur, quod ipsam naturam includat formaliter; itaque Christus, *vt homo*, dicitur genitus à Patre non in propria natura, sed in aliena, hoc est, in diuina. Aliter tamen sum ego in quantum homo filius mei parentis, quia ly *vt*, vel *in quantum homo* facit sensum reduplicatium reduplicans supra naturam humanam, tanquam supra rationem formalem, vi cuius vt productæ & emanatæ à potentia Progenitoris denominor ego in quantum homo filius. Ex quo fit; quod filiatio, à qua formaliter Christus in quantum homo denominatur filius non importet respectum emanationis ad naturam humanam; at relatio filij, à qua denominor formaliter filius, dicit essentialiter respectum ad naturam humanam meam, à qua immediatè resultat; ex quo rursum fit; quod relatio filij in Christo, vt homine non connectitur cum respectu emanationis à propria natura, quia, vt diximus, Christus vt homo non filius nec genitus à Patre in propria natura; at vero relatio filij in me, & in quouis creato filio, connectitur essentialiter cum respectu emanationis à propria natura ob contrariã rationẽ, nempe, quia quilibet creatus filius est talis in propria natura. Vnde si conferamus filiationem in propria natura siue creatam, siue increatam cum intellectione siue creata, siue increata, eodem modo discurrere debemus de vtrisque; atque adeo sicut intellectio increata dicit identitatem cum intellectu, quem intelligentem constituit, & in aliquorum opinione dicit respectũ emanationis nostro modo intelligendi ab intellectu diuino, ita relatio filij in propria natura diuina dicit respectum emanationis à natura diuina communicata saltem nostro modo intelligendi; & sicut in creatis intellectio dicit respectum emanationis realem actualem ab intellectu, quem intelligentem denominat, ita relatio filij in creatis in propria natura connectitur essentialiter cum respectu reali & actuali emanationis à propria natura & subiecto, quod filium naturalem constituit. At si conferas filiationem in aliena natura, qualis est, quæ denominat Christum vt hominem filium naturalem, nullomodo connectitur cum respectu reali emanationis à propria natura, quia cum non sit filius Patris Christus vt homo in propria natura, non est necessarium quod talis filiatio emanet nec re nec ratione à propria natura humana; sed sufficit, quod talis relatio filij dicat respectum emanationis per rationem ad naturam alienam, nempe diuinam, cum solum Christus vt homo sit filius naturalis in eadem natura aliena.

Ex doctrina adducta poteris replicæ *num.* 36. 39.
adductæ respondere admittens de relatione filiationis creatæ esse verum connecti essentialiter cum respectu emanationis à subiecto, quod filium naturalem denominat, sed hoc non nascitur ex eo, quod creata sit, sed quia est filiatio in propria natura, vt notauimus *numero* 38. & in hoc pari passu currit relatio quæuis creata denominans hominem filium naturalem in propria natura cum intellectione quauis denominante intellectum formaliter intelligentem; atque adeo sicut in hac, ita & in illa est indispensabilis connexio adducta emanationis à subiectis, quibus suos effectus formales communicant; Ad probationem desumptam ex filiatione naturali, qua Christus vt homo denominatur filius naturalis Patris, respondeo iuxta dicta *numero* 35. in relatione filiationis huius nihil suppleri ex his, quæ filiationi naturali in propria natura verè competunt, quia nempe hanc petere emanare à subiecto est de eius essentia solum, quod repugnat filiationi naturali, qua dicitur Christus vt homo filius, nam hæc filiatio non est filiatio in propria natura, sed in aliena, nempe diuina. Ergo repugnat illi emanare à natura humana, quæ est propria Christi vt hominis accepti. Argumentum enim concluderet, si ex filiatione naturali in propria natura, cui competit emanare ab illa, argueretur ad intellectionem; atque adeo si in filiatione naturali in propria natura suppleretur prædicta emanatio, optimè argueretur. Ergo poterit supplere in intellectione similis emanatio ab intellectu: Quia vtrique competit æqualis connexio cum emanatione à subiecto in propria natura & ab intellectu.

Similiter per hæc patet solutio ad confir- 40.
mationem *num.* 35. fatens generationem passiuam esse Christo vt homini communicatam, sed quid mirum, cum talis passiua generatio formaliter non sit vitalis, nec respectu Patris, nec respectu filij; non respectu Patris, quia talis passiua generatio non est in Patre, sed in Filio; atque adeo non potest Patrem viuentem constituere. Iam quod nec respectu filij non sit vita, est æquè certum: quia in communi, vt patet ex *lib.* 1. de anima *tractatu* 1. de quidditate vitæ, vita in actu secundo est essentialiter actio; illa verò generatio provt in Verbo, quæ Christo vt homini fuit communicata, consideratur à cunctis vt passio, atque adeo nec respectu Verbi talis generatio est vita formaliter. Ergo poterit Christo vt homini talis generatio communicari, ex cuius communicatione, vtpote rei non vitalis, non bene infertur communicari posse intellectionem diuinam, quæ essentialiter est vita in actu secundo, intellectui humano Christi: Vnde neganda est illa propositio, in qua dicitur, filiationem Christo vt homini communicatam fundari in aliquo quod vita in actu secundo est, quia talis relatio fundatur in generatione passiua, quæ nullo modo vita in actu secundo est.

41\. Sed obiicies adhuc contra rationem supra *num.* 19. scriptam. Non enim bene infertur, voluntas humana Christi metuit per actus supponentes cognitionem regulantes illos. Ergo Christus cognouit media intellectione à proprio intellectu producta. Ergo nulla est ratio, quam ibi adduximus ad probandum Christum cognouisse media cognitione ab intellectu proprio causata. Probo antecedens: quia actus intellectus, vt proponat voluntati hoc obiectum, neque efficit aliquid in voluntate, nec per suam cognitionem informat illam: sufficit enim in omnium sententia ad hoc munus præstandum esse in eadem anima; ex hac enim coniunctione istarum potentiarum nascitur per quandam sympathiam, vt voluntas intellectum sequatur, vel potius obiectum ab ipso propositum. At eandem sympathiam poterit habere voluntas cum eo intellectu, & cognitione, quæ licet non radicetur in eadem anima, & magis illi præsens, ac intimior, ac si radicaretur, vt se habet intellectus diuinus respectu humanitatis Christi, maiori enim connexione illi adstringitur, quam intellectus Christi animæ vniatur, nam hæc vnio est accidentalis; illa vero licet non sit immediata, mediatè tamen est maior, quia est substantialis; imò cum ipsum diuinum verbum, etiam personaliter procedat ab intellectu Patris, sitque repræsentatiuum, non solum realiter, sed etiam intentionaliter, non apparet repugnantia impediens, ne vnio hypostatica terminetur ad verbum, non solum personaliter, id est secundum rationem subsistentiæ, sed etiam in ratione repræsentandi, quod si ita factum esset, non repugnauit, etiam voluntatem humanam Christi sequi talem repræsentationem, sine eo quod à creato intellectui Christi sibi proponatur; atque adeo neque erit necesse, sequi semper ductum intellectus media intellectione à se producta, sed quamlibet repræsentationem intentionalem, quæ instar actus secundi intellectus habeat cum ipsa æqualem sympathiam & intimationem, ac ipse intellectus, & eius intellectio ab ipso producta.

42\. Respondeo admittens illum assumptum, scilicet sufficere sympathiam intellectus cum voluntate ad hoc, vt ipsa illum sequi possit. Sed nego hoc præstari posse ab alio, quam à proprio intellectu radicato in eadem anima cum ipsa voluntate. Ratio: quia voluntas non habet hanc subordinationem, & veluti sympathiam cum intellectu ratione alicuius vnionis, quam ipsa immediatè habeat, quæ per aliam vnionem supplebilis sit, sed quia vnitur, & radicatur in eadem anima, quæ est radix intellectionis. Vnde solum illam intellectionem sequi valebit, quæ affecerit ita propriam animam, vt per illam immediatè viuere dicatur. Hæc est ratio, cur præsupponi debet cognitio producta à propria mente, quod cum hoc non possit habere diuina intellectio, aut diuinum verbum, etiamsi anima Christi adipsum vnita sit, fit, manifestè voluntatem Christi sine cognitione aliqua creata operari non posse. Vnde si per possibile, aut impossibile, Deus separaret intellectum Christi, ab eius anima, & istas potentias inter se vniret, ipséque Deus supplere vellet concursum animæ, impossibile esset, voluntatem sic vnitam posse operari volitiones veras; imò & intellectum efficere posse intellectiones proprias, quia ad vtramque deerat principium vitale substantiale, quod erat anima, cuius concursum respectu vtriusque potentiæ non valet Deus supplere, vt solutio ad primum argumentum demonstrat.

Ex his deduces: De primo ad vltimum, voluntatem Christi, ex suppositione quod elicere vellet actus liberos ad sibi, vel aliis aliquid promerendum, non posse eosdem producere, nisi eius intellectus aliquam eliciusset creatam cognitionem. Ergo dabilis est ratio conuincens in Christo cognitionem creatam à se elicitam. Inferes ex numeris adductis intellectum Christi non potuisse cognoscere per cognitionum increatam Dei. 43.

Sectio IV.

In hypothesi quod Christi intellectus posset cognoscere cognitione à se non producta posset actus liberos exequi eius voluntas.

Præfixa conclusio non est de facto, sed de possibili, & sub hypothesi quod cognoscere posset intellectus Christi media cognitione è Deo infusa, ad quam solum passiuè se haberet intellectus Christi. Probationem huius conclusionis inuenies *sect.* 2. *num.* 19. quæ meo videri sufficienter conuincit, posse voluntatem suos actus liberos producere regulatos cognitione ab intellectu Christi minimè producta, potissimè si permitatur hypothesis, quod posset intellectus Christi denominari intelligens per cognitionem minimè ab illo productam. An verus sit casus hypothesis non vocatur ad contentionem; Sufficienter improbatus manet ex his, quæ dedimus per totam *sectionem* 3. Quæstionem ergo, cui respondet conclusio in limine sectionis huius, minimè ab illius casus veritate pendere, tanquam certum suspicor, solum enim resolutio ista est intelligenda sub hypothesi, & sub conditione, quod res ita eueniflet, vt intellectus Christi valeat cognoscere cognitione à se non producta, resoluimus posse eius voluntatem sequentem ductum illius veros actus meritorios producere. 44.

Contra hanc resolutionem non video quid ei possit obuiare. Solum contra illam poterat obiici, tanquam ratio dubitandi, difficultas de imperio libero voluntatis Christi, quod in actus intellectus sub tali hypothesi exercere non valeret. Verum illam relinquo resolutam *sectione* 2. *à numero* 20. Sed libuit eandem aliter, & fortè æquè probabiliter enodare. Itaque quamuis voluntas Christi non posset suo intellectui imperare sub tali hypothesi, vt hac vel illa cognitione otiaretur, adhuc liberè posset suos actus volitionis perfectissimè exequi. Ratio: nam libertatis exercitium non pendet ex eo, quod voluntas valeat, vel non suo intellectui imperare cessationem à suis cognitionibus, sed præcisè ex indifferentia, qua viget in amando, vel non amando obiecto repræsentato sufficienter ab intellectu, siue id fiat à cogni 45.

cognitione pendente in sui conseruatione ab imperio voluntatis, vel ab illo independenti. Sed in tali hypothesi voluntas haberet indifferentiam ad amandum, vel non obiectum, quodque foret in eadem hypothesi per cognitionem sufficientet repræsentatum, vt probauimus *numero* 20, & deinceps. Ergo in tali hypothesi voluntas liberè suos actus posset exercere, etiamsi non posset impetare intellectui, vt à prædictis suis cognitionibus cessatet.

46. Confirmo hanc rationem ex doctrina quam adducemus *tractatu de actibus meritoriis Christi disputatione* 1. *dub.* 1. *sectione* 1. *num.* 1. ibi enim referemus sententiam valdè plausibilem potissimè inter discipulos S. Thomæ, nempe eundem actum dilectionis Dei in Christo à sola scientia beata regulatum, qui omnino necessarius erat, vel aiente Lorca, quatenus Deo, vt obiecto cui volebat intrinsecam diuinam bonitatem, & idem amot, quatenus volebat bona extrinseca creata, scilicet laudem, gloriam, & obedientiam à creaturis exhibitam erat liber, ac proinde meritorius. Vel vt ait Nazarius *hic controuersia vnica*, Cabrera *disp.* 4. & 5. Aluarez *disputatione* 45. Ragusa *artic.* 3. *disp.* 1. § 3. Araujo *ibidem numero* 12. ideo talis amot Dei in Christo à scientia beata regulatus erat necessarius, quatenus terminabatur ad diuinam bonitatem in se, & idem erat liber vt terminatus ad eamdem diuinam bonitatem secundum quosdam liberos respectus ad creaturas. In hac enim sententia, & in communi visio beatifica nec quoad fieri, neque quoad conseruari dependebat, nec dependere potuit ab imperio libero voluntatis, & tamen hac independentia non obstante, voluntas liberè eliciebat actum amoris beatifici, ea ratione, qua Christo erat liber, ergo vt voluntas possit suos actus liberos exercere non eget potestate imperandi intellectui, vt à suis cognitionibus cesset. Ergo quamuis voluntas Christi in tali hypothesi non posset suo intellectui imperare vt à prædictis cognitionibus cessaret, adhuc posset liberè exequi actus à talibus cognitionibus regulatos. Consequentia erit manifesta perpendenti omnimodam paritatem in vtroque casu inuentam.

47. Præterquamquod hoc ipsum alitet demonstratur ex experientia ipsa, qua hic monemur; etenim ratio, propter quam in nobis libertatem exercet voluntas, dum intellectui imperat, vt aliam causet cognitionem, & præsenti defungatur, est, quia sæpius obiectum per primam cognitionem sufficienter non proponitur, nec motiua ad illud fugandum, vel sequendum pandunrur; exindéque nascitur, voluntatem nostram non semel imperare intellectui cognitionum variationem, vsque dum elicit eam, quæ sufficiens fit illa omnia exprimere, & voluntati pandere. Atqui cum in nostro casu cum Deus esset cognitionum illarum infusor, & Author, parare poterat pro quolibet obiecto vel fugando, vel amplectendo à voluntate cognitionem adeo perfectam, vt à seipsa sufficeret perfectissimè omnia motiua, citcunstantias, & difficultates pro vtraque illius obiecti contradictionis parte exprimere, & declarare.

* * *

Dubium II.

An qualibet creata Christi cognitio sit necessariò vera, certa & euidens?

Sectio I.

Prima resolutio de facto.

Resoluimus *dubio antecedenti*, Christum habuisse cognitionem creatam, examini nunc subiicio qualitatem istius cognitionis indefinitè acceptæ, resoluturus postea in particulari de singulis in suis specialibus dubitationibus; Aduerte, quod dum quærit titulus de ista triplici perfectione cognitionis, an cuilibet, quam Christus habuit, conuenire dicamus, potest gemina resolutio titulo respondere, vel de facto, vel de possibili, sectio præsens erit responsiua quæstioni de facto, postmodum quæstionem de possibili resoluturus *sect.* 2.

Resolutio secunda, qualibet Christi cognitio de facto fuit certa, vera, & euidens. Ratio facilis: nam sola cognitio hac triplici perfectione affecta poterat esse vtilis fini homines redimendi, ad cuius executionem Christus in mundum venit, vt diximus latè *tract. de motiuo dub.* 1. per totum. Ad quid igitur iuuare poterat cognitio formidolosa, falsigrapha, & lugubris? Ad nullum, potissimè cum Christus ab instanti conceptionis suæ visione beata viguerit, connaturaliter debebatur illi cognitiones comites beatæ visionis illa triplici perfectione assignata prædita. Ergo Christus de facto habuit cognitionem certam, veram, & euidentem.

Sed statim argues, non repugnat visioni beatæ, neque hypostaticæ vnioni cognitio interna erronea. Ergo nullum est fundamentum illam relegandi à Christo de facto. Antecedens probo, non pugnat cum illis error in æterna cognitione. Ergo nec pugnabit cum illis error in interna cognitione. Antecedens probo, poterat Christi visus res paruas à longè videns imaginare magnas; necnon videns virgam vsque ad medietatem emersam existimare fractam. Ergo & interna cognitio poterat pati similes errores. Ergo & eius intellectus. Probo consequentiam, quia non minus erant vniti sensus isti cum verbo, ac intellectus, nec minus vtilitatis conferunt fini redemptionis cognitiones erroneæ interni, ac externi sensus ex vna parte, ac cognitiones erroneæ intellectus ex alia. Ergo si illæ non obstante ista inutilitate poterant esse in Christo; ita & istæ. Respondeo vnico verbo negans suppositum argumenti, quod in pluribus præmissis supponit, quia nec internus, nec externus sensus, cum non polleant nisi apprehensionibus capaces, non sunt erroris; & casu permisso, quod essent compotes, corroborari valerent diuina virtute, & regimine, quo Deus innodabatur speciali obligatione de curandis, de rectificandis Christi operatio

operationibus à quacunque eius potentia eliciendis vt diximus latè *tract. de impeccabilitate Christi dub.1.* per totum, & statim efferam *sect.2.* vi enim istius regiminis fulcirentur prædicti sensus, ne res, aliter ac sunt in se, iudicarent: Nec enim ista præcaptio à visione beata, vel à regimine Dei erat miraculo adscribenda: nam Christi potentiis, vtpote ordinatis ad finem redemptionis exequendum debentur cognitiones illæ, quæ inseruire valent prædicto fini; at cum constans sit in erronea cognitione ad redemptionem inutilitas, exinde fit, quod occasio errandi, quam præbent externi sensus, connaturaliter Christo à diuina virtute sit præcepta, & naturaliter debita.

4. Colliges primò, Christum cognouisse euidenter actus probabiles, quibus nos obiectis assentimus, sed non probabiliter, quia non medio probabili talem probabilitatem cognoscebat, sed medio necessario, & infallibili. Vnde probabilitas obiectiua non infert probabilitatem formalem, quia illa capax est terminare actum formalem necessarium, & euidentem, Nam tam certum est, quod fallibile est, esse probabile, ac est certum, id, quod euidens est, esse indefectibile; sic docui ex communi *p. p. tractatu 2. disputat. 3. dub.2.* cognitionem diuinam infallibiliter res contingentes cognoscere.

5. Colliges secundò, Christum nunquam vsum fuisse testimonio humano diuino ad cognoscendum aliquod obiectum. Ratio primi, quia cognoscebat quemlibet hominem esse fallibilem in suis assertis; nec hoc inducebat incredulitatem in Christo, quia ipse iam assentiebatur obiecto narrato, non propter authoritatem dicentis, sed quia illud in se per scientiam infusam, vel in verbo per beatam penetrabat; incredulitas consistit in dissensu, vel in suspensione iudicij, quando ad assentiendum dantur sufficientia motiua, vt latè diximus *tractat. de fide, disputat 2. dub.1. numero 4.* & cum respectu Christi quodlibet motiuum, præterea, quæ inseruiunt beatæ visioni, & infusæ scientiæ, non sit sufficiens, exinde illo non vtebatur, nec incredulus euasit vnquam.

Sectio II.

Christus non potuit habere creatam cognitionem, quæ ab aliqua illarum trium perfectionum cadere posset vnquam.

6. Sectio antecedens discurrit rem de facto, nunc consulimus diuinæ potentiæ, an possit in Christo dari cognitio creata, quæ nec certa, nec euidens; sed opinatiua sit, aut obscura fidei humanæ seu diuinæ, vel possibilis sit erronea cognitio. Hanc quæstionem habitus, & actus erroneus, habitus & actus fidei humanæ, & diuinæ, habitus & actus opinatiuus ingrediuntur, & sic de omnibus est intelligenda resolutio, licet cum addito statim explicando: & vt claré procedamus, eandem conclusionem in tres diuidemus resolutiones.

7. Resolutio prima. Habitus fidei nec de potentia absoluta fuit Christo possibilis. Rationem desumo ex principiis S. Thomæ adductis *tract. de fide disput. 3. dub. 2. sect. 2.* Etenim deficiente obiecto primario alicuius habitus, deficere debet talis habitus, sed obiectum primarium specificatiuum habitus fidei infusæ est diuina veritas obscure reuelans vt *loco citato dub. 1. sectione vnica* annotauimus. Ergo cum impossibile sit Christo actus fidei infusæ tendens in Deum obscure reuelantem, impossibilis erit illi habitus fidei infusæ à veritate obscure reuelante specificatus. Quod autem impossibilis sit Christo actus fidei infusæ tendens in diuinam veritatem vt obscure reuelantem constat, cum Christus per scientiam beatam cognouerit diuinam veritatem claré, & intuitiue, quæ cognitio repugnat cum obscura cognitione fidel infusæ.

Sed instabis, cognitionem intuitiuam, & claram diuinæ Maiestatis reddere impossibilem actum fidei tendentem in diuinam veritatem secundum se, non tamen actum fidei tendentem in eandem diuinam veritatem vt reuelantem obiectum secundarium fidei. Ergo licet non sit dabilis in Christo habitus fidei propter actum tendentem in primam veritatem secundum se, tamen erit dabilis vt connaturaliter alterum actum fidei tendentem in eandem veritatem, vt reuelantem obiectum secundarium fidei producat. Antecedens probatur, etenim cognitio clara Dei non reddit impossibilem reuelationem eorum obiectorum, quæ non videbat in Verbo, vt alicuius creaturæ possibilis, quam scientia beata non penetrauit claré. Rursum nam in altera prouidentia compatibilis erat cum cognitione beata Dei respectu essentiæ diuinæ negatio cognitionis alicuius mysterij, v. g. Eucharistici, vel alterius secundario pertinentis ad nostram fidem. Ergo cognitio clara Dei non reddit impossibilem actum fidei tendentem in diuinam veritatem vt reuelantem obiectum secundarium fidei. 8.

Sed contra, quia ratio facta pro conclusione conuincit, absolute impossibilitatem actus, qui elici possit ab habitu nostræ fidei. Etenim licet cum cognitione clara diuinæ essentiæ compatiatur actus tendens in obiectum secundarium nostræ fidei, vel cognitio alicuius possibilis illum nunc latentis; tamen talis cognitio, & assensus prædictæ reuelationis nullo modo poterit nasci ab habitu fidei. Ratio, quia vt supponimus, & concedunt isti Authores, impossibilis esset cum cognitione clara Dei actus obscurus tendens in diuinam veritatem reuelantem. Ergo esset impossibile quod alter actus, quo cognosceret obscure aliquod obiectum elici posset ab habitu nostræ fidei. Consequentia patet. Quia impossibili actu primario alicuius virtutis impossibilis est talis virtus. Sed cum clara visione diuinæ veritatis impossibilis est cognitio obscura diuinæ essentiæ, quæ est primarius actus nostræ fidei. Ergo cum clara Dei visione impossibilis est habitus fidei, qui elicere posset alteram obscuram cognitionem alicuius mysterij. Maior est conspicua iuxta principia communiter recepta à discipulis S. Thomæ. Etenim non minus pertinere videtur ad spem Theologicam actus quo beati 9.

cupiunt corporis glorificationem, quam illa cognitio obscura obiecti secundarij. Sed illa expectatio, seu cupido non potest elici à virtute Theologica habitus spei, non ob aliam rationem nisi, quia repugnat cum beata Dei possessione actus primarius spei tendens in obiectum primarium. Ergo illa maior est vera, nempe repugnante actu primario specificatiuo virtutis, & ipsa virtus repugnare, est necesse, ergo eadem ratio militare debet de illo actu cognitionis obscuræ circa aliquod mysterium secundariò pertinens ad nostram fidem; vnde talis obscura cognitio eliceretur ab alio lumine superiori, quod tunc produceret Deus in intellectu animæ Christi.

10. Sed instabis: Ergo non repugnat Christo cognitio, quæ non sit euidens, & clara respectu alicuius obiecti. Patet consequentia: quia per nos dabilis est in Christo ex vi alterius prouidentiæ cognitio innixa reuelationi Dei reuelantis aliquod mysterium secundario pertinens ad nostram fidem: vel alicuius possibilis creaturæ inter innumeras, quæ Christum hîc & nunc latent. At cognitio reuelationi innixa est obscura obiecti reuelati. Ergo possibilis est Christo cognitio positiuè obscura, & quæ clara, & euidens non sit. Atqui hæc doctrina opponitur cum conclusione in titulo sectionis posita, vbi defendimus, impossibilem esse Christo cognitionem quæ euidens non sit, & clara. Ergo, &c. Respondeo distinguens consequens. Ergo possibilis est Christo cognitio, quæ non sit euidens & clara respectu alicuius obiecti in quacunque prouidentia clarè, & euidenter cogniti, nego consequentiam. Respectu obiecti alias clarè & euidenter non cogniti, concedo consequentiam. Vnde nostra resolutio est intelligenda de impossibilitate cognitionis respectu obiecti, de quo euidentem, & claram cognitionem habet. Sed de his statim erit largior contentio.

11. Sed adhuc instabis: per nos dabilis est in alia prouidentia cognitio in Christo innixa diuinæ veritati reuelanti. Ergo possibilis est habitus fidei in Christo in alia prouidentia. Antecedens est doctrina nostra. Consequentiam probo. possibili specificatiuo habitus possibilis est habitus, vt monuimus *numero 9.* Sed stante possibilitate actus innixi diuinæ veritati vt reuelanti possibile est specificatiuum habitus fidei. Ergo si per nos in altera prouidentia est Christo possibilis cognitio innixa diuinæ veritati reuelanti, etiam in eadem prouidentia possibilis est habitus fidei in Christo. Probo Minorem, specificatiuum habitus fidei est ratio formalis sub qua obiectum materiale attingitur. Sed casu, quo daretur actus, qui in aliquod obiectum tenderet solum innixus diuinæ veritati illud reuelantis, dateptur ratio formalis sub qua habitus fidei. Ergo ex eo, quod dabilis sit in Christo actus qui tenderet in obiectum aliquod materiale, solum innixus diuinæ veritati reuelanti illud possibile esset specificatiuum habitus fidei. Probo minorem: ratio formalis sub qua habitus fidei vt distincti à cæteris Theologicis habitibus est diuina veritas reuelans, vt latè dedimus *tractat. de fide disputat. 1. dub. vnico sect. 2. numero 1.* Sed casu, quo dabilis esset in Christo actus, qui solum assentiretur huic mysterio, v.g. Eucharastiæ, vel alicui creaturæ possibili propter diuinam veritatem vt reuelantem existeret diuina veritas reuelans. Ergo in tali casu esset possibilis ratio formalis sub qua habitus fidei. Ergo & specificatiuum. Ergo & ipse habitus. Respondeo breuiter informa. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem: specificatiuum habitus fidei est ratio formalis sub qua obiectum materiale attingitur, si sumatur ratio formalis sub qua secundum se accepta, vel vt determinatur ad obiectum materiale secundarium cum impossibilitate determinandi se ad obiectum primarium quod, nego maiorem. Si sumatur ratio formalis sub qua, vt determinata ad obiectum eius primarium, scilicet ad Deum, qui est ratio formalis, quæ, concedo maiorem: Ex vtroque enim, nempe reuelatione & actibus diuinis constituitur ratio specifica ipsius habitus, quia de ratione cuiusuis Theologicæ virtutis est, quod habeat Deum pro obiecto specificante. Distinguo sub eadem distinctione minorem, & nego consequentiam. Vnde in eisdem terminis distinctionis minoris adiuoctis cum doctrina *num. 9.* allata, materiam huic formæ aptam reperies.

Resolutio secunda. Inquacunque Dei prouidentia est Christo impossibilis actus obscurus fidei infusæ. Hæc eidem fundamento innititur, ac præcedens, hac de causa ab alia probatione supersedeo, sufficienter roborata apparebit cuique legenti ea, quæ hucusque iecimus pro prima resolutione. Et potissimè *tract. 1. disp. 5. dub 1 sect. 3.* 12.

Sed obiicere poteris, Non repugnat, quod idem actus sit intuitiuus obiecti, & simul actus fidei respectu illius. Ergo ex eo quòd Christus in quacunque prouidentia viderit intuitiue Deum, non infertur, ipsum non posse exercere actum fidei circa illum. Antecedens patet, non minus repugnat, quod idem actus sit scientificus scientia abstractiua, vel opinatiuus, & simul intuitiuus, ac repugnet eidem actui esse intuitiuum, & simul actum fidei. Sed primum potest esse in alia prouidentia. Ergo & secundum. Maior seipsam commendat. Minorem suppono ex sententia R R. quos citaui, & impugnaui *tract. 1. de Anima disput. 1.* de potentia intellectiua. Consequentia bene infertur. Respondeo negans antecedens. Ad probationem concessa maiori, nego minorem. Itaque impossibilis est identitas formalitatum scientiæ abstractiuæ, & opinatiuitatis, & intuitionis in eodem actu. Rationem dedi *suprà citato loco,* & ex ibidem dictis rationem reddo. Etenim actus fidei humanæ opinatiuus, & scientificus scientiæ abstractiuæ includunt rationem cognitionis abstratiuæ, quæ rem non immediatè, sed instar alterius attingit: actus intuitiuus attingit obiectum immediatum in seipso: sed non potest idem actus attingere obiectum immediatè in seipso, & mediatè ad instar alterius, & simul esse abstractiuus, & intuitiuus, & fidei humanæ opinatiuus. Actum fidei scientificum (suppono in aliorum sententia fidem diuinam esse discursiuam) non intuitiuum, & opinatiuum esse cognitiones 13.

cognitiones abstractiuas sic *citato loco* probaueram. Etenim omnes hi actus supponunt cognitioné formalis obiecti reuelationis verbi gratia aut præmissarum, ratione cuius determinantur ad assensum obiecti materialis. Ergo non immediatè feruntur ad istud, sed mediatè, quod non habet intuitiuus actus. Rursum hanc impossibilitatem ostendo in actu fidei diuinæ, actus enim fidei est essentialiter de obiecto non viso, vt ex communi iuxta sententiam Apostoli ostendi latè *tractatu de fide disputat. 1. dub. 1. num. 13.* Ergo non potest esse actus fidei visio obiecti, seu cognitio intuitiua illius. De scientia abstratiua, ipsum nomen est sufficiens probatio.

14. Argues item, Potest intellectus per eundem actum attingere idem obiectum materiale præmissis certis, & euidentibus, & propter motiuum fidei, ita vt actus dependeat inadæquatè ex motiuo scientifico, quod per se solum actum scientificum induceret, & ex motiuo fidei etiam inadæquate, quod similiter posset secluso scientiæ motiuo adæquate mouere ad actum fidei, & actus ab his motiuis dependens erit actus scientificus, & actus fidei diuinæ. Ergo eodem actu poterat intellectus Christi tendere in Deum claré, & intuitiuè, necnon obscure. Antencedens probo. Etenim sicut in physicis de potentia absoluta possunt duæ virtutes specie distinctæ, quarum quælibet actionem specie diuersam haberet, influere ad tertiam actionem per modum vnius indiuisibilis principij exercendam, sic duo motiua, quorum vnum concurreret ad actum scientiæ, & ad actum fidei alterum, poterunt in alia prouidentia indiuisibiliter ad actum alius tertiæ speciei concurrere, qui formaliter sit actus fidei, & actus scientiæ, & distinctus in specie ab actu tantum scientifico, & ab alio tamen qui sit actus fidei. Nunc. à paritate probatur prima consequentia. Etenim tam disparia sunt motiua fidei, & scientiæ abstractiuæ, ac sint motiua scientiæ beatæ, & fidei motiuum. Ergo si ex illis vt coniunctis potest oriri vnus actus, qui simul sit scientificus, & fidei, ab vtroque seorsim sumpto distinctus, ita ex motiuo scientiæ beatæ & motiuo fidei poterit ortum habere actus tertiæ speciei, qui simul sit intuitiuus, & fidei, distinctus à quolibet, qui nunc datur seorsim.

15. Respondeo, plura hoc argumentum inuoluere latissimè discussa *tractat. de anima citato* contra R R. potissimè contra Ouiedum. Ibi enim superque ostendi impossibilitatem antecedentis, conformiter ad quæest hic negandum. Et ad probationem similiter negamus id, quod supponit de actione tertiæ speciei orta ex principiis, & causis adæquatis simul conuenientibus ad illā producendam. Non immoror in maiore huius rei expensione, quia esset calamum Theologicum ad pura Philosophica inutiliter declinare. Item dato dato antecedenti neganda est consequentia ob maiorem pugnam, quam habent interse visio beata, & actus fidei de eodem obiecto, vt *numero* 13 dedimus. Visio enim est intuitio, cognitio fidei est abstractiua essentialiter. Ergo nequeunt simul identificari. Ergo nequeunt motiua vtriusque confluere ad vnam actionem, quæ simul sit visio Dei, & actus fidei illius. Ad motiua actus fidei, & actus scientifici ordinantur ad actus, qui sunt ambo abstractiui; atque adeò interse non ita pugnantes, atque adeò quamuis admittatur possibilitas identitatis istorum in vno actu, est neganda talis identitas in vno actu respectu formalitatum visionis, & actus fidei.

Argues rursum, quod licet non sit possibilis Christo actus, qui simul sit visio Dei, & actus fidei respectu Dei, non tamen ostendimus impossibilitatem componendi actum fidei distinctum ab actu visionis cum ipsa. Ergo. Antecedens patet, quia nulla, ait exigua inuenitur repugnantia inter istos actus. Ergo. Antecedens patet, quia si aliqua esset, maximè, quia cum actus fidei sit obscurus opponitur priuatiuè cum visione, quæ essentialiter est clara Dei visio. Sed hoc est falsum. Ergo. Probo minorem, quia visio, & actus fidei non se habent tanquam forma, & priuatio, lux & tenebræ, etenim tenebræ & lux obiecto iam constituto in se adueniunt; claritas autem & obscuritas non sunt accidentia positiuè, neque negatiuè superaddita actibus intellectus; sed eademmet substantia actus identificata cum illis æque positiua est in actu obscuro, ac in claro; claritas ergo est ipse actus expressus, qui perse ipsum obiectum à parte intellecti proponit, & obscuritas est actus repræsentans obiectum inuolute in se non habens expressionem illam, quam habet actus clarus, quod in illo, quid positiuum est, etiamsi per negationem explicetur. Ergo intellectus informatus actu scientiæ etiam intuitiuæ, est informatus luce, seu expressione; & informatus simul actu fidei circa idem obiectum, est informatus non luce, hoc est, actu quodam, qui non est lux, seu expressio ita clara sicuti est actus scientiæ, non tamen est informatus luce, & negatione lucis. Ergo claritas, & obscuritas non opponuntur priuatiue, sed se habent inter se sicut duæ formæ, quarum vna est expressio, & claritas obiecti, & alia in se talem expressionem non habens. Ergo nulla est ratio eas in eodem intellectu componendi, sicut componuntur in eodem subiecto lux & quantitas, quarum vna est claritas, & alia non claritas, idest entitas distincta à claritate: non absimili modo dicitur actus fidei obscuritas intentionalis respectu intellectus, ac potest dici quātitas obscuritas realis respectu subiecti, & non alio, quia sicut quantitas non affert ex se claritatem subiecto, licet non opponatur cum claritate distincta ab ipsa eidem oiecto inhærente, sic actus fidei ex se non affert claritatem intellectui, nec opponetur cum claritate distincta ab ipso actu, qui illam afferat. 16.

Vt respondeas (omitto plura, quæ huic obiectioni latissimè dedi *tractat. de fide disputat. de subiecto fidei*) nota, aliter se habere euidentiam & claritatem cum actu obscuro fidei, ac se habent quantitas & lux, vt de se patet. Ergo ex eo quod istæ in eodem subiecto conueniant, non bene argui ad illarum simultaneam existentiam. Vnde licet concedatur, obscuritatem actus fidei esse quid positiuum, consequenter enim infert priuationem claritatis in subiecto, in quo reperitur respectu illius obiecti, circa quod versatur, & licet ista priuatio sit effectus 17.

secun

secundarius actus fidei, tamen ita est illi connexos, vt nequeat diuina manu suppleri, est enim ex effectibus secundariis, ex quorum negatione infertur euidenter à posteriori negatio primarij, sicut legimus *tract. 1. sup. 1. lib. physic. disput.* De impossibilitate duplicis formæ substantialis in eadem materia, vbi ex communi docuimus, vnam formam taliter sibi annexam habere priuationem alterius formæ substantialis, vt sine illa nequeat intelligi ratio actus primi substantialis illam in esse formæ constituentis. Similiter diximus *tract. de iustificatione disp.* 1. de effectibus gratiæ sanctificantis *sect.* 2. quod licet habitualis gratia sit quid positiuum in se, necnon & peccatum; tamen vtrumque essentialiter importat priuationem alterius tanquam effectum secundarium indispensabilem; Ergo licet admittamus, obscuritatem actus fidei esse quid positiuum, tamen eius effectus secundarius est priuatio claritatis in eo subiecto, in quo reperitur respectu talis obiecti. Quod autem hæc priuatio claritatis sit indispensabilis effectus actus fidei, latè dedimus *tractat. citato de fide*, & neque ad illam materiam sunt propria, & ad hanc valde extranea, temeraria prolixitate exscribantur, consulto omitto lege alia, quæ *tractat. de spectantibus ad animam Christi* dixi *d.* 6. *dub* 1.

18. Tertia Resolutio. Possibilis erat Christo opinatiuus habitus in ordine ad actus probabiles, quos producere poterat circa obiecta possibilia, quæ nec scientia beata, nec infusa Christus cognouit de facto. Breuis ratio: nam tota causa impediens, ne Christus probabili notitia vteretur, erat euidentia, qua viguit circa omnia præterita, præsentia, & futura. At Christus, vt supponimus ex dicendis *disputat.* 2. plurium possibilium fuit expers. Ergo de illis poterat conclusiones probabiles elicere.

19. Sed occurres, repugnantiam illius actus probabilis nasci ex ipsius natura ob eius scilicet formidinem, & periculum, cui errandi exponitur, qui illo vtitur. At Christo tale periculum subire errandi repugnat. Ergo & actus probabiles talem formidinem causantes, & periculum errandi inducentes. Ergo & habitus: quia repugnantibus actibus repugnare debere habitus illis correspondentes, cuique pertium, cum habitus dentur propter actus. Respondeo fatendo, habitui opinatiuo & actui probabili esse annexam formidinem, & illi errorem regulariter in nobis imminere, verum Christo nec talis formido, nec error insidebit, quia talis formido à diuina virtute reprimeretur, & præcaueretur, ne laberetur in errorem, sicut in sententia plurium, quos sequitur Vasquez 3. *part. disput.* 61. defenditur possibilitas habitus vitiosi in Christo, sed à diuina virtute effrenati, ne in malum actuale deflecteret, à priori iure id efferemus de habitu opinatiuo, qui licet incertus sit, veritatis est capax, & ne in falsitatem iret, à diuina arcere-tur virtute.

***

Sectio III.

In nulla cognitione potuit Christus etiam absoluta Dei potentia errorem pati, aut falsitatem.

Ante probationem præfixæ conclusionis notare debetis, Authores RR. duplicem distinguere errorem. Vnum peccato annexum, quem vocant malum morale, culpæque obnoxium. Alium malam dispositionem mentis citra culpam. Primus non intrat præsentem resolutionem, illam dedimus *tractat. antecedenti disputat. de impeccabilitate Christi*. Secundus error adhuc est duplex, vnus praua mentis dispositio, alius simplicis negationis. Hic consistit in pura dumtaxat scientiæ negatione, quæ vel dicitur mera nescientia, quando est rerum ad scientem non spectantium, qualis iudicatur nescientia earum rerum possibilium & conditionalium, quas nulla scientia Christus penetrauit; vel est priuatio scientiæ, quando est rerum ad statum scientis pertinentium. De hac enim est certum, illa Christum non laborasse, cum certum sit, in ipso plenitudinem scientiæ & veritatis adfuisse, qualiter intellectum à Verbo assumptum decebat; nec enim in hoc relegando à Christo extat inter Authores dissensio. Solum enim ille alter error examen subit, qui consistit in iudicio, vel habitu erroneo per se solum ad falsum inclinante. Illum tamen possibilem fuisse Christo docet expressè Luysius Torres, dum docet 2. 2. *disput.* 3. *dub.* 4. posse Deum similem errorem infundere cuilibet menti, & esse specialem Authorem illius. Ita Ioannes à Lugo *disput.* 21. *sectione* 3. Hurtadus Complutensis *disputat.* 10. *diff.* 9. & nouissimè P. Ripalda *tom.* 1. *de ente supernaturali disput.* 59. *sect.* 2. *num.* 15. 10.

Sed P. Vasquez, quem isti RR. sectantur, notat, non posse nec de potentia absoluta in Christo esse errorem practicum, qui consistit in defectu clarioris notitiæ atque expressioris considerationis, quæ voluntatem à peccato retraheret, ex quo considerationis defectu omne peccatum ducit suam originem: nam sicut in Christo non potuit esse peccatum; ita nec practicus error, qui necessario præcedit peccatum, sed solum docet, potuisse esse errorem speculatiuum, qui non necessario præcedit peccatum. 11.

Præiactam ergo conclusionem *num.* 10. scriptam, vtpote nostris principiis conformiorem, & dignitatem Christi decentem magis, amplectuntur innumeri. Nazarius 3. *part. quæst.* 9. *art.* 1. & *quæst.* 15. *art.* 3. *contr. vnica*. Medina *citato loco*. Asturicensis Vincentius *quæstione* 1. relectione de Christi gratia multo post secundam conclusionem. Suarez *disp.* 34. *sect.* 3. ad finem. Et valde huic placito adhæret Alensis 3. *part. quæst.* 13. *membro* 3 *ad* 2. vbi approbat in hac re testimonium Anselmi *l.* 1. *cur Deus homo cap.* 13. aientis: *Sapienter Deus assumpsit mortalitatem, qua sapienter, & valde vtiliter vteretur; ignorantiam vero* (intelligit ignorantiam prauæ dispositionis) *non poterat assumere sapienter, quia nunquam est vtilis, sed semper noxia*. Probatio huius resolutionis tota, & insolidum pendet ex his 12.

his quæ dedi *tract. de perfectionibus animæ Christi disputat.1.dub.1.sect.2.* per totam. Vbi inter alia hæc principia notissima ieci. Primû, Deum esse impotem peccandi, hoc termini diuinæ bonitatis exprimunt. Secundum, quod velle in errorem labi est peccatum. Ratio: quia est directè velle aliquid contra rationem rectam, quia hæc toto conatu suo pergit in conformando se obiecto speculatiuo, si est speculatiua, vel cum appetitu habente intentionem sanam, si est practica. Hoc est cuicunque vulgare. Ergo velle difformari, vel ab obiecto verò, vel ab appetitu habente intentionem honestam, est contra vtramque rationem speculatiuam, & practicam directè ire. Hoc ipsum fulcit principium aliud, nam non solum est peccatum mentiri; sed etiam velle mentiri; tametsi ex mendacio nullum sequatur damnum, ea præcisa ratione, quod adsit difformitas inter verba, & loquentis mentem. Tunc sic. Sed non minor obligatio naturalis est conformandi cognitionem cum obiecto, aut cum honesto appetitu, quando datur potentia ad id præstandum, quam conformare verba cum conceptibus. Ergo si velle mentiri est malum, velle libere in errorem labi intrinseca malitia labefactabitur. Item est securum dogma, non minus naturaliter esse certum, hanc obligationem non volendi errare obligare non solum quempiam respectu propriorum actuum, sed etiam eum, qui ex obligatione aliqua, vel naturali, vel quauis alia obstringitur in particulari alium dirigere ac sub tutela protegere, v.g. in Petro respectu filij, in Prælato respectu subditi, in marito respectu vxoris, in Tutore respectu pupilli, &c. Hi enim omnes si liberè, & voluntariè velint, personas sibi commissas in errorem cadere, absque dubio peccant: quia volunt rem omnino contra rationem, cum ex officio, aliáue naturali coniunctione eam amouere teneantur. Hæc dedi latè *disputat. citata de impeccabilitate.*

23. Ex his hanc formo rationem breuiter, etenim si verum est, quod loco sæpè allegato statuimus, Verbo scilicet diuino naturali iure incumbere, naturam sibi hypostaticè innexam in omnibus suis actionibus tegere, facilè nobis erat, huius conclusionis veritatem validare; siquidem si Verbum diuinum admitteret in assumpta natura errorem, talis error tribueretur Verbo, vt causæ particulari hypostaticè talem naturam gubernanti; implicat autem, errorem tribui Verbo diuino vt causæ particulari errantem naturam suppositanti. Ergo implicat, illum in natura assumpta admittere. Maior constat ex allegatis dicto loco, cum non minus assumpta natura dirigi poscat à Persona Verbi in actionibus intellectus, ne erret, quam in actionibus voluntatis, ne peccet. Cùm vtraque actionum series per se spectet ad naturam intellectualem, quam Verbum diuinum, vt causa particularis regendam suscepit. Nunc minorem probo, quia repugnat, infinitam veritatem esse particularem causam erroris, non minus, quam repugnet, infinitam bonitatem esse causam specialem peccati: est enim doctrina hæc valde familiaris alteri, quam sustinuimus *tractat. de fide disputat.3.dub.2.sect.1.numero 3.4.& 5.* Vbi ostendimus, non modo Deum non posse per se testificari falsum, sed neque vt causam particularem producere, vel conseruare in nobis actum, aut habitum erroneum. Cuius rationem ibidem latius ponderatam hic præcinctam adducam. Siquidem tam repugnat diuinæ veritati errorem tanquam particularem causam producere, ac illi repugnet mendacium, quod sic conjecto: Etenim mentiri ideò est malum & repugnans Deo, quia medio mendacio rem aliter, quam est, alteri manifestamus, seu quia mendacium eò tendit, vt alteri res, aliter, quam est, persuadatur. Sed totum hoc efficacius & intensius fit per infusionem erroris. Ergo hæc infusio continet in se inhonestatem, & deformitatem, quam continet mendacium. Maior probatur: quia veritas est pars potestatiua iustitiæ, & virtus ad alterum; vnde vitium illi oppositum etiam est ad alterum; nulla vero alia ratione tale est mendacium, nisi quia medio illo res aliter, ac est in se, intenditur alteri persuadere. Minor est certa, ea enim actio constituit hominem iudicantem rem aliter, ac est in se: ac proinde suo intellectu, & iudicio ratum habentem obiectum erroris, Quo nihil amplius potest per mendacium intendi, quodque est vltimus finis, & effectus à mendacio intentus, ratione cuius constituitur mendacium in esse praui. Ergo error à Deo vt à causa particulari in intellectu alicuius inductus habet æqualem inhonestatem veritati summæ obuiantem, ac habeat mendacium ipsum. Ergo repugnat illum infundi à Deo. Ergo & illum causare taliter, vt ipsi talis error specialiter adscribatur. Sed si illum vellet in natura assumpta, quam titulo speciali regere tenetur, illi talis error specialiter adscriberetur. Ergo repugnat humanitati assumptæ erronea cognitio. Plura meditatus est Vasquez vt ab hac ratione se expediret, sed illa *disp. citata retulimus,* & refellimus: imò ex principiis ipsius incrementum huic rationi subiecimus.

Sed eandem resolutionem aliter instauro ex doctrina, quam ministrauit *tractatus de fide disputat. citata,* vbi ex communi stabiliuimus rationem, quæ conuincit, Deum non posse esse causam specialem erroris, quamque hanc esse diximus, quia si Deus posset esse particularis causa falsitatis, vel erroris, protinus hoc ipso summa nostræ fidei certitudo corrueret, cum hic & nunc conscij non simus, an Deus in reuelandis mysteriis hac potestate absoluta vsus fuerit, & consequenter non omnia, quæ de facto diuinitus reuelata sunt, esse ita, ac reuelata sunt. Quæ ratio ibi impensius prosequuta potest nostro instituto applicari: quia si de potentia absoluta non repugnat, verbum per assumptam naturam errare. Vnde reddemur conscij, hac potentia de facto non esse vsum in tradenda nobis Euangeliorum serie per hunc hominem assumptum à se? 24.

Nec refert, si respondeas, muneri supremi doctoris repugnare, verbum per assumptam naturam in tradenda Euangelica doctrina errorem contrahere, vnde licet non implicet simpliciter, verbum per naturam assumptam errare; implicat tamen per illam errare, quatenus exercet officium doctoris. Itaque hoc ipso quod 25.

Christus

Christus fuit à Deo destinatus ad exercendum supremis Doctoris munus docendo, & illuminando omnes ad viam veritatis, non potuit, nec de potentia absoluta in assumpta natura errare.

26. Non inquam refert euasio: Primò quia errare per assumptam naturam, non solum prauum est, & Verbo diuino repugnans in ordine ad decipiendos alios, sed etiam ad decipiendam propriam naturam assumptam, quam vt causa particularis hypostatica in omnibus suis actionibus regendam sibi annexuit, quod ab intrinseco trahit secum inhonestatem mendacij, vt vidimus *num.* 23. necnon imputabilitatem illius aliunde, nempe ex obligatione, quam Verbum specialiter contraxit de regendis humanitatis actionibus. Secundo: quia admisso repugnare Verbo errorem admittere in assumpta humanitate, vt obeunti publicum munus supremi Doctoris, ac Magistri; tamen ex hac solutione non repugnat, illum admittere in eadem assumpta natura, vt priuata quædam natura est, ac proinde potuit, saltem vt priuatus homo, Christus decipere alios, quod non minus Christum indecet, & repugnat ei. Ex quo fieret, neminem teneri summa certitudine credere, quod sibi immediatè à Christo priuata reuelatione reuelaretur, quia posset prudenter dubitare, an in tali reuelatione Christus de potentia absoluta permitteret, humanam naturam assumptam errare. Nec satis facies, si dicas, in tali casu, humanam Christi naturam, ne alios deciperet, nunquam suum errorem aliis manifestaturam: Non inquam satisfacies, quia posset in tali casu natura humana Christi erroneæ iudicare, illud, quod est falsum, esse verum, aliisque manifestandum priuata reuelatione: Idque totum permittere Verbum posset, cum totum hoc solum pertineat ad errorem, quem in assumpta natura Verbum iuxta solutionem adhibitam admittere potest, licet non ad culpam, quam iuxta illam Verbum in natura assumpta exequi valet, hoc autem est maximum absurdum, quod intulit Anselmus *citatus suprà num.* 22.

27. Sed occurres, hanc rationem supponere errorem esse malum morale, cum tamen in se solum sit malum physicum. Sed contra, quia licet pati errorem sit malum physicum præcisè, tamen illum imprimere, seu producere est malum morale, sicut mors, seu mortem pati est malum physicum, infligere autem mortem est malum morale, ob hanc causam tametsi Deus complacere possit in errore, quem homo patitur conducente ad salutem, non tamen potest illum imprimere. Rationem huius dedi *tractatu de fide disputatione* 1. quia hoc, quod est, decipere alium, est intrinsecè malum, itaut nulla ratione possit cohonestari. Vnde ex nulla causa potest vti signis externis & intentione decipiendi alios; tametsi liceat vti verbis amphibologicis, quæ verum habeant sensum, hinc fit, quod confessarius inique interrogatus, an pœnitens tale crimen commiserit, seu in confessione apperuerit, & licitè respondet, illud non aperuisse, etsi reuera illud apperuerit, id non potest facere animo decipiendi interrogantem, sed occultandi veritatem, vt rectè annotauit Thomas Sanchez *lib.* 3. *summæ cap.* 6. *à num.* 14. Non me latet Hurtadum Salmanticum *disp.* 18. §. 60. docuisse, confessarium posse directè intendere deceptionem iniustè interrogantis. Verum iudico, assertum hoc subsistere non posse, ne dicam improbabile, si sensus sit, posse confessarium directè intendere interrogantem decipere, quod videtur asserere exemplo hominis, cui licet interficere inuasorem iniustum in defensionem propriæ vitæ. Si autem dicat, confessarium efficaciter tantum intendentem veritatem obtegere, posse expresse complacere in eo, quod alter decipiatur propter vtilitatem, quæ ex deceptione infertur, verû est, nec exemplum quod affert, amplius probat: quia occidere hominem non est intrinsecè malum, vt non possit ratione circunstantiarum cohonestari; decipere autem positiuè, sicut & mentiri, ita malum est, vt nullo modo possit excusari à prauitate.

Inferes ex his primò. Repugnare eadem repugnantia, qua repugnat Deum in natura assumpta producere errorem, ab eo produci habitum in eadem natura habitum ex se & ex proprio essentiali genio inclinantem ad errorem. Hæc illario non obligat disputare, an possibilis sit vel non talis habitus? Sed ipsius data possibilitate dicimus, Deo repugnare talem habitum in natura assumpta producere. Ratio breuis: quia quoties est indecens producere aliquem effectum, indecens etiam est producere medium ex sua natura intrinsecè primò per se, & vnicè ordinatum ad talem effectum, etsi intrinsecè possit ex intentione producentis ad alium ordinari. Sic in omnibus casibus moralibus Theologi iudicant; eo enim ipso, quod sit illicitum intendere pollutionem, illicitum est eodem modo assumere potionem intrinsecè & ex natura sua & vnice ordinata ad pollutionem, & sic in quauis materia. Sed habitus primo, & per se intrinsecè tantu mordinatur in suum actum. Ergo quoties inhonestum est intendere actum, inhonestum etiam erit, habitum intendere. Ergo inhonestum erit, Deum talem habitum intendere in natura assumpta. 28.

Inferes secundò, non solum non posse Verbum permittere, vt humanitas post assumptionem erret, sed neque errorem, quem ante assumptionem talis humanitas in proprio supposito contraxisset, admittere. Ratio: nam hoc ipsu, quod illum in natura assumpta admitteret, approbaret, faceretque sibi suum in assumpta natura, quam vt causa particularis hypostatica gubernandam suscepit. Non minus illi naturam à se assumptam regere incumbit, ac tutori pupillum nuper in sui custodiam competat obligatio eum purgandi à vitiis. At tutori in culpam propriam verretur, si Pupilli errorem, quem pupillus ipse antecedenter quam sub eius eius potestate esset, commisisset, non corrigeret, quia in eo permittendo, illum præsumeretur approbare, suumque proprium facere. Ergo similiter in præsenti. Rursum, quemadmodum non posset Deus errorem à nobis contractum, in nobis contra naturalem exigentiam causarum secundarum conseruare, vt si ille per introductionem oppositæ veritaris naturaliter postularet expelli, non posset à Deo in nobis conseruari; nam hoc ipso censeretur Deus 29.

particularis

particularis causa talis erroris, & multo minus posset illum particulari influxu supplente concursum sustentatiuum subiecti, in nobis miraculosè conseruare.

30. Argumenta Vasquij, quibus eneruare conatur Verbi diuini obligationem de regendis actionibus naturæ assumptæ, adduximus *citato loco*, & soluimus. Alias obiectiones omissas ibi adducam, potissimè eas, quas nouiter RR. inuenerunt, vt probent, non repugnare ex natura rei actum supernaturalem posse esse falsum, & visionem beatam alicui falsitati subiacere posse, sicque impugnatum manebit nostrum assertum quoad ambas cognitiones potissimas Christi, beatæ scilicet & supernaturalis infusæ. Primò cõmuniter impugnatur assertum. Quidquid mali, vel in iudicio, vel in habitu erroneo reperitur, est malum pœnæ, quod Christo ratione naturæ assumptæ non repugnat, cum de facto assumpserit reliquas pœnalitates naturæ humanæ. Confirmant primò: potuit Verbum assumere stoliditatem naturæ asininæ. Ergo errorem naturæ humanæ. Confirmant secundò, non magis repugnat Verbo per assumptam naturam errare, & falsum materialiter proferre, quam in assumpta eadem natura cruciari, & mori. Ergo si potuit in assumpta natura cruciari, ac mori, posset per eandem errare, ac falsum materialiter asserere.

31. Respondeo admittens errorem in nobis esse malum pœnæ, nego tamen posse à Deo vt causa particulari effici, vel à Verbo in natura assumpta permitti, quia in errore inuenitur specialis repugnantia, & oppositio cum natura rationali vt sic, qualiter mors, & aliæ pœnalitates non opponuntur cum natura rationali, & hoc est in causa, quod in natura assumpta potuerit Deus intendere mortem, & alias pœnalitates non vero errorem. Huius ergo repugnantiæ cum natura rationali est duplex, vna à posteriori, quatenus quis potest aliquando licitè in se mortem admittere, errorem autem & falsitatem elicere nemini vnquam licet. Ratio vero à priori est: nam error per se aduersatur intellectuali naturæ vt sic, secus mors, cum hæc sit communis reliquis animantibus; imò & cuicunque naturali composito, quatenus est naturalis compositi destructio.

32. Sed contra hanc communem disparitatem instari potest, quod licet sit verum, errorem per se aduersari naturæ intellectuali vt sic; non tamen repugnare, Deum vt supremum Dominum cuiuslibet naturæ intellectualis, in ea vt causam particularem errorem producere. Respondeo explicans radicem Maioris oppositionis in errore inuenta cum natura rationali, qualis non inueniatur in morte, & aliis pœnalitatibus, vi cuius vnum possit à Deo vt causa particulari effici, non verò aliud. Est enim certum, errorem esse malum intellectus, sicut veritas eius bonum teste Aristotele *3. de Anima text. 15.* Et cum intellectus per se ingrediatur tanquam radix, & fons libertatis constitutionem, quæ est principium omnis moralitatis, vt *tractatu de bonit. & malit. disput. 1. dub. 1. sectione 2.* cum S. Thoma & communi defendimus, hinc fit: quod error per se oppositionem habeat non solum physicam, sed moralem cum natura intellectuali, vt sic, cum hoc tamen stat, quod hæc oppositio non sit formalis, & immediata sicut ea, quæ est in culpa; tamen est mediata, & radicalis, quod sufficit vt inhonestatem contineat, omnis enim oppositio moralis cum natura intellectuali est per se mala, & adeo vt causa particulari fieri non potest, sed ad summum vt à communi & vniuersali principio; hæc enim est vnica causa, cur homo licitè nequeat errorem admittere in se, & semel admissum tenetur depellere à se. Vnde quamuis error speculatiuus proximè non ordinetur ad opus, tamen est ad illud ordinabilis, quod est sufficiens causa, vt quilibet error contineat in se oppositionem aliquam moralem, radicalem scilicet, & mediatam cum rationali natura, vt sic.

Sed adhuc instari potest, hucusque non est data ratio dispar, cur Deus nequeat errorem in aliqua natura tanquam particularis causa producere, aut in natura assumpta illum permittere, & conceditur, posse cætera mala vt causam particularem efficere? Respondeo, disparitatem in solutione adducta *à numero 32.* esse inclusam; siquidem hæc est regula generalis, quotiescunque aliqua opponuntur cum natura rationali vt sic, opponi dicuntur diuinæ naturæ: hoc enim experimur in mendacio, quod quia opponitur naturæ rationali vt sic, dicitur opponi intellectuali diuinæ, cum eadem sit ratio oppositionis in mendacio cum vtraque. Et cum ex alia parte Deus necessario se ipsum diligat, est impossibile, quod aliquid efficiat suæ naturæ quouis modo oppositum, & per quod à seipso elongare, & auerti videatur. Contrarium inuenimus in cæteris malis, quæ non dicuntur opponi cum natura rationali, vt sic, sed cũ hac determinata natura, atque adeo non dicuntur opponi cum natura intellectuali diuina, & sic patet aditus, vt Deus tanquam particularis causa siue in natura assumpta, siue in aliis ea producere valeat. 33.

Per hæc solutio patet ad duas confirmationes *numero 30.* scriptas, de morte enim, iam diximus, esse malum physicum solum, stoliditas asini est passio naturalis naturæ asininæ consequens necessario ad eius naturalem complexionem, & temperamentum: Error neque est malum purè physicum sicut mors, vt diximus *numero 32.* nec est passio necessario à natura intellectuali orta; imò est illi opposita, & contraria, cum error veritati aduersetur, & natura intellectualis ex proprio eius pondere semper & ex se tendat in verum. 34.

Sed adhuc contra dicta instari potest. Disparitatem esse assignatam insufficiẽtem. Probatur hoc, Non minus pugnat cum natura rationali vt sic amentia, quam error. Sed Verbum diuinum potest permittere amentiam in natura assumpta. Ergo & errorem. Probo Maiorem, etenim amentia tollit principium per se ad discursum requisitum. Ergo opponitur æquè eum natura rationali, ac error. Antecedens probo, tollit rectum, & ordinatum vsum organorum, & sensuum internorum, qui per se ad discursum requiritur. Ergo tollit principium per se requisitum ad discursum. Incrementum sumit hæc obiectio ex ipsa ratione à posteriori, quam dedimus, *numero 31* Etenim quilibet homo naturali iure tenetur 35.

tenetur amentiam vitare, & illius causam minimè non præbere. Ergo amentia opponitur naturæ rationali vt sic, ac error, quia ideo diximus, hunc naturæ rationali opponi, quia quilibet homo tenetur illum vitare, & admissum à se depellere. Et ex hoc sequitur, quod cùm Verbum diuinum succedat humanæ naturæ cum eo naturali debito, quod haberet proprium suppositum in eandem naturam. Ergo si proprium suppositum non posset amentiam in sua natura admittere, neque illam admittere poterit Verbum diuinum loco proprij suppositi in eandem naturam succedens, sicut in ordine ad errorem diximus. Sed hoc non obstante Verbum potest permittere amentiam in natura assumpta. Ergo similiter & errorem.

36. In primis duo sunt certa, quorum vnum ex alio sequitur, Primum: amentiam solum physicè, & non moraliter nec formaliter, aut originatiuè cum natura rationali opponi: quia amentia, vt notauit arguens, solum importat physicam læsionem organorum, & sensuum internorum, ex qua physica læsione vsus sensuum impeditur, & ex consequenti intellectus ratiocinium, etenim mens in discurrendo naturaliter à phantasmatibus ab externis sensibus in phantasiam transmissis pendet, teste Aristotele: *Oportet intelligentem phantasmata speculari.* Ex hoc sequitur secundum certum, posse Verbum diuinum naturam amentem assumere, vel in ea assumpta amentiam permittere, quia solum illi repugnat in natura assumpta, quod moraliter opponitur cum natura rationali vt sic, vel formaliter, & proximè, sicut peccatum. Vel originatiuè, & radicaliter sicut error, vel obiectiuè, vt actus tendentes in obiectum dissonum: Cùm autem nullam ex his oppositionibus cum natura rationali contrahat amentia, nihil obest, quominus in natura assumpta posset Verbum illam admittere: quia ex hoc solum sequitur, Verbum admittere in natura assumpta impedimentum ad discurrendum, quod nullam importat imperfectionem Deum indecentem, sicut si naturam humanam sensibus externis destitutam assumeret, tunc cum non minus ex priuatione illorum vsus intellectus impediretur, diceretur solum impedimētum physicum in natura assumpta permittere. Hoc notato, Respondebis Argumento, disparitatem supra adductam sufficientem esse, quamque ex notabili adducto confirmatam inuenies. Ad confirmationem concedo antecedēns, & nego consequentiam. Ad probationem dico, illam rationem à posteriori *numero* 31. allatam adiutam ratione à priori eodem *numero* assignatam conuincere; quia non ex eo, quod ego aliquid vt meæ naturæ oppositum vitare teneat, fit, quod illud sit oppositum naturæ rationali vt sic. Solum enim quod vitare teneor tanquam malum morale siue formale, & proximum, siue radicale, aut originatiuè, dicitur opponi naturæ rationali vt sic; cum ergo amentia nullo modo in se & ex se sit malum morale, sed physicum; error autem sit malum morale saltem originatiuè, hinc fit, quod quamuis vtrumque teneamur vitare, non tamen quia vtrumque est malum oppositum naturæ rationali vt sic: quare manet locus in Verbo, vt permittat in assumpta natura amentiam; non vero errorem. Ad illud, quod potest esse replica huius doctrinæ. Respondeo, Verbum solum succedere loco proprij suppositi in natura assumpta cum naturali debito vitandi mala moralia siue formaliter, siue radicaliter talia, non vero mala, quæ solum sunt talia physicè, quia illa, & non hæc cum Verbo oppositionem habent: atque adeo Verbo incumberet vitare in natura amente assumpta actus, qui ex obiecto dissonantiam haberent cum ratione. Cum his tamen stat, quod Verbum non succedat cum omni eo debito, quod aliàs suppositum proprium haberet ad suam naturam. Ratio: nam ad plura vitanda in sua natura insidet obligatio proprio supposito, quæ non reperitur in Verbo respectu naturæ assumptæ. Pono exemplum. Quilibet enim nostratum obligationem habet vitandi priuationem vitæ, fractionem alicuius partis corporis, & sensuum interemptionem, & tamen Verbum assumens quamlibet nostratum humanitatum nihil eorum teneretur impedire, cum nullo sibi motiuo oblato posset naturam sibi innexam hypostaticè morti tradere, & mutilationi subiicere. Ratio: quia Verbum diuinum seriam, & in solidum potestatem habet in naturam, quam supponitat; atque adeo illa valebit vtique ad omnes vsus, quos ipsum eligere maluerit, & formaliter eminenter illam respicit tanquam pater filiam, tanquam tutor pupillam, tanquam Dominus seruam; atque adeo sicut est constans doctrina apud Iuristas plura posse patres, dominos, & tutores de filiis pupillis & seruis disponere, qui de se ipsis nequeunt licitam dispositionem habere, ita in præsenti ob defectum dominij in supposito respectu propriæ naturæ tenebitur in ea plura mala quantumuis solum physica vitare, & ob egregium dominium, quo erga naturam assumptam potitur Verbum à tali obligatione liberabitur.

Atque tursum contra assertum argumento RR. quo placita ad alias materias spectantia impetere sunt soliti, quodque valde commendant ad probandum posse quemcunque actum supernaturalem quantumuis intuitiuum falsitati subesse, & vt rem assequutam à se pro omnibus actibus euulgent, principaliorem insumunt, nempe visionem beatam, de qua probare contendunt falsitati posse censeri obnoxiam saltem de potentia absoluta. Sic proponitur argumentum: Si visio intuitiua supernaturalis (siue illa sit Christi, vel alterius) essentialiter esset connexa cum obiecto, atque adeo essentialiter vera, visio beata, qua esset reflexiua supra seipsam, qua beatus cognosceret suam beatitudinem extituram in æternum, esset incorruptibilis, etiam respectu Dei omnipotentiæ; itaut illa producta non posset Deus tota sua omnipotentia intercedente illam corrumpere, nec posset ex suppositione, quod illam produceret, illam in æternum conseruare. Sed consequens est absurdum. Ergo & quod visio etiam intuitiua Dei sit essentialiter vera. Sequelam probant. Visio illa eo ipso, quod esset essentialiter affixa suo obiecto implicaret illa existente, obiectum non existere sub illa mensura, sub qua repræsentatur ex vi illius visionis. 37.

visionis. Sed obiectum est ipsa visio in æternum durans. Ergo eo ipso quod talis visio in aliquo tempore existat, debet ipsa, quæ est obiectum sui ipsius in æternum durare. Consequens verò esse falsum probant, quia omnis creatura, dependet essentialiter à Deo producente, & conseruante. Ergo si creatura aliqua non posset corrumpi à Deo in quocunque instanti, non liberè talem creaturam conseruaret, quod absurdissimum est. Ita docent Doctores, P. Vasquez 1. *part. disputatione* 182. *numerò* 9. ait, asserere respectu Dei aliquid creatum esse immortale, erroris notam mereri. Suarez *lib*. 1. de Angelis asserit, de fide esse, Deum posse destruere Angelos, & id esse generale omnibus. Tannerus 1. *part. disput*. 5. *quæstione* 1. *dub*. 3. *numero* 15. affirmat de fide esse posse Deum destruere & in nihilum redigere omnem creaturam. Et id videtur constare illud Sapient. 11. *verſ*. 54 *Quomodo aliquid posset manere, nisi tu voluisses? aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur?* Nunc applico vim huius argumenti contra assertum nostrum. Ergo visio beata Christi, quæ reflecteret supra sui perpetuitatem, & repræsentaret illam esse in æternum duraturam, esse corruptibilis, & deficere posset saltem de potentia absoluta. Ergo illa cognitio beata eadem potentia absoluta posset falsificari. Probo consequentiam. Si de facto hic & nunc talis visio destrueretur, de facto falsificaretur. Ergo si de potentia absoluta Dei posset destrui, eadem potentia posset falsificari. Antecedens patet, quia illa visio, vt supponimus, reflectitur supra suam æternam durationem: Si enim hic & nunc destrueretur, in æternum non duraret, atque adeo redderetur falsa, cum æternam durationem, quæ non esset, casu, quo hic & nunc destrueretur, repræsentaret. Consequentia verò est conformis axiomati illi, Sicut se habet actus ad actum, se habet potentia ad eundem actum. Ergo si actualis destructio visionis redderet illam actualiter falsam, ita destructio possibilis eiusdem redderet illam possibiliter falsam. Ergo non omnis cognitio Christi quamtumuis supernaturalis, & intuitiua Dei ita est vera, vt falsitatem nequeat contrahere.

38. Vsque huc increuit argumenti robur, quod ita impensè scribere libuit, vt eius viribus ex omni latere egregiis, accuratè appensis, in vitium non vertatur, solutionem non adhibere, quæ omnem difficultatem deuincere valeat. In eius euasione tot placita sunt Authores meditati, quot calami extant. Curram aliorum solutiones, & tandem vni acquiescam. Cardinalis de Lugo *disputatione* 19. *de Incarnatione sectio*. 1. *numero* 20. sic rem composuit supponens, visionem beatam, sicut & alios actus intellectus, & voluntatis esse entitatiuè intrinsecè successiuas, eo quod cognitio, vel amor non fiant per actionem distinctam, sed seipsis essentialiter à suis principiis pendeant: omnis autem actio, quæ durat in tempore, debet esse successiua intrinsecè, eo quod actio non distinguitur à duratione, duratio autem rei durantis in tempore debet esse intrinsecè successiua. His ergo notatis, ait Lugus, posset negari sequela huius argumenti, nam cum visio illa habeat plures partes successiuas, de nulla erit verum dicere, quod sit incorruptibilis, omnes enim & singulæ corrumpuntur, & successiuè fluunt: Addit rursum, verum esse, hanc partem visionis nunc existentem repræsentare seipsam vt præsentem, & cæteras omnes, vt futuras; necnon etiam esse verum, quod ex suppositione huius, non possunt cæteræ non existere postea; sed tamen nulla est incorruptibilis; imò omnes secundum se sunt defectibiles, & deficiunt. Quod autem ex suppositione vnius alia non possit non asse, non est inconueniens; nam etiam ex suppositione reuelationis diuinæ non potest non esse postea obiectum reuelatum; quia tamen illa suppositio non est talis, vt reddat obiectum illud secundum se incorruptibile, nullum est inconueniens in illa necessitate ex suppositione. Sic ergo, ait, in casu argumenti contingunt res, quod scilicet singulæ partes ex suppositione aliarum non possunt non poni, nulla tamen est intrinsecè incorruptibilis, cum singulæ successiuè deficiant. Vnde visio beata, quæ repræsentat beato ipsam perpetuo duraturam repræsentat seipsam physicè existentem in illo instanti, & non vltra, & reliquas omnes, quæ post illam succedent futuras in instantibus præcedentibus. Vnde etiamsi visioni falsitas subesse non possit, nulla entitas incorruptibilis reperitur; omnes enim visiones corrumpuntur in instanti immediato illo, in quo fuere productæ.

Fateor, rem hanc compta structura Architectatam esse. Verum plura inuoluit, quæ maiori indagini subiicerem, si liceret Philosophiæ principia Theologicis intertexere. Quod enim minus arridet est identitas actionis cum duratione, de quo vberiorem *tractatum dedi in Metaph. disput. de Quando*. Omissis ergo aliis, impugnari potest solutio hæc ex eo latere, quo sine necessitate doctrina ista vt argumenti difficultas declinaretur, meditata est. Cum ea omnia, quæ asserit Author de illis multiplicatis visionibus sine discrimine verificari valeant de vna & eadem beata visione, de qua est contentio. Nam Lugus non reputat inconueniens, quod hæc visio existens in hoc instanti sit viua, & clara intuitio aliarum futurarum, necnon quod hac à Deo semel producta, non posset ipsum non causare alias visiones, quas vt futuras repræsentauerat in illo instanti prima visio, atque adeo non reputat absurdum, decretū procendi alias succedentes esse taliter inter se connexas, vt nequeat illa diuidere Deus etiam de potentia absoluta. Ergo similiter non erit inconueniens, vt hæc omnia verificari possint de vna, & eadem visione, quæ sit clara & viua repræsentatio sui ipsius in æternum duraturæ, vel quod ipsa sit intuitio suæ venturæ durationis, taliter quod ex vi illius obstringatur Deus illam in æternum conseruare, atque durationem æternam, quam intuitiuè repræsentat, præstare, itaut taliter connectatur decretum producens istam visionem cum decreto de conferendo illi æternam durationem, vt nec de potentia absoluta illa Deus diuidere posset. Probo consequentiam. Eo modo confertur visio quam affert Lugus cum aliis visionibus successiuè venturis & in æternum sibi succedentibus, ac visio, quam affert argumentum, cum seipsa in 39.

æternum duratura, & cum sua duratione æterna in futurum, conferatur. Ergo. Antecedens ostendo. Visio adducta à Lugo esset viua repræsentatio, & clara intuitio, vel vt ille loquitur, quasi euidens reuelatio aliarum visionum immediatè succedentium: Hoc ipsum supponit argumentum de sua visione, quod scilicet repræsentet clarè & euidenter se ipsam vt perpetuo durantem, atque adeò, quod sit veluti clara, & euidens reuelatio, sui ipsius in æternum durantis, atque adeò vt æternam durationem à parte pòst perenniter excurrentis. Sed quia illa visio assignata à Lugo est veluti clara reuelatio aliarum sibi in æternum succedentiū docet, quod semel illa producta non potest Deus alias non producere, ita vt habito primo decreto productiuo illius primæ visionis cogatur Deus habere decretum producens cæteras, taliter quod nequeat prædicta decreta tota sua omnipotentia diuidere. Ergo ex qua parte visio argumenti est clara quasi reuelatio suæ æternæ durationis semel illa producta non poterit Deus illam non conseruare in æternum, itaut habito decreto de prima sui productione non possitDeus non habere decretum aliud de eius conseruatione, taliter, quod nequeat prædicta decreta tota sua omnipotentia diuidere. Ergo sicut Lugus saluat serium dominium, & Dei plenissimam libertatem in producendo tali visione, quamuis constituat Deum ex vi talis visionis irrefragabiliter obstrictum ad producendas alias visiones in æternum sibi succedentes,quatum prima erat clara &euidens intuitio, aliàs si eas posset non producere, prædicta visio posset falso subesse, & Deus esset Author talis falsitatis. Ita posset defendi illæsa libertas, & serium dominium Dei in producenda visione argumenti, quamuis ex vi illius ineuitabiliter constituatur Deus obligatus ad eius æternam conseruationem, cuius ipsa visio erat clara & quasi euidens repræsentatio, aliàs si eam posset non conseruare in æternum, posset prædicta visio falso subiacere, & Deus esset capax producere actum supernaturalem falsitati obnoxium, quod est arguentis intentum.

40. Aliter alij argumento satisfacere conantur, negantes esse absurdum defendere visionem beatam ita suam æternam durationem exigere, vt Deus teneatur illam conseruare in æternum ex suppositione, quod illam primo produxerit, quam solutionem amplecti videtur Arriaga censuris adductis *num.27.* minimè præteritus consequenter ad ea, quæ affert *disputat.15. de duratione sect.2. numero 64.* vbi defendit, posse Deum producere creaturam per seipsam tempore diuisibili durantem, v.g. per vnam horam, qua non possit corrumpi à Deo, sed Deus teneatur, illam conseruare per integram horam ex suppositione, quod illum primo produxerit, & hanc necessitatem, ait Arriaga, esse consequentem, & dat rationem, quia Deus, qui liberè voluit, illam creaturam producere, liberè voluit illam per integram horam conseruare; non enim distinguitur in hoc modo dicendi decretum primo producendi illam creaturam, à decreto illam conseruandi per totam horam; quia ex parte obiecti idem indiuisibiliter est,creaturam illam produci, & ipsam per horam conseruari, cum per eandem entitatem indiuisibilem & indistinctam à termino producto existat in instanti, in quo primò producitur, & in aliis, quæ illam horam complere dicuntur.

Hanc solutionem impugnat Ripalda *tom.1. de ente supernaturali disputat.59. numero 8.* quia ex ea sequi videtur tolli à Deo libertatem antecedentem in conseruanda illa creatura: quod suadet ex eo, quia necessitas illa creaturam conseruandi non subsequitur ad liberum decretum Dei, sed quodcunque Dei decretum antecedit. Ergo necessitas ista de conseruanda hac creatura tollit à Deo libertatem antecedentem ad conseruandum,vel non conseruandum illam. Antecedens probat. Quia necessitas in Deo de conseruanda prædicta creatura fundatur in natura & essentia illius. Ergo prædicta necessitas conuenitDeo antecedenter ad omne liberum decretum Dei. 41.

Sed impugnatio hæc non subsistit, quia duplex potest in hoc modo dicendi suspicari necessitas in Deo circa conseruationem huius creaturæ, vna conditionata de conseruanda dicta creatura sub conditione, quod producatur à Deo, & hæc est necessitas antecedens omnem actum Dei liberum, casu, quo talis creatura sit dabilis. Sicut dicemus *tractat. de operibus Christi ex iustitia factis*, quod obligatio in Deo ex iure creaturæ suborta de retribuendis meritis est necessaria ex suppositione, quod Deus aliquid onerose promiserit, quia promissio onerosa ex natura sua dat promissario ius, ex quo necessario resultat in promittente obligatio promissum adimplendi; & hæc necessitas conditionata est antecedens omnem actum liberum diuinæ voluntatis, sicut necessitas, qua obstringitur Deus de creando animal rationale sub conditione, quod hominem causare voluerit. Alia est necessitas absoluta, qua in statu absoluto necessitatur Deus conseruare talem creaturam, non est necessitas antecedens ad voluntatem, qua Deus hic & nunc liberè eam produxit. Ratio, quia si Deus illam non produxisset, vt potuit, nullo modo teneretur illam conseruare. Sicut *loco citato* diximus de obligatione, quæ hic & nunc ex iure creaturæ nascitur necessario in Deo de retribuendis meritis, etenim hæc non nascitur ex iure creaturæ antecedenter ad actum liberum diuinæ promissionis onerosæ, sed supposita hac ex parte Dei suboritur in ipso obligatio conferendi præmium. Vnde solum vnum erit Deo necessarium antecedenter ad omnem liberum eius actum, nempe non posse diuidere decretum, quo decernit creaturam primò producere, à decreto, quo vult illam durare, vel per vnicam horam, si talem durationem depostulauerit, vel in æternum, si æternam durationem petierit, ex suppositione, quod à Deo primò producatur, quod non esse absurdum, facilè suaderi potest exemplis allatis, vel quia in tali natura idem esset primo existere, & per vnam horam, vel in æternum durare, & sic idem decretum erit, qui ad eius primam existentiam terminetur, cum eò quod ad eius conseruationem tenderit. Nec minus absurditas huius doctrinæ attemperatur ex alia, qua docetur, implicare, Deum producere Angelicum *vbi*, ratione cuius Ange- 42.

lus

lis correſponder gymnaſio,quin illud producat reſpondens toti gymnaſio,itaut valeat illud *vbi* reſtringere ad aliquam illius gymnaſij partem. Ex quo fit,quod ſi poſſibilis eſſet Angelus identificans ſecum illud *vbi*, ratione cuius Angelus toti gymnaſio illi reſponderet, implicaret, Deum talem Angelum producere, quin totum gymnaſium occupantem produceret. Ex hoc enim nulla læſio diuinæ libertati, aut potentiæ iniiceretur, vt de ſe patet. Ecce quomodo poteſt Deus producere aliquam ſubſtantiam taliter huic loco diuiſibili correſpondentem, vt nequeat etiam de potentia abſoluta illam producere & exiſtentem facere, niſi in tanto diuiſibili ſpatio loci. Similiter ergo poteſt defendi ſine iactura diuinæ omnipotentiæ, eſſe poſſibilem entitatem aliquam ita potentem exiſtere in tanta vel tanta duratione temporis diuiſibilis, vt in minori non poſſet Deus illam continere. Huc accedit exiſtimatio alia, quam iamdiu *tractat. de immobilitate primi motoris* diſputandi gratia diffudi, nempe poſſibilem eſſe entitatem ita hunc locum determinate exigentem, vt ab illo nec de potentia abſoluta dimoueri poſſet. Per hæc ſatisfieri poteſt impugnationi Ripaldæ in gratiam modi dicendi Arriagæ. Cui non acquieſco ex eo,quod iuxta eius doctrinam licet ſaluetur dominium remotum in Deo reſpectu talis conſeruationis, atque adeò libertas antecedens mediata reſpectu illius, non tamen immediatum & pleniſſimum dominium ipſius circa talem entitatem, & viſionem. Cùm reſpectu euiuſque in quolibet ſtatu, & pro qualibet duratione taliter Deus ſerio & immediato dominio fungatur, vt quidquid voluerit facere de illa ſine violentia, & iniutia illi facta, poſſit. Ergo repugnat creatura talem exigens durationem, vt in minori illam conſeruare nequeat, vel vltra illam extendere non valeat: & conſequenter repugnabit viſio, quæ repræſentet ſuam æternam durationem, ita incorruptibilem, vt de potentia abſoluta illam nequeat corrumpere Deus. Sed de his latiorem diſcurſum dabo, dum propriam mentem aperiam.

44 Ouiedus, tum *tract*. 1. *de beatitudine cont*. 3. *puncto* 3. tum etiam *contr*. 7. *de anima punct*. 1. Plura miſcet erudite, vt hanc contentionem dirimat. Ea cingam, & ſuum modum reſpondendi, quem tandem ſequutus eſt ipſe, propriis verbis transferam. Aſſeritque *tractat. illo de beatitudine numero* 32. Sibi magis placere ſententiam docentem, viſionem illam repræſentantem ſuam æternam durationem non obſtante illius reflexione ſupra ſeipſam; vt perpetuo durantem poſſe à Deo ſupernaturaliter produci, & falſificari, taliter, quod hæc viſio quantumuis ſuperna tantum habeat intrinſecè non poſſe naturaliter falſificari, & exigere ſuam durationem neceſſario requiſitam ne falſificetur, non tamen habeat intrinſecam repugnantiam ſuæ falſificationis, ſed poſſe de potentia abſoluta falſificari, & hanc falſificationem ex conceptu ſupernaturalis cognitionis non repugnate. Rurſum vt argumentum propoſitum *num*. 37. totaliter diſſoluat, aſſerit, ſe tradidiſſe doctrinam *tractat. de fide*, in deciſione illius dubij, *an ſcilicet Deus poſſet errorem infundere*, (cui negatiuè reſpondit) valde conſonam præſenti inſtituto. Quam doctrinam ex ipſo tractatu tranſcripſi, aſſeritque attenta phyſica entitate illius viſionis præcisè ſecundum ſe ſumpta, illam poſſe corrumpi, & falſificari affirmo. Dico tamen repugnare hoc moraliter contingere poſſe repugnantia fundata in bonitate Dei quia Deo indecens eſſet, produxiſſe viſionem illam ſupernaturalem poſtea falſificandam, & ſupernaturaliter immediatè errorem produxiſſe, & ad hunc intellectum beati determinaſſe. Hac ratione, ait, non admitto cognitionem ſupernaturalem falſam; nec viſionem, quæ ex omni capite poſſit falſificari. Addit inſuper ad componendum aliud principium, quod argumentum ponderat, nempe creaturam omnem ex ſua natura eſſe capacem corruptionis, quod admittit, & ait, corruptibilem eſſe hanc viſionem, reflectentem ſupra ſuam perpetuitatem, ſi conſideretur ex ſe & iuxta ſuam phyſicam entitatem, tamen ſolum repugnaret illi corruptio ratione veritatis diuinæ; ad quam pertinet non ſolum Deum non mentiri, ſed neque infundere errorem.

Iſta ſolutio plura ſupponit ex *tract. de fide*, 45 quæ aliqualem moram in eorum examine efflagitabant, ſed non vulgariter dicto loco impugnata manent. Ex ibi dictis transferam aliqua. Imprimis aſſerit hic Author, quod illa viſio attenta ſua natura falſificari poteſt, & ſolum repugnare ex latere, quod reſpicit diuinam veracitatem, quam indecet falſum cauſare. Intendam probare ex eius aſſertis illo tractatu repugnantiam hanc æquè deſumi ex ipſa entitate actus viſionis falſificari non poſſe etiam de potentia Dei abſoluta. Etenim explicans hanc indecentiam aſſerit, prædictam repugnantiam fundari in dicta entitate actus, & ab illa exordium deſumere, & dat rationem, etenim ex eo, quod entitas phyſica actu ſupernaturalis ſit debet à Deo infundi, & ex eo, quod à Deo ſit infundenda, illi repugnat falſitas, quia Deo ſummè veraci non ſolum repugnat mentiri, ſed & actum falſum infundere, & concludit, hanc repugnantiam eandem eſſe cum illa, quæ reperitur in eo, quod Deus mentiatur. Vnde repugnantia dictæ falſitatis poteſt cognoſci radicaliter exiſtens in actu ſupernaturali. Hec ille. Sed iſta omnia concludunt repugnantiam ex natura rei in viſione, & quolibet actu ſupernaturali ad falſitatem contrahendam Ergo viſioni conſideratæ ſecundum ſua prædicata eſſentialia repugnat falſitas. Probo minorem. Tunc alicui entitati repugnat ex natura rei & ex meritis propriis identitas cum alia, vel alterius influxum terminare, quando talis repugnantia fundatur in prædicatis intrinſecis talis entitatis, vt de ſe omnibus patet. Sed hic Author admittit, repugnantiam, quam habet viſio, vt falſitatem contrahat, fundari in entitate phyſica viſionis & eius prædicatis intrinſecis. Ergo hæc repugnantia ad falſitatem contrahendam conuenit viſioni ex natura ſua. Nec refert dicere, iſtam repugnantiam conſiderari debere cum ordine ad veracitatem Dei, cui repugnat errorem infundere, & falſam reddere viſionem Dei ſupernam. Non inquam refert. Quia conſiderare hanc repugnantiam in

in ordine ad Dei veracitatem non tollit in sententia huius Authoris, vt vidimus, quod prædicta repugnantia fundetur in physica entitate visionis supernaturalis radicaliter, & originatiua. Ergo siue talis repugnantia sit etiam cognoscenda in ordine ad diuinam veracitatem, siue non, nihil interest, quod illam habeat visio attenta sua natura.

46. Ex quo deduces, semel admisso, cognitionem beatam siue Christi, siue alterius beati reflectere supra suam perpetuitatem, non posse à Deo corrumpi, non nasci ex morali repugnantia fundata solum in diuina veracitate, sed ex repugnantia physica, quam habet visio ex natura rei, vt falsificari non possit, siquidem hæc est vera: Ideò diuinæ veracitati repugnat corrumpere visionem beatam reflectentem super suam æternam durationem, quia repugnat visioni beatæ sic supra suam æternam durationem reflectenti subesse falsum quod subesset, si corrumperetur à Deo Ergo repugnantia, quam habet visio reflectens super sui perpetuitatem, ad sui corruptionem conuenit prædictæ visioni attenta sua natura. Probo consequentiam. Repugnantia ad corruptionem quam habet illa visio supposita prædicta reflexione est eadem cum repugnantia ad falsitatem contrahendam. Sed repugnantia, quam habet visio illa ad falsitatem competit visioni attenta sua physica entitate. Ergo & repugnantia ad corruptionem competet illi attenta sua natura.

47. Confirmatur hoc ex his, quæ diximus *numero* 23. & 27. quia repugnantia, quam habet visio ad falsitatem, est eadem cum ea, quam habet Deus ad mentiendum, & decipiendum alium. Sed hoc totum fundatur in entitate physica supernaturalis visionis. Ergo repugnantia, quam habet visio reflectens super suam perpetuitatem, vt non possit corrumpi, fundatur in eius entitate vt reflectente super suam perpetuitatem. Consequentia est clara: quia visio vt reflectens reduplicatiuè super suam æternam durationem non quomodocunque se manifestat, sed vt durantem in æternum se exprimit. Sed si vt reflectens super suam perpetuitatem esset capax corruptionis manifestaret durationem æternam, quæ non esset. Ergo repugnantia, quam habet visio vt reflexa super suam durationem æternam ad hoc vt non corrumpatur, fundatur in entitate visionis vt reflectentis se super eius perpetuitatem: Maiorem primam suppono ex *locis citatis*. Minorem probo. Ita sunt vera in sententia huius Authoris, vt vidimus *numero* 45. repugnantiam, quam habet actus supernaturalis ad falsitatem, exordium sumere ab eius physica entitate, quia ex eo, quod sit supernaturalis, optimè infertur, Deum esse Authorem illius falsitatis, & causam particularem. Ergo actus supernaturalis, vt talis dicit ordinem essentialem ad Deum vt Authorem, & causam sui particularem, aliàs illa consequentia non inferretur. Ergo repugnantia quam habet visio ad falsitatem, cum sit actus supernaturalis, in eius entitate fundabitur. Probo consequentiam. Tunc dicitur repugnare Deo ad actum falsum concurrere, quando ex illo infertur, Deum esse Authorem erroris, & falsitatis in actu, & ideò asserit hic Author, Deum non posse reddere falsum visionis actum, quia ex hoc inferretur Deum esse causam specialem suæ falsitatis, sed actum visionis falsum inferre Deum causam specialem suæ falsitatis fundatur in entitate ipsius visionis dicentis ordinem essentialem ad Deum vt particularem causam sui. Ergo repugnantia, quam habet visio ad falsitatem, cum supernaturalis sit, in eius entitate fondabitur.

Confirmo, quia hoc quod est, repugnantiam istam ad falsitatem quam habet visio, considerari debere relatè ad diuinam veracitatem non minuit conceptum repugnantiæ physicæ in visione ad prædictam falsitatem. Ergo hæc repugnantia absolutè physica debet esse. Antecedens patet, nam possibilitatem, seu non repugnantiam, quam habet quilibet supernaturalis actus ad veritatem cõsiderari relatè ad diuinam veracitatem, tanquam ad specialem causam, non minuit conceptum possibilitatis physicæ in supernaturali actu respectu prædictæ veritatis. Ergo hoc, quod est, repugnantiam ad falsitatem, quam habet visio, & quilibet supernaturalis actos considerari debere relatè ad diuinam veracitatem non minuit conceptum repugnantiæ physicæ in visione ad prædictam falsitatem. Consequentia patet, quia per id ipsum, quo mihi est possibile prædicatum aliquod, constituor impotens habere prædicatum illi oppositum. Ergo quod non sufficit tollere, quod aliquod prædicatum physicè possibiliter non competat mihi, nec sufficiet impedire, quod prædicatum oppositum physicè mihi non repugnet. 48.

Hac igitur in re viam atripere existimo omnibus faciliorem, vtinam æque rationi consonam. Pro quo notare debes: Quamcunque creaturam esse à Deo annihilabilem, atque adeò per eandem potentiam extrinsecam, qua creabilis est à Deo, est etiam destructibilis, & consequenter sicut beneficio Dei producta est, ita ipso Dei beneficio conseruatur in esse, quod beneficium cum sit Deo liberum, poterit ipse, cum velit, substrahere illud. Ex quo fit, quod nulla creatura ex meritis propriis considerabilis est, quæ exigat suam perpetuam durationem independenter à libero beneficio Dei, taliter, quod semel producta non sit integrum Deo illam non destruere. Ratio: quia talis creatura & esset talis, vt supponimus, & non esset talis; hoc patet, quia sicut non esset creatura, si in prima sui existentia exigeret taliter produci, vt independenter à Deo fieret: ita si exigeret in sui esse semel producta permanentiam, vt illam haberet independenter à beneficio Dei ad sui conseruationem immediatè terminato; iam secundum hanc considerationem conceptum creaturæ amitteret, cum hoc modo subterfugeret dependentiam à creatore, & posset de illa absolutè efferri, quod esset immortalis, quod cõceptui creaturæ obuiat, iuxta illud 1. ad Thimoth. 1. *Solus Deus habet immortalitatem*. Et iuxta illud Sapientiæ in argumento *num*. 37. adductum. Rursum si daretur creatura ex se petens sui conseruationem taliter, quod semel producta non posset à Deo nec de potentia absoluta destrui, sequeretur maximum decrementum in dominio Dei circa talem creaturam; imò infinitum 49.

infinitum respectu illius non esset, cum ad eius primam existentiam terminaretur, qua producta spiraret respectu suæ conseruationis, quod derogat excellentissimo & plenissimo dominio Dei.

49. Rursum notare debes, visionem beatam (idem dico de Angelis, & animo rationali) ex sua natura habere a nulla creata causa corrumpi vel destrui posse, atque adeo secundum hanc rationem incorruptibilis potest dici, sicut Angeli. Exigere ab aliqua causa creata non corrumpi, facilè suadeo, quia visio habet subiectum perpetuum, & insuper non habet contrarium, deinde non producitur, nec conseruatur dependenter ab imperio voluntatis. Ergo nulla est causa creata, quæ illam corrumpere valeat. Antecedens patet imprimis, subiectum illius est intellectus, quem sicut animum & perpetuum, & incorruptibilem colunt Catholici. Non habere formam contrariam à qua possit corrumpi, facile est, quia peccatum, quod cum illa incompossibile est, non potest à beato fieri ratione visionis determinantis antecedenter voluntatem ad non peccandum. Ergo nihil habet, à quo naturaliter visio corrumpi, & destrui possit. Sed de his vlteriorem dabo sermonem *disput.* 2. dum de perpetuitate visionis beatæ Christi pertractem. His datis.

50. Duo compositurus sum, & visionem beatam Christi, vel alterius beati reflectentem supra suam perpetuitatem, & incorruptibilitatem posse à Deo corrumpi de potentia absoluta, & nihilominus nec de potentia absoluta posse falsificari à Deo. Ratio: quia actum esse verum nihil aliud est, quam rem enunciare, sicuti est. Sed visio beata reflectens supra suam perpetuitatem, quamuis à Deo aliàs posset corrumpi, repræsentaret rem sicuti est. Ergo cum hoc, quod est, visionem illam etiam vt reflectentem supra suam perpetuitatem, posse à Deo de potentia absoluta destrui, compatitur, illam esse essentialiter veram. Minor probatur. Visio illa vt reflectens supra suam perpetuitatem repræsentaret suam æternam durationem ita, vt esset capax destructionis à Deo de potentia absoluta. Ergo visio beata reflectens super suam perpetuitatem, quamuis à Deo aliàs posset corrumpi, repræsentaret rem, sicuti est. Antecedens patet ex notabili *numero* 48. allato; siquidem visio reflectens super suam perpetuitatem, non aliam perpetuitatem exprimeret, nisi eam, cuius est ipsa visio ex prædicato communi creaturæ capax. Sed perpetuitas, cuius est capax ex conceptu communi creaturæ, est taliter durare, vt possit destrui à Deo de potentia Dei absoluta. Ergo visio beata reflectens supra suam perpetuitatem, quamuis à Deo alias posset de potentia absoluta corrumpi, repræsentaret rem sicuti est. Maior est euidens, quia visio illa reflectens supra suam perpetuitatem, simul esset viua repræsentatio sui ipsius, vt contradictæ à Deo, atque adeo deberet repræsentare seipsam cum omnibus prædicatis illi ex ratione communi creaturæ conuenientibus, & consequenter cum ea perpetuitate, cuius est ipsa visio, quatenus creatura est, capax. Minor est notabile *numeri* 48. consequentia est clara. Quia visionem beatam repræsentare beato sui perpetuitatem non difformatur cum corruptibilitate eiusdem visionis, quam de potentia absoluta potest in illa Deus causare: quia hoc totum repræsentat visio vt reflectens supra suam perpetuitatem, & repræsentat sui durationem æternam nulli corruptioni ab illa creatura inducendæ obnoxiam, & repræsentat hanc eandem durationem amissibilem de potentia absoluta Dei. Ergo visio reflectens suprà suam perpetuitatem cum repræsentet eam vt corruptibilem de potentia Dei absoluta, conformabitur cum duratione eiusdem, quam repræsentat, siquidem hæc taliter est in æternum naturaliter permansura, vt deficere possit de potentia Dei absoluta.

Nunc in forma respondeo argumento *numero* 37. adducto. Negando antecedens. Ad probationem distinguo Maiorem: visio illa eo ipso; quod esset essentialiter affixa suo obiecto implicaret illa existente, obiectum non existere, sub illa mensura, sub qua repræsentatur ex vi illius visionis implicantia, quæ obesset diuinæ omnipotentiæ minimè annuentis exigentiæ naturali, quam habet visio ad durandum in æternum, nego. Implicantia, quæ omnipotentiæ non obsit, & quæ oriatur ex exigentia visionis ad durandum, concedo Maiorem, & Minorem distinguo. Sed obiectum est ipsa visio in æternum durans cum capacitate, vt destrui possit de potentia absoluta, concedo, sine tali capacitate, nego Minorem. Et distinguo consequens. Ergo eo ipso, quod talis visio in aliquo tempore existat, debet ipsa, quæ est obiectum sui ipsius, in æternum durare taliter quod possit adeo de potentia absoluta corrumpi, concedo, taliter, quod nequeat de potentia absoluta corrumpi, nego consequentiam. Itaque obiectum illius visionis reflexiuè supra suam durationem æternam, est hoc complexum, visio ipsa, & eius æterna duratio, & capacitas, vt adeo de potentia Dei absoluta destruatur. Hoc totum talis visio reflexiua de seipsa repræsentat, & hoc totum est verum, quia verum est, ipsam visionem, cum in rerum natura nihil detur creatum potens illam destruere, exigere æternam suam durationem, necnon cum ipsa creatura sit, habere capacitatem, hoc est non repugnantiam, vt adeo nullo modo eius inclinationi ad durandum attendente, destructibilis sit. Itaque tam procul est, quod possit reddi falsa cognitio illa reflexiua, ex eo quod ipsa visio possit à Deo de potentia absoluta destrui, quod si repræsentaret seipsam, vt indestructibilem de potentia absoluta Dei, falsitatem contraheret, cum repræsentaret seipsam cum prædicato omni creaturæ repugnante, ob rationem notabilis 48. datam. 51.

Ad illud, quod ad præsens institutum applicatur, Respondeo concedens primam consequentiam, & nego secundam. Ad probationem nego antecedens. Ad probationem innixam axiomati illi: sicut se habet actus ad actum, se habet potentia possibiliter ad actum, patitur æquiuocationem, quam depellimus, tum tractatu de adimpletione meritoria præcepti, tum etiam tractatu venienti de perfectionibus ad voluntatem Christi spectantibus, disputatione de actibus, quibus promeruit Christus. Ex ibi dictis assero, axioma illud habere aptum 52.

sensum de actu correspondente suæ potentiæ. Vnde casu, quo Deus destrueret visionem vtens sua potentia absoluta, daretur reflexio sui ipsius supra æternam durationem eidem visioni naturaliter debitam, & hanc æternam durationem vt sic illi debitam repræsentaret ipsa visio de se ipsa, quod verum esset, etiamsi de potentia absoluta destrueretur, quia talis destructio esset miraculosa, & extrinseca tali visioni, quæ dum suam durationem æternam repræsentat, incorruptibilem intrinsecam eiusdem repræsentat respectu agentium creatorum, cui non aduersatur corruptibilitas extrinseca quæ illi contingeret, casu, quo Deus de potentia absoluta destrueret illa. Ergo licet stante visione reflexiua supra suam durationem æternam Deus de potentia absoluta illam destrueret, non redderet falsam illam visionem: quia illa visio solum repræsentaret suam durationem æternam, vt inimpedibilem agentibus creatis, vel solum repræsentaret se duraturam in æternum sub conditione, quod Deus nollet illam destruere de potentia absoluta.

53. Sed instabis: stante visione reflexiua super suam æternam durationem, intuitiuè repræsentatur æterna duratio, quam hîc & nunc est de facto habitura talis visio. Ergo vt talis reflexiua intuitio sit hîc & nunc vera, necesse est, quod hîc & nunc talis visio, quæ est obiectum prædictæ reflexionis, in æternum sit duratura. Sed si de facto talis visio destrueretur, siue talis destructio contingat à potentia Dei absoluta, iam hîc & nunc talis visio non esset in æternum duratura. Ergo visio, quæ repræsentaret sui æternam durationem hic & nunc obtinendam, si hîc & nunc à diuina potentia destrueretur, minimè hîc & nunc verum intuitiuè repræsentaret. Confirmo hoc, quia si visio hæc reflectens supra prædicatum accidentis, repræsentat se esse accidens, si de potentia absoluta desineret esse accidens, profectò minimè verum repræsentaret, quia ratio accidentis, quam per possibile vel impossibile desineret habere, minimè in eius obiecto reperiretur; ergo si stante visione reflexiua suæ æternæ durationis vt hîc & nunc euentutæ, Deus de potentia absoluta destrueret visionem, iam talis visio vt reflexiua suæ durationis æternæ non conformaretur cum suo obiecto, quod est ipsa visio, vt in æternum hîc & nunc duratura. Ergo actualis destructio visionis redderet falsam reflexionem, qua repræsentetur æterna sui duratio. Siquidem ab eo quod res est, vel non est, dicitur cognitio vera, vel falsa. Sed in tali casu visio illa hic & nunc in æternum non duraret. Ergo visio illa reflexiua, quæ exptimeret, se in æternum durare, aliter, ac res est, repræsentaret, atque adeò esset falsa.

54. Propter hæc aliter sumus responsuri ad dictam confirmationem *numero* 37. adductam, admittentes hanc propositionem, si de facto hîc & nunc talis visio reflectens super suam perpetuitatem destrueretur, falsificaretur. Et distinguo consequens, ergo si posset de potentia absolutè destrui, posset de potentia absoluta falsificari, si posset destrui in sensu composito coniungente reflaxionem suæ durationis æternæ cum actuali eius destructione, concedo. Si posset destrui in sensu diuiso, nego consequentiam. Vnde non cadit sub omnipotentiam Dei coniungete visionem repræsentantem sui æternam durationem cum actuali eius destructione, quia nulla adest Deo potestas ad coniungenda duo decreta contraria contradictionem in effectu inuoluentia; si enim istorum coniunctio esset possibilis, hoc inconueniens adductum sequeretur, quod sic ostendo; Etenim ex qua parte visio hæc reflecteret supra suam perpetuitatem, cum repræsentaret perpetuitatem creaturæ propriam, repræsentaret illam, vt dependentem à decreto diuino hîc & nunc illam decernente, & præstante suum concursum cum æterna eius protractione à parte post, & ex qua parte hæc visio hîc & nunc destrueretur à Deo, necessarium erat ex parte Dei decretum aliud, quo vellet suspendere concursum talis visionis conseruatiuum. Ecce duo decreta contratia: Ex quorum positione simultanea sequeretur cõtradictio in effectu, & quod duraret in æternum, & quod in æternum non duraret visio. Ergo non potest Deus etiam de potentia absoluta destruere visionem in sensu composito coniungente reflexionem suæ perpetuitatis cum eius actuali destructione. Cùm hoc tamen stat, quod etiam stante reflexione suæ perpetuitatis posset Deus de potentia absoluta visionem destruere in sensu diuiso, quia hoc solum notat, quod stante prædicta reflexione suæ perpetuitatis adhuc visioni non repugnet destructio sui ex prædicatis intrinsecis, & hoc verum est, quia stante reflexione suæ perpetuitatis adhuc conseruat prædicatum creaturæ, cui essentialiter competit non repugnantia, quod à Deo possit de potentia absoluta destrui, quod autem hîc & nunc destrui non possit, non nascitur ex intrinsecis eiusdem prædicatis, sed ab extrinseca suppositione decreti conseruatiui Dei ab ipso efficaciter in æternum protrahendi. Hanc rem si explico. Quia non repugnat, aliquam entitatem creatam intrinsecè in se annihilationis capacem, cui ex aliqua suppositione extrinseca actualis annihilatio repugnet. Ponamus Deum promittentem aliquam creaturam per annum duraturam. In hoc casu adhuc facta Dei promissione est talis creatura in sensu diuiso, hoc est, ab intrinseco annihilabilis, licet in sensu composito, hoc est ab extrinseco premissionis annihilari intra annum repugnet illi. Eodem modum Philosophor in visione à Deo producta repræsentante suam durationem æternam, huius enim visionis productio munus gereret reuelationis, qua prædiceret Deus eius æternam durationem, atque adeò licet ab extrinseco esset incapax annihilationis, hoc est in sensu composito & ex parte eorum, nempe decreti diuini illam in æternum conseruantis, tamen adhuc stante reflexione suæ perpetuitatis ab intrinseco esset annihilabilis, & in sensu diuiso.

Vltimò argues, Actus supernaturalis voluntatis potest vitiari. Ergo actus supernaturalis intellectus potest reddi falsus. Consequentiam probat paritas. Antecedens supponit Ripalda ex alibi à se addnctis. Respondeo primò, antecedens esse falsum in Christo, rametsi in nobis

posset

posset veritatem habere, vt denuo subiiciam, propter rationem à nobis *supra num.*22. & 23. scriptam, quia tale virium voluntatis adscribendum esset diuino Verbo, cui specialis incumbit obligatio de curandis, & regendis actionibus humanitatis assumptæ; & hæc eadem ratio æqualiter conuincit repugnantiam in Christo quod aliquis sui intellectus actus possit falsitatem contrahere, quamuis non repugnaret actui supernaturali intellectus nostri falsitatem subinduere. Respondeo 2. actum supernaturalem voluntatis non posse vitiari malitia immediata, & propria illius, sed tantum malitia mediata deriuata ab imperante, quod non est tam ipsum vitiari, quam vitiatum esse imperantem, à quo non potest non procedere, & vitiari, eo ipso, quod coëxistat imperanti in actu primo potenti illum imperare Actus vero intellectus, si falsitatem contraheret, primario illi inesset, & non per deriuationem ab alio actu, & ideò non potest illa infici.



DISPVTATIO II.

DE VISIONE BEATA CHRISTI, ET EIVS proprietatibus.

DISPVTATIONE præcedenti scripsimus de perfectionibus cognitionis creatæ Christi indiffinitè acceptæ, nunc de singulis in particulari, & earum proprietatibus instituimus sermonem, & quia inter omnes principaliter extat beata, de hac in præsenti disputatione procedet contentio.

DVBIVM I.

Quænam sint principia beatæ Visionis Christi?

NEc suspicor instituto exteram controuersiam hanc, eo quod tractatus de visione super *quæst.*12. primæ partis eius resolutionem insumpserit, cum plura, quæ ibi de visione in communi perquirunt, & resoluunt recentes, transferant ad præsentem locum, & iterum ad examen eadem de Christo vocare non vereantur. Igitur aliquorum mori annuens, quærimus principia beatæ visionis Christi, & primo loco discussioni subiicio speciem impressam, quæ siue distincta, siue indistincta à Deo, vel lumine gloriæ, necessaria à cunctis profitetur.

SECTIO I.

Impossibilis est species impressa creata, quæ sit causa visionis beatæ Christi.

PRæfixam conclusionem defendi expresse à SS.Thoma est luce clarius, testis sit Ioannes de Lugo *tom.*1. *& lib.*1. *de Deo vno disp.*10. *cap.*4. *numero* 1. qui quia edoctam à D. Thom. suos relinquens, illam amplectendam vtraque manu decreuit. Igitur Patronum esse huius sententiæ S. Thomæ præterquamquod à discipulis suis videbis demonstratum, lege eundem S. Doctor. *in* 4. *distinct.*49. *quæst.*2. *art.*1. *& de veritate quæst.*8. *articul.*1. *& quodlib.*7. *quæst.*1. *artic.*1. *&* 1. *p. quæst.*12. *articul.*2. vbi asserit: *Non autem per aliquam similitudinem creatam Dei essentia videri potest, quæ ipsam repræsentet, vt est in se.* Non me latet, Vasquez & Alarconium innumeras huic loco interpretationes indidisse, sed an veræ, falsævè, Aliis disputandum relinquo. Hanc conclusionem tenent omnes discipuli D. Thomæ, Caietanus, Banoes, Rippa, Zumel, Machin. Nauarrete, Cabrera 3. *part. quæst.*11. *articul.*1. *disputat.*15. *conclus.*2. *num.*118. Capreolus, Hispalensis, Syluester, Iauellus, Soncinas, Paludanus, Durandus, Viguerius, Vellosillus, Basolis, Angles, Henricus, quos sequuntur Recentes Cursus Discalceatus, Ioannes è S. Thomâ, Araujo *primo tomo* suorum cursuum super *quæst.*12. Amicus *tom.*1. *ibidem.* Hanc conclusionem citati Authores innumeris rationibus probare prætendunt, & licet inter eas probabiliores iudicentur quatuor, quas ex D. Thoma ponderant Araujo, Gonzalez, Ioannes à sancto Thom. & Cursus Carmelitanus, tamen, quia supponunt principia, quæ licet vera, semper sunt visa cunctis difficilia, ab illis supersedeo confitens earum probabilitatem, & vnam vel alteram adducam rationem, nec minus efficacem, nec discipulis D. Thomæ inuisam; imò cæteris, quas omisi, longo interuallo clariorem.

2. Notare debes, speciem intelligibilem, quæ distinguitur realiter actualiter ab obiecto plures effectus continere in se, qui meo videri illi essentialiter æquè, & primario non competunt. In primis esse repræsentationem obiecti, trahere illud ad potentiam intelligibiliter, reddere illud intelligibile, &c. inter prædicata essentialia speciei à suo obiecto distinctæ adscribere, sunt soliti Authores. Verùm si res attente scrutentur, non erit difficile ostendere, prædicata recensita non æquè essentialiter conuenire debere, licet cuicunque speciei realiter distinctæ ab obiecto, cuius est species, indispensabiliter conueniant, hoc non aliter ostensuri sumus, quam in memoriam reuocando duo principia, quorum vnum supra tractatu de motiuo adduximus, & aliud tractatu de visione, vtrumque communiter receptum. Prædicata

esse

etsi rem vnam à parte rei comitentur semper, non tollere, quin eadem alteram ab illa distinctam sociari valeant, communia pluribus dicuntur attributa, suppetunt exempla: Cum hoc tamen stat, quod sint prædicata alia ita cum hac re connexa, vt alteri communicari non possint, & ex hac diuersitate oritur in illis alia, quod prædicata, quæ cum re ita connectuntur, vt solum illi conuenire possint, dicuntur primaria; alia verò, quæ illi & alteri rei possunt competere, etsi à prædicta re ortum trahant, secundaria dicuntur.

3. Asserimus ergo in specie, quæ realiter ab obiecto differt, inueniri illa recensita, trahere obiectum ad potentiam, ubiectum repræsentare, & intellectionem simul cum intellectu producere, necnon suom obiectum intelligibile reddere. Inter hæc solum trahere obiectum ad potentiam illud repræsentando est de conceptu essentiali cuiuscunque speciei realiter à suo obiecto distinctæ: cætera verò sunt illi & speciei cum suo obiecto identificatæ communia; etenim vnire obiectum cum potentia, & simul intellectionem effectiuè causare conuenit essentiæ diuinæ de facto seipsam vnienti intellectui beati sine repræsentatione & simul visionem beatam producenti, vt ex his, quæ ex SS. Thom. diximus tractatu de visione constat, & infra constabit; idipsum ex S. Thom. tradidi tractatu de Angelis, vbi cum communi legi, substantiam Angeli esse vetam speciem sui, seipsam proprio intellectui vnientem sine repræsentatione intermedia, & simul visionem, qua seipsam cognoscat, causantem. Vnde vnire obiectum cum potentia, & ad hanc illud trahere & intellectionem producere, quid commune est vtrique, & speciei cum suo obiecto identificatæ, & speciei ab obiecto proprio realiter distinctæ. Solum enim relinquitur esse proprium & essentiale speciei quæ ab obiectu distinguitur, quatenus essentialiter differt ad specie cum obiecto identificata, vnire repræsentatiuè obiectum, cuius est species; quod colligi videtur ex fine, in quem Author naturæ eius existentiam præfixit, siquidem, vel obiectum est proportionatum, vel non. Si hoc, impossibilis est species, quæ formaliter sit talis respectu potentiæ, quæ cum tali obiectó improportionem habeat. Vnde si Deus speciem rei spiritualis infunderet oculo, prædicta species non esset formaliter species illius spiritus, qui extra sphæram oculi adæquatam, constitutus est, & eo modo se ad oculum haberet, ac comparantur ad aërem species obiectorum materialium in oculum missæ, quæ quidem sunt, & dicuntur materialiter tantum species respectu aëris. Ratio est clara, quia licet tales species sint ab obiectis missæ, non dicuntur trahere obiecta ad aërem, licet per aërem illa secum repræsentatiuè transferant ad oculum; vnde impossibilis est species formaliter talis obiecti, respectu potentiæ, cum qua nullam proportionem habet obiectum cuius est species, quia hæc tantum habet pro effectu primario trahere obiectum ad potentiam, cum ergo proportionatum obiectum nequeat trahi ad potentiam improportionatam sibi, fit, quod repugnet species formaliter talis recepta in potentia improportionem habente cum obiecto, cuius est species; si ergo obiectum est proportionatum, vel est distans, vel indistans potentiæ: si distans est, vt actu illud valeat potentia cognoscere, necessario debet talis distantia tolli. Ratio; quia cum intellectio, vt infra dicam, & supra *dub. 1. sect. 1.* innuimus, necessariò petat nasci ab intellectu & obiecto tanquam à principio coniuncto, quia morem filij à parente nascentis seruat, fit, quod obiectum & potentia sint simul coniuncta, vt apta sint ad prolem intellectionis generandam. Tunc vltra, cum obiectum vel ob suam materialitatem, vt sunt omnia obiecta creata respectu nostræ mentis in hoc statu, vel ob finitam immaterialitatem, qualiter est quælibet substantia spiritualis respectu alterius creati intellectus, habeant necessariò distare ab his potentiis cognoscitiuis, hinc fit, quod talem defectum natura vitare prætendens instituerit species intentionales, quæ trahendo prædicta obiecta ad potentias intellectiuas, talem distantiam à potentiis in suis obiectis depellant. Ecce finis, in quem natura specierum existentiam direxit, ex quo clarè infertur, primarium effectum speciei distinctæ ab obiectis, est trahere obiecta ad potentias intelligentes, per quam tractionem prædicta distantia obiectorum à potentiis propulsetur.

Hoc totum deuincere videtur doctrina ab Authoribus recepta distinguente cognoscentia à non cognoscentibus, quod illa præter proprias formas eorum in esse entitatiuo constitutiuas, habent aliorum formas; ista verò suas solum formas in suo proprio esse constituentes ipsa obtinent. Vnde communiter dicitur, quod antequam cognoscens actualiter hoc obiectum cognoscat, illius formam antecedenter præhabere debet; & cum forma, qua obiectum in suo esse entitatiuè constituitur, essentialiter sit distans à cognoscente, fit, quod species sit à natura instituta, media qua trahatur prædicta forma obiecti ad potentiam, vt verificari possit discrimen assignatum inter cognoscentia, & non cognoscentia; necnon & quod forma obiecti debeat præhaberi à cognoscente, antequam hoc actualiter cognoscat. Hoc docet Aristoteles 2. *de anima, text.* 111. & D. Thom. *ibi lectione* 24. Sed clarius *quæst. 2. de veritate articulo 6.* vbi hæc. *Sciendum igitur est, quod res aliqua inuenitur perfecta dupliciter, vno modo secundum perfectionem sui esse, quod ei competit secundum propriam speciem, sed quia esse specificum vnius rei est distinctum ab esse specifico alterius rei, ideo in qualibet re creata huiusmodi perfectioni habita in vnaquaque re tantum deest de perfectione simpliciter, quantum perfectionis in aliis speciebus inuenitur, & sic cuiuslibet rei perfectio in se considerata sit imperfecta, velut pars totius perfectionis vniuersi, quæ consurgit ex singularum rerum perfectionibus inuicem congregatis. Vnde vt huic imperfectioni aliquod remedium esset, inuenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quod perfectio, quæ est propria vnius rei, in altera re inuenitur, & hæc est perfectio cognoscentis, in quantum est cognoscens, quia secundum hoc aliquid à cognoscente cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem.* Hæc S. Thom. quibus cla- 4.

rè

rè indicat, cognoſcentia non aliter habere formas obiectorum quam recipiendo ſpecies ab ipſis productas, quia cum formæ entitatiuæ illorum ſint à cognoſcentibus diſtantes, & hac de cauſa illas habere nequeant, fit, quod in remedium talis defectus inſtituerit natura ſpecies intentionales, talis naturæ, vt traherent ſecum prædictas obiectorum formas ad cognoſcentia, vt verificetur, ***quod ipſum cognitum aliquo modo ſit apud cognoſcentem.*** Incrementum ſumit hæc veritas ex differentia, quam ex S. Thom. communiter Authores ponunt inter intellectum, & voluntatem. Quod intellectus cognoſcat obiecta, & non aliter cognoſcat ea niſi trahendo illa ad ſe; quod cum aliter ei contingere nequeat niſi mediis ſpeciebus eorundem obiectorum, fit, quod ſpeciei neceſſario competat trahere obiecta ad intellectum. Quod voluntati non competit.

5. Aliud principium eſt æquè probabiliter certũ apud Philoſophos & Theologos, quod repugnante effectu primario formæ, vel habitus, & forma, & habitus repugnare dicuntur. Quia cum primarius effectu ſit finis, in quem tanquam ſpecificatiuum natura direxerit formam & habitum, optimè arguitur ex repugnantia effectus primarij repugnantia habitus, & formæ; nec enim habitui ſupereſt poſſibilitas repugnante primario effectu ex eo quod alij effectus poſſibiles ſint, vt in alia materia RR. Complutenſes non ſemel diſcurrunt, quia cum effectus ſecundarij ſupponant eſſentialiter primarium, & in hac poſteriori ſit euidens index exiſtentiæ habitus, fit, quod ſemel repugnante habitu propter repugnantiam actus primarij, etiam dicentur repugnare effectus ſecundarij vt orti à prædicto habitu. Iuxta hæc principia, quibus fidit reſolutio, quam ſupra *dubio* 1. *ſectione* 1. ex ſancto Thoma ſtatuimus, quod etiamſi Chriſto fieret reuelatio de aliquo obiecto ſecundario ad fidem ſpectante, vel de aliquo poſſibili ipſum nunc latente, talis actus quo prædictis obiectis aſſentiretur non fieret ab habitu fidei noſtræ, quia hic ſupponitur repugnans Chriſto, cuius repugnantiam deſumpſimus cum communi Thomiſtarum ex repugnantia aſſenſus primarij tendentis in obiectum primarium. Hoc eodem principio innixi *ibidem ex tractatu de ſpe* reſoluimus, Poſſe Chriſtum gloriam corporis pro tempore, quo carebat illa, deſiderare ipſam, verum quod talis deſiderij actus nullo modo eliceretur ab habitu ſpei Theologicæ, quia Chriſto repugnabat, cuius repugnantiæ cauſam aſſignauimus ex communi, quia repugnabat Chriſto actus primarius virtutis ſpei. Ex his manifeſtè inducitur veritas illius principij, nempe quod repugnante actu primario alicuius habitus, vel formæ, tam habitus, quàm forma repugnantiam debent inuoluere.

6. Rationem nunc formo: Effectus primarius ſpeciei à ſuo obiecto realiter diſtinctæ repugnat ſpeciei impreſſæ creatæ, qua videatur Deus clarè, & intuitiuè. Ergo repugnat talis ſpecies. Conſequentiam probat immediatus numerus antegreſſus. Antecedens probo. Effectus primarius ſpeciei diſtinctæ ab obiecto eſt trahere illud ad potentiam cum illo proportionatam. Sed iſte effectus repugnat exequi ab ſpecie creata ad videndum Deum. Ergo effectus primarius, quem exercet ſpecies ab obiecto diſtincta, repugnat ſpeciei impreſſæ creatæ, qua videatur Deus clarè, & intuitiuè. Maiorem docuit *numerus* 3. *&* 4. Minor probatur: ſpecies iſta ſupponit eſſentialiter id, cum quo repugnat exercitium trahendi Deum ad intellectum. Ergo iſte effectus repugnat exequi ab ſpecie creata ad videndum Deum. Antecedens patet, quia talis ſpecies ſupponit eſſentialiter Deum indiſtantem, & intimè coëxiſtentem intellectui creato. Ergo iſta ſpecies ſupponit eſſentialiter id, cum quo repugnat exercitium trahendi Deum ad intellectum. Antecedens ſua immenſitas comprobat. Conſequentiam probo: Trahi obiectum ad intellectum ſupponit obiectum ab intellectu diſtare. Sed Deus eſt eſſentialiter indiſtans ab intellectu. Ergo iſta ſpecies ſupponit eſſentialiter id, cum quo repugnat exercitium trahendi Deum ad intellectum. Maior oſtenſa eſt *numeris* 3. *&* 4. Minor eſt ab omnibus conceſſa. Conſequentia bene infertur. Confirmatur hoc: non poteſt aliquod obiectum eſſe vnitum eſſentialiter potentiæ ſecum proportionatæ in ratione obiecti, quin eſſentialiter ſit ſpecies, vel eſſentialiter ſpeciei æquiualeat. Sed Deus eſt eſſentialiter vnitus intellectui beati ſecum proportionato in ratione obiecti. Ergo Deus eſſentialiter eſt ſpecies, vel æquiualet ſpeciei caſu, quo hæc eſſet poſſibilis. Maior eſt certa, ſiquidem eo ipſo, quod obiectum in ratione obiecti eſſentialiter eſſet vnitum potentiæ proportionatæ, eſſet eſſentialiter vnitum cum potentia per modum vnius principij ad intellectionem ipſius producendam, nihil amplius deſideratur ad rationem ſpeciei, quia enim obiectum in naturalibus diſtans eſt entitatiuè à potentiis, & obiectiuè, fit per ſpeciem in ratione obiecti potentiæ indiſtans, atque adeo obiectum illud, quod in ratione obiecti diſtans erat potentiæ, fit per ſpeciem indiſtans illi. Ergo de ratione ſpeciei ab obiecto diſtinctæ eſt obiectum facere indiſtans. Ergo illa Maior eſt vera, nempe obiectum, quod eſſentialiter eſt potentiæ ſecum proportionatæ eſſentialiter diſtans in ratione obiecti, eſſentialiter eſt ſpecies, vel ſpeciei eſſentialiter æquiualet. Nunc Minor probanda. Tunc obiectum in ratione obiecti eſt eſſentialiter indiſtans, vel vnitum potentiæ, quando ſufficienter intelligitur indiſtans, vt poſſit complere potentiam ad intellectionem producendam. Sed Deus eſſentialiter eſt indiſtans intellectui beati ſic. Ergo Deus illi eſſentialiter eſt vnitus in ratione obiecti. Maior eſt certa, ſiquidem non aliter aliquod obiectum per ſpeciem intelligitur ſufficienter vnitum potentiæ in ratione obiecti, niſi quia per illam completur virtus potentiæ ad illud cognoſcendum. Minor probatur. Illa vnio obiecti ſufficit ad hoc quod obiectum compleat virtutem intellectus, quæ ſufficit extrahere talem virtutem de potentia eſſentiali. Sed Deus ita eſt vnitus intellectui beati. Ergo eſt ſufficienter vnitus, vt compleat virtutem intellectus ad intellectionem producendam. Maior eſt Philoſophiæ principium, intellectus eſt in potentia eſſentiali in ordine

ordine ad intellectionem obiecti, quousque intelligatur obiectum illi indistans, & vnitum: ex quo fit, quod lumen naturale intellectus in sui prima conditione dicitur esse in pura potentia essentiali in linea intelligibili, quia in illo signo non intelligitur aliquod obiectum illi esse vnitum. Nunc Minor est probanda: obiectum per speciem in sententia omnium est ita potentiæ vnitum, vt nullo alio intellecto, sufficiat extrahere eius virtutem de potentia essentiali. Ergo potiori titulo erit intellectui beati vnitus, vt seipso sine alio intellecto, possit virtutem intellectus extrahere de potentia essentiali ad intellectionem producendam. Probo consequentiam ex D.Thomæ doctrina *quæst.* 28. *de verit. art.* 2. *ad* 8. vbi expresse docet, quod vnio diuinæ essentiæ per intimum illapsum est intimior vnione aliarum rerum creatarum per informationem, aut inhæsionem, & reddit rationem, quia id, quod per intimum illapsum alteri copulatur, est intra rei substantiam; at verò quod per informationem alteri vnitur, illud solum circunstare videtur. Ex quo sic argumentor. Quia species intellectui vnitur media informatione, dicitur extrahere eius virtutem de potentia essentiali in linea intelligibili, vi cuius informatiuæ vnionis complet, actuatque eius virtutem ad producendum intellectionem, necnon ex eo quod species intellectum informet, dicitur obiectum in ratione obiecti intellectui indistans. At Deus intimius per illapsum intellectui beati vnitur, vt S. Doctor. expresse docuit, quemque sequuntur cuncti. Ergo Deus ex vi talis vnionis extrahet intellectum beati de potentia essentiali in linea intelligibili illum complens, & actuans ad intelligendum; atque adeo dicetur Deus essentialiter ex vi prædictæ vnionis per illapsum vnitus, & indistans intellectui per modum obiecti. Tunc vltra: sed effectus primarius, ad quem primario est à natura species ab obiecto distincta instituta, est trahere obiectum ad potentiam, vt per modum obiecti eidem intellectui indistet tanquam extrahens illius virtutem de potentia essentiali in linea intelligibili per modum principij actuantis & complentis eius actiuitatem. Ergo cum talis effectus supponatur præstitus essentialiter à Deo, impossibile erit speciei ab illo distinctæ eundem præstare. Ergo impossibilis erit species impressa distincta à Deo, qua producatur visio clara & intuitiua ipsius.

7. Sed occurres: non obstare hunc effectum esse sic à Deo præstitum possibilitati speciei, quia licet talem effectum non causaret eodem modo, ac Deus, diuerso tamen modo ab illa produceretur: etenim dupliciter potest Deus intelligi vnitus & indistans intellectui beati per modum obiecti. Primò per intimum illapsum & per essentiam. Secundò media repræsentatione sui. Illud à se sibi vendicat Deus, & inimpræstabile est ab specie. Istud solum potest fieri ab specie distincta à Deo, nihil enim seipsum potest realiter actualiter repræsentare. Ergo licet species creata supponeret Deum indistantem primo modo, quem minimè species causare posset, non tamen supponeret Deum indistantem intellectui secundo modo, quem necessario species creata deberet producere, & consequenter talis species lucrari posset finem trahendi Deum repræsentatiuè ad intellectum, in quem à natura fuit eius existentia instituta.

Sed contra, quia nedum repugnat speciei facere Deum indistantem primo modo, sed etiam secundo modo. Ergo repugnat effectus primarius, in quem à natura est species ab obiecto distincta instituta. Probo antecedens. Hoc quod est speciem impressam obiectum, à quo distinguitur, reddere indistans intellectui repræsentatiuè tunc repugnat, quando repugnat illi, trahere tale obiectum ad potentiam, vt sit illi indistans per modum obiecti ad intellectionem producendam. Sed speciei creatæ repugnat trahere Deum ad intellectum, vt sit illi indistans per modum obiecti ad intellectionem producendam. Ergo tam primo, quam secundo modo repugnat speciei trahere Deum ad intellectū beati. Maior debet admitti à quouis, quia speciem impressam esse obiecti repræsentationem, siue formalem vt Thomistæ, siue virtualem vt cæteri, ideo præsumimus esse à natura institutum, vt saluaremus veritatem illibatam huius asserti ab Augustino edocti, & à pluribus illo antiquioribus Philosophi nobis relicti, nempe, *ex obiecto & potentia paritur notitia*. Quod necessarium petit, quod obiectum sit causa notitiæ, sicut petit, quod intellectus eam causet. Cumque obiectum secundum suam entitatem nequeat physicè cum intellectu coniungi, vt verificetur, illud talem notitiam causare, fuit necesse, quod species ab illo mitteretur, quæ esset eius repræsentatio, vi cuius obiectum dicatur vniri per modum obiecti intellectui, quia non supererat alius modus, quo dici posset obiectum distans sensitatiuè à potentia illi indistare per modum obiecti, nisi media repræsentatione sui. Vnde hoc, quod est speciem trahere repræsentatiuè obiectum ad potentiam, & trahere obiectum ad potentiam per modum obiecti, est idem, vel ad illud essentialiter ordinatur, hoc est certum: siquidem si posita hac obiecti repræsentatione non verificaretur, obiectum per illam esse potentiæ indistans per modum obiecti, nullo modo saluaretur vetitas proloquij ex Augustino adducti, vt de se patet. Ergo illa Maior, nempe tunc repugnare speciei trahere obiectum ad potentiam repræsentatiuè, quando eidem repugnat trahere idem obiectum potentiæ per modum obiecti, est vera. Nunc Minorem probo. Tunc aliquis effectus repugnat exequi in subiecto ab aliqua forma, quando istam essentialiter antecedit ab alio communicatus. Sed Deus intelligitur tractus, vnitus, & indistans essentialiter per modum obiecti intellectui antecedenter ad speciem creatam, vt probauimus latè *numero* 6. Ergo nequit species Deum vnire, & indistantem intellectui facere per modum obiecti. Ergo nec repræsentatiuè, hoc cum illo essentialiter connectitur, vt vidimus in probatione Maioris. 8.

Nec refert, si dicas, repugnare speciei creatæ trahere Deum ad intellectum per modum obiecti media vnione intimi illapsus, non tamen repugnare, illum trahere ad intellectum repræsentatiuè, & accidentaliter, quia sic à seipso vniri

vuiri nequit, ſed neceſſario eſt vniendus, (caſu quo vellet vniri) ab ſpecie creata; atque adeo dupliciter haberet intellectus Deum per modum obiecti vnitum ſibi, vno quaſi ſubſtantialiter, & à ſe, alio quaſi accidentaliter & ab ſpecie: nec enim prima vnio reddit impoſſibilem ſecundam Dei vnionem, quia eſt ſubſtantialis vna, & altera accidentalis, ſicut enim idem Deus in ratione ſanctificandi humanitatem Chriſti dupliciter illi intelligitur vnitus, primò ſubſtantialiter media vnione hypoſtatica, ſecundo accidentaliter media vnione, qua habitualis gratia eidem humanitati inhæret, ita in præſenti rem euenire poſſe à paritate non parum efficaciter poteſt coniectari.

10. Sed contra, qnia reddere Deum accidentaliter, vel repræſentatiuè intellectui per modum obiecti indiſtantem, & vnitum, eſt effectus chimericus. Ergo. Antecedens patet. Quia cum iſte effectus eſſet ortus ab ſpecie creata, quæ eſſet connexa cum ſpeciebus creatis nunc exiſtentibus, vt veram rationem effectus ſpeciei ſortiretur, deberet etiam connecti, & eiuſdem naturæ eſſe cum effectibus, quo hic & nunc producunt intelligibiles ſpecies. Sed talis effectus nullo modo conueniret cum effectibus quos circa ſua obiecta præſtant ſpecies noſtræ. Ergo talis tractio Dei accidentalis & repræſentatiua ad intellectum per modum obiecti, eſſet chimærica. Maior eſt ipſe controuerſiæ ſtatus, in quo cuncti Authores contendunt, an poſſibilis ſit ſpecies reſpectu Dei taliter connexa & conueniens cum ſpeciebus, qua experimur, vt ſicut de his verificatur, quod ſua obiecta accidentaliter vniant intellectui per modum obiecti, ita de illa ſpecie poſſibili verificari poſſit, quod Deum accidentaliter, & repræſentatiuè vniat intellectui beati. Nunc probo Minorem, quia iſte effectus trahendi obiecta ad intellectum accidentaliter & repræſentatiuè ad intellectum oritur ab ſpeciebus, quas experimur, quia id præſcripſit natura in remedium diſtantiæ obiectorum, atque adeo genium natiuum ſpecierum noſtrarum exigit diſtantiam in obiectis; conſequenter fit, quod vbi hæc diſtantia non inuenitur, vt in Angelo reſpectu ſui, nec in ipſo reſpectu propriæ cognitionis datur ſpecies. Ergo vt illa ſpecies, quam fatemini impoſſibilē, eſſet eiuſdem naturæ cum iſtis quas videmus exiſtentes, non deberet compati cum indiſtantia obiecti ad intellectum, ad quem eſſet ab illa repræſentatiuè trahendum. Atqui compatitur in contrariorum ſententia. Ergo talis ſpecies non eſſet eiuſdem naturæ cum ſpeciebus de facto exiſtentibus. Ergo talis ſpecies non intraret quæſitum, in quo à cunctis quæritur, an ſit poſſibilis ſpecies, quæ ita accidentaliter trahat Deum per modum obiecti ad intellectum beati, ſicut nunc ad noſtros intellectus trahuntur accidentaliter obiecta mediis ſuis ſpeciebus. Ergo ſicut eſſet chimærica ſpecies quæ ad præſentiam ſui obiecti creati cum potentia indiſtantis traheret accidentaliter illud ad eandem potentiam, & conſequenter talis tractio eſſet ficta, ita in præſenti.

Probo item illum effectum trahendi accidentaliter Deum per modum obiecti ad intellectum beati eſſe impoſſibilem. Trahere obiectum accidentaliter ad potentiam, nihil aliud eſt, quam recipi in eadem potentia ſpeciem, quæ ſit repræſentatio obiecti. Sed hoc connectitur eſſentialiter cum effectu, qui aliàs repugnat ſpeciei, quæ reſpectu Dei ſit poſſibilis. Ergo & trahere Deum accidentaliter per modum obiecti ad intellectum beati eſſet prædictæ ſpeciei impoſſibile. Maior eſt principium. Minorem probo. Speciem recipi in potentia, quæ ſit obiecti repræſentatio eſſentialiter ordinatur, vt ipſa ſpecies & obiectum per illam repræſentatum efficiant intellectionem. Sed impoſſibile eſſet prædictæ ſpeciei influxum præſtare in intellectionem Dei. Ergo talem ſpeciem recipi in intellectu beati eſſentialiter connecteretur cum aliquo repugnante ſpeciei, quæ reſpectu Dei eſſet poſſibilis. Maiorem licet negent aliqui ſequuti Bañez, quod probabile doceat noſter Zumel, eam tamen expreſsè docet S. Thom. pluribus in locis, tum *in 4. diſtinct. 49. quæſt. 2. articulo 1. in corpore circa finem*, *de veritate quæſt. 8. artic. 1. ad 5.* *3. contrag. cap. 51.* & potiſſimè *1. part. quæſt. 56. artic. 1.* vbi hæc: *In actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum vniatur agenti, ſicut oportet, quod ſenſibile vniatur ſenſui ad hoc, quod ſentiat actu, & ita ſe habet obiectum vnitum potentiæ ad huiuſmodi actionem, ſicut forma, quæ eſt principium actionis in aliis agentibus.* Nunc Minor probanda; ſi ſpecies illa influxum præſtaret in intellectionem, iam vnus & idem effectus penderet à duplici cauſa adæquata & totali non ſubordinata, quod eſſe falſum ſuppono ex D. Thom. iuxta ea, quæ legi *ſup. lib. 2. phyſ. tractatu 3. de cauſa efficiente.* Ergo impoſſibile eſſet prædictæ ſpeciei influxum præſtare in intellectionem: Sequela continet duo, & quod ſuppoſito influxus ſpeciei in viſionem daretur reſpectu vnici effectus duplex cauſa totalis, & quod non eſſent ſubordinatæ inter ſe. Primum probo: In primis ſupponitur influens ſpecies, ex alia parte Deus ipſe immediate in ratione obiecti in eandem viſionem neceſſario influeret. Ergo duplex cauſa totalis eandem viſionem cauſaret. Probo conſequentiam, tunc dicuntur cauſæ adæquatè, & totales in aliquem vnum effectum influere, quando vnaquæque taliter influit, vt qualibet ablata ex vi alterius ſuperſtitis integer effectus perſeueret. Sed ita concurrerent Deus & ſpecies ad viſionem. Ergo eſſent duæ cauſæ totales reſpectu talis viſionis. Minorem probo, in primis Deus ita illam produceret, vt ſi in eam non influeret viſionem ſpecies; imò ſi hæc non daretur, ſicut de facto etiam in ſententia contrariorum non datur, talis viſio integra maneret. Rurſum ſpecies impreſſa taliter viſionem cauſaret, vt ſi Deus illam per modum obiecti non produceret; imò & abſens eſſet ab intellectu, illam ſimiliter efficeret, ſicut de facto conceditur à pluribus, viſionem minimè efficienter dependere à Deo per modum obiecti, ſed à ſola ſpecie cum lumine identificata. Ergo taliter Deus per modum obiecti in illam viſionem influit, & ſimiliter ſpecies, vt quolibet ablato, ex vi alterius ſuperſtitis integer effectus perſeueret. Ergo eſſent propriè cauſæ totales & adæquatæ reſpectu vnici effectus viſionis. Iam quod non eſſent ſubordinatæ inter ſe, patet,

quia licet influxus speciei in visionem penderet à Deo per modum causæ primæ vniuersaliter ad omnes actiones concurrentis, non tamen penderet ab ipso, vt causa particulari, & per modum obiecti in talem visionem influentis; siquidem si sic illi subordinaretur species, hæc nullo modo in visionem iofneret raliter, vtDeo non concurrente per modum obiecti, ab illa visio non fieret, sicut ideò colligimus, omnia agentia creata pendere essentialiter à Deo & illi subordinati tanquam causæ vniuersali, & primo agenti, quia nullus effectus ab illis potest exire, quin Deus suum concursum præstiterit. Ergo cum probatum sit ex sententia plurium aduersantium, de facto speciem cum lumine identificatam in visionem beatam influere in concurrente Deo ad illam per modum obiecti. Ergo species impressa in suo influxu io visionem præstando nullo modo subordinaretur Deo vt causæ particulari per modum obiecti in visionem influenti. Ergo concurreret vt causa totalis, & non subordinata. Ergo admittendæ esset duæ adæquatæ causæ totales & non subordinatæ respectu vnici effectus. Quod esse falsum ex Philosophia suppono. Ergo repugnat speciei illi in visionem influere. Ergo repugnat trahere Deum repræsentatiuè ad intellectum per modum obiecti. Quia vtrunque est idem in specie, vt probanimus. Ergo repugnat effectus primarius, in quem natura speciei existentiam præfixit.

12. Nec refert dicere, Deo repugnare influere in visionem per modum obiecti, quia non informat intellectum beati, quod desideratur, vt per modum obiecti esset intellectui vnitus & indistans, atque adeò istum effectum præstaret media speciei informatione. Non inqnam refert, quia si hoc esset verum, de facto danda esset species impressa, quæ traberet Deum per modum obiecti ad intellectum beati, quod negant communiter contrarij. Rursum hanc doctrinam falsam esse infra dicam speciali sectione. Nec refert, si addas, in casu, quo species in visionem influeret, non operaturam vt causam adæquatam media actione adæquate distincta ab actione, per quam Deus vt obiectum ad illam concurreret, sed per eandem actionem ambo in ipsam influerent. Non inquam refert, quia tunc duo agentia partialiter media vna actione aliquem effectum causant, quando neutrum eorum sine concursu alterius potest effectum extra causas ponere, vel si vnus sine alio, non tamen hoc sine illo, vt contingit in omnibus effectibus procedentibus ab agentibus creatis, & à Deo, quilibet se solo posset eundem effectum causare sine consortio agentis creati; hoc tamen minimè potest sine Dei influxu. Sed vt supra vidimus late *num.* 11. tam Deus sine consortio speciei creatæ qnam species creata sine consortio Dei concurrentis per modum obiecti, possunt visionem producere. Ergo ex suppositione, quod species ad visionem concurrat, eius influxus erit adæquate distinctus ab influxu, quem Deus in talem visionem per modum obiecti præstaret.

13. Ex his, & aliis, quæ diximus *num.* 11. colliges aptam disparitatem ad instantiam, quæ adducitur *num.* 9 ad probandum possibilem esse duplicem vnionem Dei ad intellectum, vnam substantialem per modum obiecti medio intimo illapsu, alteram accidentalem media repræsentatione speciei. Disparitas enim est nota. Quia naturæ diuinæ mediatè vnitæ correspondet in humanitate Christi diuersus effectus ab ea, qui correspondet gratiæ habituali in eadem humanitate. Illi respondet, humanitatem sanctificare sistendo in sola sanctificatione. Isti respondet, eandem humanitatem sanctificare constituenti illam connaturaliter potentem operationes supernaturales elicere, vt latè diximus *tract. antecedenti*, de perfectionibus ad animam Christi spectantibus. Vnde gratia habitualis non desideratur in humanitate, vt absolute sancta diceretur, quia hæc eminentissimo modo supponebatur sancta sanctitate deitatis; atque adeò, si gratia habitualis solum posset humanitati præstare effectum sanctitatis sistendo in illa, esset Christo impossibilis, quia vana, vt pote sine effectu sanctificandi, quem communicatum supponeret à deitate. Nunc tamen possibilis fuit humanitati; imò de facto illam habuit, quia non quomodocunque sanctitatem humanitati præstirit, sed sanctitatem, quæ esset in illo connaturalis radix supernatnralium operationum, quem effectum minimè supponebat in humanitate à natura diuina communicatum. Rursum sanctitas, quam natura humanitati præbuit, erat radix, & fundamentum exigens filiationem naturalem in Christo, sanctitas verò à gratia habituali humanitati exhibita exigebat filiationem adoptiuam ex se. Isti enim & illi sunt distincti effectus petentes distinctas formas, à quibus humanitati communicarentur. At esse vnitum Deum accidentaliter media repræsentatione, & esse vnitum substantialiter medio intimo illapsu cum ordinentur ad intellectionem producendam, & nullus alius effectus sit talibus vnionibus assignabilis, & ex alia parte repugnet ralis effectus vtrique correspondere, vt vidimns *numero* 11. sit, quod repugnet species creata, quæ accidentaliter trahat Deum ad intelligendum, quia iste effectus iam supponitur eminentiori modo ab ipso Deo medio intimo illapsu præstitus, vt millies reperij.

Nec refert, si dicas. Concursum speciei in visiooem esse subordinatum obiecto, quia cum sit vicaria illius, & substitutum principali essentialiter subordinetur, sit, quod eius influxus eidem subordinari debeat; atque adeò in hypothesi, qnod species repræsentatiua Dei influeret in visionem, eius actio licet ex se adæquata, tamen esset subordinata ipsi Deo vt obiecto, cum ergo non repugnet, quod duæ causæ adæquatæ influant in vnum effectum, qnando in se subordinatæ sunt, hinc est, quod non repugnaret in tali casu, & Deum per modum obiecti concurrere ad visionem, necnon & eius speciem. Non inquam refert, quia eo ipso, quod species sit vicaria obiecti, nequit ad præsentiam illius aliquam operationem exercere, quia totum effectum & totaliter sibi assumeret obiectum, qnod est agens proprietarium, & sic nihil illi superesset, quod posset producere. Ad quid igitur producibilis esset species, cuius finem explere non posset etiam de potentia 14.

tia absoluta ? Vel assigna aliquid, cui possit inseruire. Quidquid assignes, vel ad id ordinantur species, quas experimur, vel non. Si hoc, nouam meditaris specierum structuram, præterquam quod in hac nouitate astruenda quæstionem fugere videris, quia difficultas est, an possibilis sit species repræsentatiua Dei, quæ ad id ordinetur, & eum effectum producat, ad quẽ producendum essentialiter ordinentur species, quas de aliis obiectis experimur. Ergo talis species ad id ipsum ordinaretur, ad quod hæc, & nunc essentialiter, & primario cæteræ, quas videmus, ordinantur. At id, in quod nostræ species sunt primario essentialiter destinatæ, est trahere obiectum ad potentiam vt possit intellectionem producere, vt vidimus *num. 3. & 4.* ex communi, quodque non posset exequi talis species etiam de potentia Dei absoluta propter rationem factam *numero* 11. & deinceps prosequutam, & prætetea, quia ad præsentiam sui proprietarij tali functione ociari deberet. Quid igitur illi correspondent lucrandum? nihil. Rursum, ex ipsa contrariorum doctrina colligitur, speciem illam etiam in alia prouidentia nullo officio, effectu, aut munere in perpetuum functuram esse, si quidem si naturam specierum, quas videmus, imitaretur, sicut deberet, quidquid illi assignaretur exercendum, eidem competeret tanquam vicario obiecti in ratione obiecti. Sed stante principali & proprietario omnia munia, functiones, officia, & munera, quæ aliàs erant vicario, & substituto adscribenda, essentialiter & perpetuò seipso exequenti, itaut non possit ea non exequi, nihil relinquitur in perpetuum, quod possit designari exequi à vicario; imò impossibile sit ab illo exequi. Ergo cum omnia, & singula quæ speciebus creatis tanquam suorum obiectorum vicariis, quasque talis species æmularetur, adscribere solemus, exequerentur à Deo in perpetuum, quia essentialiter, propter rationem sæpè assignatam, & à se ipso haberet illa omnia intellectui beati præstare, fiet, talem speciem ad nihil eorum exequendum posse ordinari in perpetuum. Ad quid species in perpetuum impedita, necnon recursus ad aliam prouidentiam, in qua Deus decernat speciem sui omni officio, munere, functione, & effectu essentialiter & in æternum carituram? Dices, in ostensionem omnipotentiæ. Fateor optimum finem, sed neque propter hunc posse à Deo produci, casu, quo talis species esset exequutura effectum primarium, trahendi scilicet Deum repræsentatiuè ad intellectionem producendam, ostendimus *supra num.* 11. Si verò velis dicere, quod Deus posset producere speciem illam, quæ nec traheret Deum ad intellectum beati, nec illum repræsentaret, nec intellectionẽ produceret, verum affirmabis, sed hoc nihil aliud esset, quam concedere Deo facultatem producendi in intellectu beati aliquam qualitatem, vltra eas, quas in illo de facto produxerat, quæ cum nihil eorum, quæ speciei sunt propria, exercere posset, nec species censeretur, sicque nec aliquid ad litem dirimendam asseuerabis, & exiguum omnipotentiæ argumentum afferres.

SECTIO II.

Secunda ratio pro impossibilitate speciei.

16. Aliter eandem rationem resolutionis nostræ instauro suis principiis innixus. Deus in linea intelligili spectante ad actum primum intellectus est vltimus terminus ex parte obiecti. Ergo repugnat species impressa. Antecedens declaro ex communi. Certum est, potentiam nullam cognoscitiuam actualiter cognitionem causare; quin antecedenter supponatur completa in actu primo intelligibili: actus enim primus in linea intelligibili, nedum est natiua vis potentiæ, vel aliquid eam eleuans, sed ipsa vis potentiæ, & species impressa, vnaquæque alterius consortium exoptans, ex quibus tanquam partibus inadæquatis resultat vndeqnaque completus actus primus in potentia ad intelligendum, & quousque ambo in ea intelligantur pro priori naturæ coniuncta, minimè egredietur intellectio: quia inintelligibilis est integer actus secũdus, quin intelligatur pro priori, integrum actum primum præcessisse. Verum licet ista duo desiderentur ad vnum actum primum integrandum, tamen non eodem modo, nec ex æquo dicuntur simul (saltem regulariter loquendo) potentiam intellectiuam afficere. Prius enim existit in potentia sua via innata, & vltimo succedit species, quia enim hæc extrahat intellectus de potentia essentiali in linea intelligibili, supponi debet illa vt extrahibilis, & quasi per speciem perfectibilis. Vnde accedente specie vltimo intelligitur completus actus primus in linea intelligibili. Ergo vt intellectus statuatur perfectè in actu primo completo potens proximè visionem elicere, duo requiret, & virtutem suam eleuatam medio lumine, & Deum vnitum per modum speciei intelligibilis (quem de facto desiderari pauci negant) verum cum hoc ordine, quod prius intelligatur lumen intellectum afficere, tum quia est dispositio ad vnionem Dei per modum obiecti, & omnis dispositio præcedere debeat formam; tum etiam quia cum lumen se teneat ex parte potentiæ, cuius naturalis virtus præcedit semper ad speciei receptionem, fit: quod eleuatio talis virtutis, quæ medio lumine fit, præcedere debeat in intellectu, vnionem Dei per modum speciei intelligibilis. Supposito ergo tali lumine in intellectu postmodum pro posteriori intelligitur vniri Deum ad instar speciei. Quo tandem vnito egreditur integer actus primus in intellectu ad cognoscendum. Vnde actus primus in linea intelligibili ad clarè cognoscendum Deum vltimo perficitur per ipsum Deum ad modum speciei intellectui iam per lumen eleuato vnitum, & indistantem, atque adeò Deus in linea intelligibili spectante ad actum primum intellectus est vltimus terminus ex parte obiecti. Ecce antecedens hac explicatione probatum. Nunc consequentia est probanda. Ideò naturæ humanæ propria subsistentia subsistens non est possibilis alia, neque diuina, neque creata, qua subsistens reddatur, quia propria subsistentia est vltimus terminus in linea naturali. Sed Deus est vltimus terminus quo in linea intelligibili actus primus

ptimus intellectus vltimò completur, & terminatur. Ergo non est possibilis species creata, qua videatur Deus clarè, & intuitiuè Maiorem suppono ex *tract.* de assumptibili & assumente, quamque vniformiter admittunt Thomistæ cuncti. Minor explicata manet in probatione primi antecedentis, colligitúrque ex his *num.*6. datis. Consequentia paritate ostenditur. Sicut enim subsistentia quæuis est essentialiter terminus vltimus in linea suppositandi, & ad hunc effectum primario communicandum destinatur, ita quæuis intelligibilis species distincta ab obiecto, vel indistincta est vltimus terminus actus primi in linea intelligibili. Ergo sicut quia subsistentia est vltimus terminus in sua linea, semel supposita in natura reddit impossibilem aliam, quæ sit vltimus terminus in eadem linea; quia cum hæc supponeret essentialiter naturam vltimo terminatam in linea suppositandi, qui est vnicus primarius effectus cuiuslibet creatæ subsistentiæ, iam nulla superesset facultas alteri subsistentiæ creatæ ad talem effectum primarium prædictæ naturæ præstandum, & sic ex impossibilitate effectu primarij fit altera subsistentia impossibilis respectu naturæ antecedenter sua propria subsistentia vltimo in linea suppositandi terminatæ. Ita similiter discurrere debemus in præsenti, quia enim Deus est vltimus terminus in linea intelligibili ad actum primum intellectus spectans, semel supposita eius indistantia & vnione in intellectu redditur impossibilis in eodem intellectu species creata intelligibilis, quæ sit vltimus terminus in eadem linea intelligili; quia cum hæc supponeret essentialiter intellectum beati vltimo terminatum in linea intelligili actus primi, qui est vnus primarius effectus cuiuslibet speciei in communi acceptæ, iam nulla pareret facultas speciei creatæ ad talem effectum primarium prædicto intellectui exhibendum; & sic ex impossibilitate effectus primarij colligere oportebit impossibilitatem speciei creatæ, vt in aliis formis *num.*5. intulimus.

16. Nec refert dicere, Deum nullo modo ingredi posse tanquam terminum vltimum actus primi intellectus in linea intelligibili. Non inquam refert, quia præter vnum Vasquez & paucos eius asseclas, omnes fatentur, Deum de facto munus speciei subire ad visionem eliciendam, cum ergo cuilibet sit notum, munus speciei præcipuum esse vltimo complere actum primum intellectus in linea intelligibili, fit, Deum de facto obeuntem speciei munera, de facto etiam ingredi debere tanquam vltimum terminum complentem actum primum intellectus. Rursum, terminum vltimum esse actus primi intellectus, idem sonat, ac perficere intellectum ad intelligendum. Sed hoc conuenit Deo hîc & nunc de facto. Ergo est vltimus terminus actus primi intellectus. Minorem expressè docet S. Thom. 3. contra gent. *cap.*51. vbi loquens de essentia diuina sic asserit: ***Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale; sequeretur enim quod simul cum aliquo vnita constitueret vnam naturam, quod esse non potest; cum essentia diuina in se perfecta sit in sui natura; species autem intelligibilis vnita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsam ad intelligendum, quod perfectioni essentiæ diuinæ non repugnat.*** Hæc S. Doctor. Ergo essentia diuina perficit intellectum beati antecedenter quam visionem eliciat, vt eliciat visionem. Sed non perficit illum per modum virtutis se tenentis ex parte potentiæ; Ergo per modum virtutis se tenentis ex parte obiecti. Sed perfectio se tenens ex parte obiecti ingreditur vt terminus vltimus actus primi intellectus, vt ex communi explicuimus *num.*15. in principio. Ergo Deus ingreditur ad actum primum intellectus tanquam vltimus terminus eius ex parte obiecti.

Nec refert, si occurras, inintelligibile esse, quomodo Deus possit perficere intellectum beati in actu primo. Siquidem cum id nequeat facere media informatione, & ex alia parte quæcunque alia vnio, qua intellectui annectatur, sit insufficiens ad intellectum intrinsecè perficiendum, consequens est, minimè posse Deum intellectum in actu primo perficere. Iam quod alia quæuis vnio sit insufficiens, sic ostenditur; Etenim alia non est vnio præter informationem Deo possibilis, nisi quam dedimus *num.*6. per intimum illapsum. Sed hæc non sufficit. Ergo. Probo minorem, vnio per intimum illapsum æqualiter annectit Deum cum quolibet intellectu nostro, ac cum intellectu beati. Sed hæc vnio non sufficit, vt Deus dicatur intrinsecè perficere intellectum nostrum in via. Ergo nec eadem vnio sufficiat, vt Deus dicatur intrinsecè perficere intellectum nostrum in Patria. Ergo maior intimitas, vel alia vnio distincta copulandus est Deus cum intellectu beati ab ea, qua hîc & nunc vnitur intellectui in via, vt dicatur de Deo illum, & non istum intrinsecè perficere, quod ingentem patitur difficultatem venientibus numeris augendam. 17.

Hoc ipsum magis premitur, & potissimè impugnatur antecedens primum huius rationis *num.*15. adductæ, in qua diximus: essentiam diuinam esse vltimum terminum complentem actum primum intellectus, quod sic infringi videtur: Etenim ideò diximus, Deum complere & perficere actum primum intellectus, quia morem gerit speciei complentis & perficientis intellectum. At in hoc patet manifesta disparitas, quia species ita specialiter vnitur intellectui, vt ex hoc & illa aliquod vnum resultat per se saltem in esse intelligibili, siquidem vt fert Thomistarum communis Philosophia, ex pura potentia in aliquo ordine, & ex actu eiusdem ordinis non potest non resultare vnum per se, vt experitur in materia, & forma. Ergo cum intellectus sit pura potentia in ordine intelligibili, & species impressa sit propius actus huius ordinis, fit, quod ex vnione speciei cum intellectu resultare debeat aliquod vnum tertium. At, Deus non ita vnitur intellectui, vt ex illis aliquod vnum resultet, quia vel illud vnum esset substantia, vel accidens. Neutrum, vt de se patet. Ergo ex eo, quod vniatur species & eius vnio sufficiat, vt species perficiat, actuet, & compleat actum primum intellectus tanquam vltimus terminus eiusdem, non bene infertur, aliquid istorum Deo respectu intellectus nostri competere posse. 18.

Rursum

Rursum impugnatur illud antecedens, si ex essentia diuina, & intellectu vt eleuato vnus consurgeret actus primus in ordine intelligibili, deberet dari ex parte Dei noua actio productiua huius actus primi constituti ex essentia & intellectu vt eleuato, quia cum sit nouus effectus in rerum natura media noua actione debet poni, sicut *tract.* de impossibilitate incarnationis diximus latè, mysterium incarnationis nouam actionem depostulasse toti Trinitati communem, sine qua intelligi non posset mysterium illud nouum ex diuina natura & humana compositum. Sed impossibilis est actio, quæ in nostro casu terminaretur ad istud compositum huius actus primi integrati ex essentia diuina, & intellectu & vt eleuato. Ergo impossibile est, quod essentia diuina sit terminus actus primi intellectus, qui ex essentia Dei & intellectu vt eleuato consurgat. Minor probatur. Impossibilis est actio libera Dei, cui ad extra non correspondeat aliquis effectus creatus productus. Sed nihil est in hoc actu primo intellectus sic conflato, quod correspondere possit actioni liberæ Dei. Ergo impossibilis est actio libera Dei, quæ terminari ad illum valeat. Minor probatur. Quia in hoc actu primo sic conflato inuenitur intellectus, lumen gloriæ eleuans, & essentia diuina, & ipse actus primus ex illis resultans. Sed non potest intellectus illi actioni correspondere, quia iam præcedit ad illam per actionem creatiuam productus. Neque lumen, quia sola huius productio non potest esse vnio essentiæ diuinæ in ratione speciei, Tum quia vt notauimus *numero* 15. lumen præcedit infusum pro priori ad vnionem essentiæ diuinæ vt speciei. Tum etiam, quia vt diximus *tractat. de fide disp.* de speciebus necessariis ad fidei actum *dub.* 1. *sect.* 2. productio luminis fidei non est productio specierum desideratarum ad credendum, at actio terminata ad hunc actum primum intellectus inuoluit ex parte termini illi correspondentis vnionem essentiæ diuinæ per modum speciei. Ergo lumen solum non potest illi correspondere præcisè. Nec essentia diuina, quia hæc improducibilis est tam ad intra, quam ad extra. Nec potest compositum talis actus primi prædictæ actioni productiuæ correspondere, siquidem tale coniunctum actus primi intellectus hæc solum essentialiter importat, essentiam diuinam scilicet & eius vnionem cum intellectu, & hunc cum lumine gloriæ. At nihil istorum tali actioni correspondere potest, vt de singulis successiuè ostendimus. Nec dices bene, terminum illius actionis debere esse vnionem, qua essentia diuina intellectui eleuato annectitur; quia vnio essentiam intellectui copulans non differt nec ratione ab illa, quia ipsa essentia, cum sit actus purissimus gerit formaliter eminenter munera extremi vnibilis, & vnionis, atque adeò ipsa essentia est sui vnio, & nexus. Ergo cum vnio, qua essentia intellectui vnitur, sit cum ea idemtificata, æque improducibilis erit ac essentia. Ergo nihil assignari potest in tali actu primo coniuncto ex essentia diuina & intellectu vt eleuato, quod possit esse terminus productus ab aliqua actione libera Dei. Ergo talis actus primus conflatus ex intellectu eleuato & ex essentia tanquam termino vltimò complente, actuante & perficiente illum est impossibilis, cum impossibile sit aliquem effectum de nouo in rerum natura extra causas poni sine actione noua ex parte Dei ad illum terminata tanquam illum de nouo producente.

Vt ab his, quæ valdè ingenia Thomistarum torsere, clarè, & breuiter me expediam, propositiones, in quibus totam vim reponunt argumenta hæc, examini subiiciam. Prima sit, quid addat Deus vnitus per modum speciei intelligibilis, seu per modum termini vltimi complentis actum primum intellectus supra seipsum vt vnitum per intimum illapsum cæteris aliis rebus & ipsi intellectui in via, quem nec actuat, nec perficit per modum vltimi termini complentis illum in ratione actus primi proximi ad videndum Deum? Vt respondeam, nota, Deus vnitus vt species, vel quod idem est, vt complens actum primum proximum ad intellidum Deum potest considerari adæquatè secundum ea, quæ tam in recto, quam de obliquo licet indispensabiliter importat. Vel tantum inadæquatè secundum ea præcisè ab illo in recto importata. Si hoc modo consideretur, nihil addit supra se, vt vnitum omnibus rebus & intellectui in via, quibus per intimum illapsum adest indistans: Si verò consideretur primo modo addit supra se per intimum illapsum vnitum aliquid de connotato sibi extrinsecum, & intrinsecum intellectui, & hoc connotatum est lumen gloriæ, quod est vltima dispositio ad hoc, vt dicatur Deus vnitus per modum speciei, vel vt terminus vltimus complens actum primum proximum ad intelligendum Deum. Vnde actio productiua luminis est actio vnitiua essentiæ per modum vltimi termini iam explicati, hoc est per modum speciei, & è contra, eadem actio vnitiua essentiæ per modum termini vltimi actus primi & speciei producit lumen. Ex his respondebis in forma obiectioni *numero* 17. adductæ. Negando esse inintelligibilem modum, quo Deus perficere dicatur intellectum per modum termini vltimi, & speciei. Ad probationem fateor, id non fieri media informatione in recto se tenente ex parte essentiæ diuinæ, necnon idipsum fieri media sola vnione essentiæ per intimum illapsum, tamen nego non sufficere vnionem eiusdem essentiæ connotando informationem luminis intellectum physicè immutantis. Ad impugnationem distinguo Maiorem, non est alia vnio essentiæ præter intimum illapsum in recto ab essentia importata, concedo. Importata in obliquo, nego Maiorem. Et distinguo Minorem. Sed non sufficit hæc vnio essentiæ per illapsum, si sola consideretur sine connotatione informationis luminis, concedo, si coëxistat illi luminis informatio, nego Minorem. Et eodem modo distinguo consequens. Ad probationem Minoris, distinguo Maiorem, vnio per intimum illapsum æqualiter annectit Deum cum quolibet intellectu nostro, ac cum intellectu beati æqualitate se tenente ex parte eorum, quæ dicit in recto, concedo: æqualitate se tenente ex parte eorum, quæ tam in recto, quam in obliquo importat prædicta vnio, nego Maiorem. Et concedo Minorem, & nego consequentiam, vel sub eadem distin 10.

distingues Minorem, & consequens. Ad vltimam consequentiam, Respondeo, vt verificetur de Deo intellectum in patria perficere, actuare, & complere per modum speciei,& vltimi termini actus primi proximi ad intelligendum, quod respectu eiusdem intellectus vt in via nequeat de ipso verificari, non desideratur maior vnio ex parte Dei in recto se tenens,qua magis, & intimius intellectui beati vnitus sit, sed quod stante eadem vnione Dei per intimum illapsum respectu intellectus in vtro statu considerati connotetur de nouo productio luminis gloriæ, ex vi cuius per eandem vnionem intimi illapsus qua eidem intellectui erat vnitus, sine augmento intrinseco prædictæ vnionis incipit Deus de non complente,perficiente & actuante intellectum perficere actuare,&complete actum primum eiusdem intellectus.

21. Sed statim occurres, de intellectu verificatur habere in patria de nouo nedum lumen gloriæ, verum & essentiam diuinam tanquam vltimum terminum actus primi ad intelligendum Deum. Ergo non solum de nouo intelligitur vnio luminis gloriæ in intellectu, sed etiam vnio essentiæ diuinæ. Antecedens patet. Quia de intellectu beati verificatur, dum primò indoit statum Patriæ habere de nouo actum primum proximum intelligendi Deum; sed si non haberet essentiam diuinam tanquam complentem illum per modum vltimi termini, non haberet de nouo actum primum proximum intellectus in Patria ad intelligendum Deum. Ergo antecedens illod est verum. Nunc consequentiam probo. Si non intelligeretur de nouo aduentus vnionis luminis in intellectu, de hoc non verificaretur habere de nouo totum actum primum proximum intelligendi Deum. Ergo si non intelligeretur de nouo aduentus vnionis essentiæ diuinæ in intellectu, de hoc verificari non posset incipere de nouo habere totum actū primum proximum intelligendum. Antecedens est doctrina nostra, & communis. Consequentiam probat paritas, quam auget interrogatio hæc. Cur aduentus de nouo vnionis luminis in intellectu sufficiat verificare de eodem intellectu incipere de nouo habere totum actum primum proximum intelligendi Deum? De hoc est reddenda ratio, quæ apparet difficilis,ex eo, quod in nostra sententia non solum sit verum de toto actu primo proximo intellectus,incipere de nouo, sed de eadem essentia diuina est verum, quod incipiat de nouo perficere intellectum constituens eius actum primum proximum intelligendi Deum tanquam terminus vltimus,hoc est,tanquam species,hoc enim saluari nequit sine vnione aliqua de nouo in recto se tenente ex parte ipsius essentiæ diuinæ,siquidem per actum nouæ vnionis luminis, cum sit extrinseca essentiæ, non potest hæc denominari intrinsecè adueniens intellectui, de nouo illum intrinsecè perficiens, & tanquam terminus vltimus & intrinsecus eius actum primum proximum complens, quod extrinsecum est alicui nihil ionat, vt alteri adueniat aliqua intrinseca denominatio.

22. Fateor, difficultatem hanc haud facilè superari posse, sed ex alibi assertis doctrinæ communi affinibus, aliqualiter vim eius delinire curabo. Concedo antecedens, & distinguo consequens quoad secundam partem admissa prima. Ergo etiam vnio essentiæ ab illa in recto importatæ debet aduenire de nouo, nego, vnio quoad ea, quæ de connotato designat, concedo, Ad probationem, concedo antecedens, quia cum in illo actu primo solum valeat de nouo produci lumen, fit, quod vt totus ille actus primus intelligatur de nouo, necesse est, quod de nouo lumen gloriæ & eius informatio intelligantur producta;& nego consequentiam. Ad probationem desumptam ex paritate, & interrogatione illa auctam vna vice sum respon-sorus annotans, dabiles esse tam in creaturis, quam in increatis plures intrinsecas denominationes de nouo pluribus formis aduenientes sine intrinseca mutatione earumdem vt denominatium, nec vt denominatarum intellecta solum mutatione alicuius extrinseci connotati; quia dabiles sunt vtrobique denominationes intrinsecæ quæ desiderent, tum formam intrinsecam importatam in recto, tum etiam aliquid in obliquo, & tanquam extrinsecum connotatum,siue antecedens,siue subsequens.Vnde contingit, quod tale connotatum non desideretur ad præstandam existentiam formæ, sed ad hoc vt talis forma tribuat aliquam denominationem, in quo casu, poterit existere forma, & si connotatum defecerit, denominatio non aderit, at si post existentiam formæ appositum fuerit connotatum, statim ex illa denominatio intrinseca sobpullulat, tametsi illi additum non fuerit aliquid intrinsecum se tenens ex parte illius. Duo exempla creata ex innumeris, quæ dedi *tractatu de Angelis disputatione 2.* de cognitione secreti cordis, & alia duo increata, rem expendent. Primum sit ex eodem *tractat. disputatione 1.* de speciebus Angeli respectu creaturarum futurarum.Vbi ex communi Thomistarum legi cum Caietano. Angelum in eius prima conditione habere species impressas quorumcunque obiectorum,quæ successu temporis cognosciturus est. Verum species illa, quam de futuro habet, licet sit illius repræsentatiua, vt quo, tamen non repræsentat illud quoad ipsius existentiam exercitam pro eo statu,in quo non existit,non ob defectum entitatis speciei,sed ex defectu existentiæ obiecti,quæ est connotatum licet extrinsecum, indispensabile tamen,vt species denominetur intrinsecè repræsentans vt quo talem existentiam exequutam, & vt intellectus, vt quod, prædictam repræsentationem habeat media specie. Vnde licet species hæc de nouo aliquid intrinsecum acquirat, posita illa existentia obiecti connotata intelligitur de nouo complere actum primum proximum intellectus Angeli ad illam existentiam cognoscendam, & transire intrinsecè de non esse repræsentantem intrinsecè existentiam exercitam illius obiecti ad repræsentandum illam intrinsecè.

Hoc ipsum explicat in creatis doctrina valde plausibilis apud discipulos S. Thom.iuxta illos est dogma, relatione vna semel in patre orta ex primi filij positione, ad alios successiuè venientes de nouo intrinsecè patrem referri. Ecce relatio illa transit intrinsecè de non esse rationem referendi patrem, ad esse rationem referendi 23.

tendi illum ad filium de nouo natum, absque eo, quod tali relationi, vt primo existenti addatur aliquid nouum illi intrinsecum, sed sola existentia termini ipsi extrinseca, sed connotata sufficit, vt talem nouam denominationem intrinsecam vetus relatio causet. Suppetebant innumera.

24 Duo alia exempla à proximiori materia affero. Fide est sancitum, Verbum diuinum esse de nouo in tempore humanitati vnitum, quodque specialius esse vnitum humanitati, ac sit aliis rebus creatis, æque certum est: & tamen hæc specialis vnio non addit in recto aliquid supra intimum illapsum, quo tali humanitati & cæteris aliis rebus dicitur formaliter indistans. Solum enim quia in obliquo connotat vnionem in humanitate receptam de nouo, dicitur de nouo specialiter prædictæ humanitati indistare. Aliud exemplum idipsum manifestat, est apud omnes dogma securum, Deum æqualiter esse omnibus rebus præsentem, quantum ad ea, quæ in recto importat; at cum hac æqualitate essendi in omnibus hominibus aliquos dicitur inhabitare, alios non, & ratio est desumpta ex Magistro, quia inhabitare Deum hanc animam de nouo, petit productionem gratiæ de nouo in anima receptam. Vnde Deus dicitur, & verè de nouo aliquam creaturam inhabitare sine additione alicuius supra intimum illapsum, quod illi antecedenter erat indistans, per hoc solum quod de nouo in creatura gratia habitualis producatur.

25. Ex his planè colligitur dabiles esse denominationes, tā in increatis, quam in creaturis, quæ verè sint formis intrinsecæ & illis aduenire de nouo sine aduentu alicuius intrinseci supra rectum earundem formarum illis de nouo accrescentis. Hoc igitur meo videris satis probabiliter ostenso, facilè suadere poteris, falsò aliquos Thomistas existimasse, concedendam esse vnionem aliquam de nouo saltem in linea intelligibili additam diuinæ essentiæ supra intimum illapsum, quo indistans erat intellectui in via, ex vi cuius vnionis nouæ verificetur de Deo nunc in primo signo statu Patriæ, de nouo constituere actum primum intellectus tanquam terminum vltimum eius, vel tanquam speciem. Quod non abnuerem, si in his Authoribus sicut profunditatem principiorum, aliquod perspicuitatis vestigium in hac referenda vnione inuenire valerem, sed non potui præ imbecillitate captus; ideo aliter discurrere libuit, & negata noua vnione etiam intelligibili addita supra intimum illapsum essentiæ, defendimus in primo signo status Patriæ incipere Deum denominari de nouo vnitum intellectui, necnon incipere de nouo constituere actum primum intellectus tanquam terminum vltimum illum compleotem, seu tanquam eius speciem, præcisè ex eo, quod in eodem primo signo Patriæ de nouo recipiat intellectus lumen gloriæ, vi cuius proportionatur intellectus cum essentia sibi antecedenter indistanti medio intimo illapsu, & talis noua productio licet extrinseca essentiæ, est tamen ab illa indispensabiliter connotata, vt denominatio speciei, & termini vltimi actus primi io illa de nouo intrinsecè resultet, sicut in aliis denominationibus, quas exempla dederunt, probabiliter aperuimus, Cum ergo essentiæ diuinæ non coëxistat intellectus viator hoc lumine gloriæ eleuatus, fit, solum eidem, sicut cæteris rebus per intimum illapsum præcisè indistare. Per hæc solutio datur replicæ, & interrogationi factis *num.* 21. *in fine*, & tandem resoluta manet propositio prima, quam examinandam suscepimus *num.* 20.

Vt solutionem facilem reddam obiectioni *numero* 18. propositæ, breuiter scrutaturus sum veritatem propositionis huius. Ex specie & intellectu vnum fieri per identitatem in linea intelligibili, non adhunc sensum, quod ly, vnum, sit tertium aliquod ex illis resultans, sicut ex materia, & forma, sed quod ly, vnum, denotat identitatem, vel quasi transmutationem vnius in aliud in ordine intelligibili. Ita defendunt communiter Thomistæ, Ioannes à S. Thomæ *tom. 1. in p.p. quæst. 12. artic. 4. disp. 13.* Araujo *tom. 1. in p.p. sub idem dub. 2.* Salm. Colleg. pluries *tom. 1. in p. p.* & alij antiquiores, Mirum est, quas sint meditati subtilitates, vt hanc identitatem intelligibilem, Authores hi redderent, sed facilius autumaui, aquam ex silice excutere, vel puluerem eruere ex aqua, quàm huic perobscuræ intelligibili identitati aliquid intelligibilitatis impingere. Itaque nego, Deum habere suum esse infinitum singulare in linea propria entitatiua, & eandem infinitatem in specie habere in linea intelligibili; moueor ex doctrina valde familiari apud omnes discipulos S. Thomæ & ab authoribus citatis admissa, quam latè probaui *tract. de Angelis disput. supra citata.* Imprimis est certum ex *cap. de relatione*, quod relatio prædicamentalis realis petit extrema realiter distincta, hócque cuilibet relationi conuenire, & inductione trium relationis generum constabit. Rursum est certum, relationem similitudinis esse veram & realem prædicamentalem relationem. Ex quibus infero consequentiam hanc. Ergo necessario petit relatio similitudinis realem distinctionem inter extrema, inter quæ versatur. Non enim paties hic similis sibi dicitur realiter. Nec minus certum est, speciem esse similem suo obiecto, non fictè, sed realiter, nedum virtualiter, sed formaliter, quod expressam esse phrasim discipulorum D. Thomæ testantur allegati, & ex veritate huius colligunt impossibilitatem speciei impressæ, qua videatur Deus, vt est in se. Vide illos, & experieris. Ex quo infero. Ergo species Dei v. g. repræsentatiua realiter est distincta ab ipso Deo. Ergo non sunt idem, nec interest, quod vtrumque consequens distinguas, in esse entitatiuo, est verum: in esse diminuto, & intelligibili, est falsum. Non inquam refert, quia species solum est similis obiecto, inquantum est illius repræsentatio, & in esse intelligibili. Ergo inquantum est repræsentatio & in esse intelligibili ab obiecto debet realiter distingui. 26.

Nec declinabis vim cum Ioanne à S. Thom. *vbi supra*, quod ad hoc, vt inter obiectum hoc, calamum scilicet, & eius speciem detur distinctio sufficiens ad relationem realem similitudinis, sufficit, quod hic idem calamus habeat distinctum statum sui esse in se ab eo, quem habet in specie. Non declinabis, quia si videamus 27.

mus ea, in quibus species calami calamo assimilatur, comperiemus, ad nihil inseruire distinctionē illorum duorum statuum, vt inter calamum & eius speciem relatio similitudinis realis intercedere possit. Inquiro ab authoribus istis, an dicantur assimilari realiter calamus & species? Fatebuntur. Inquiro rursus, status, quem habet in se calamus assimilatur statui quem habet in specie? negabunt, & bene. Ergo distinctio realis non est ponenda inter status, quos habent prædicata calami, sed inter ipsa calami prædicata, & ipsam speciem. Ergo calamus in statu naturali, & ipse in statu intelligibili, quem habet in specie nequit esse idem. Consequentia mihi est efficax ex dictis propriis horum doctorum. Nam calamus est entitatiue in se & per similitudinem in specie. Ergo prædicata calami entitatiua sunt similia prædicatis, vt sunt in specie. Ergo eo ipso, quod prædicata ista dicantur similia necessario in ipsa verborum prolatione destruunt idemtitatem. Quod iterum suadeo. Status iste, quem calamus habet in specie est realiter dissimilis statui, quem idem calamus habet in se, vt fatentur cuncti. At ex hac reali dissimilitudine statuum optimè colligitur distinctio realis eorumdem. Ergo si per vos prædicata calami, quæ sunt in specie, realiter & formaliter sunt similia prædicatis, quæ in esse naturali idem calamus habet, optimè inferretur talium prædicatorum realis distinctio. Consequentiam probo meo videri clarè. Non minus relatio similitudinis opponitur idemtitati extremorum similium, & eorum distinctionem realem petit, ac dissimilitudinis relatio idemtitati in suis opponatur, & illorum distinctionem exoptet. Ergo si ex eo quod status, quos prædicata calami habet in se, & in specie, sunt realiter & formaliter dissimiles, optimè arguitur eorum distinctio, & idemtitatis negatio, ita ex eo, quod prædicata calami in specie sint similia prædicatis, quæ in se habet calamus, optimè arguetur eorum realis distinctio, & idemtitatis negatio.

28. Rursum impugno Ioann. à S. Thom. & vna vice alios, quia communiter illam solutionem *numero 27.* allatam dederunt. Dicebant enim diuersitatem illam statuum, quos calamus idem in se, & in specie habet, esse sufficientem, vt prædicata calami in specie sint realiter similia prædicatis eiusdem calami entitatiuis. Quod insufficere, ostendo. Per vos quamuis hi status diuersi sint realiter, prædicata calami sub illo duplici statu sunt eadem per idemtitatem. Ergo distinctio statuum insufficit, vt illa prædicata similia realiter dicantur. Probo consequentiam, Conuenientia, quæ in illis prædicatis inuenitur, insufficit, vt illi status dissimilitudinem deperdant, & conuenientiam habeant. Ergo distinctio, & diuersitas illorum statuum insufficiens erit, vt prædicata illa formaliter similia dicantur. Consequentiam probo. Ideò idemtitas prædicatorum calami non sufficit tollere dissimilitudinem fundatam in diuersitate statuum, quia stante illa idemtitate prædicatorum perseuerat propria eorumdem diuersitas. Sed stante distinctione statuum perseuerat idemtitas prædicatorum calami. Ergo distinctio statuum cum prædictam idemtitatem non tollat, nihil iuuabit vt prædicata illa in specie similia dicantur prædicatis calami, vt subsunt statui entitatiuo, & naturali, cum similitudo distinctionem realem inter extrema, quæ similia denominat, efflagitet essentialiter.

Hanc idemtitatem expressè despexit S. Tho. *quæst. 8. de veritate articulo 11. ad 3.* ista scribens: *Dicendum, quod inter cognoscens, & cognitum non exigitur similitudo, quæ est secundum conuenientiam in natura, sed secundum repræsentationem tantum constat enim, quod forma lapidis in anima, est longe alterius naturæ, quam lapis in materia.* Ex his verbis infero clarè. Ergo natura, quæ in specie est, non est eadem cum natura, quæ est in obiecto. Consequentiam probo ex fine verborum contextus. Ibi enim prætendit ostendere S. Doctor Angelorum cognitiones adeò perfectas esse, vt se extendant ad cognoscendas in obiecto omnes perfectiones singulares eius, & iam eas, quæ materiam inuoluunt, hic est finis textus, atque S. Doctor talem naturam cum materia sua nullo modo reperiri in Angelica mente, sed solum illius similitudinem. Ergo sentit D. Thomas naturam eandem obiecti non esse in specie, sed ad summum eius similem. Nec patitur authoritas interpretationem, quam communiter discipuli S. Thomæ Recentes perhibent, docentes, D. Thomam asserentem speciem non esse eiusdem naturæ cum obiecto, non excludere idemtitatem in natura, sed intelligendum esse, quod species non sit eiusdem naturæ cum obiecto secundum esse, & statum entitatiuum, & naturalem, quod verum est. Non inquam interpretatio hæc textui consonat. Siquidem S. Doctor de natura asserit, non esse eandem in specie. At status entitatiuus quo naturaliter habetur, non est natura. Ergo dicere intelligendum esse de statu, est mentem D. Thomæ ad alium sensum, quem insumpserat, intorquere. 29.

Igitur propositionem illam *numero 26.* adductam, in qua profitetur idemtitas obiecti, & speciei, necnon & intellectus in esse intelligibili, existimo esse parum constantem, quare existimo defendendum, ex obiecto, seu specie & intellectu aliquod tertium resultare, quod saltim in esse intelligibili sit vnum per se. Defendit hoc Ferrara expressè *contra g. cap. 51. §. ad tertium dubium.* Fateor, ex essentia diuina, & alia quauis creatura nullum posse resultare tertium, quod sit vnum vnitate per se perseitate physica & entitatiua, vt diximus *tract. de assumptibili,* & assumente: nihilominus ex essentia diuina & intellectu, vt eleuato consurgere potest aliquod tertium habens vnitatem per se in linea intelligibili: Hoc enim vnum in esse intelligibili nihil aliud desiderat, quam quod cupitur, vt ex illis euadat vnum & integrum principium intelligendi, siue ex illis vt consideratis in esse physico resultet vnum concretum accidentale, siue non in eodem esse physico, vt patet in nobis, intellectus enim noster & habitus scientiæ vniti sunt vnum concretum accidentale, & tamen sunt vnum principium per se cognitionis scientificæ. Ex eodem enim intellectu & lumine gloriæ resultat vnum concretum accidentale in esse physico, & tamen in linea principij & actus primi inadæquati intellectionis 30.

beatæ

beatæ est vnum per se. Vnde licet diuinæ essentiæ repugnet vniri intellectui beati ad componendum vnum tertium resultans per se in esse physico, & naturali, sicut & lumini, tamen in linea intelligibili eam non indecet; quia ex illa & intellectu vt eleuato tele tertium resultare, nihil aliud est, quam ex eisdem vnum actum primum proximam intelligendi egredi. Hoc enim tantum petit ex parte essentiæ, quod vniatur per modum termini vltimi complentis, & perficientis illum, *vt suprà numero 15* declaraui superque. Ergo essentiam vniri intellectui, vt ex illis resultet integer actus primus proximus intelligendi Deum, non repugnat essentiæ diuinæ.

31. Ex his respondeo teplicæ adductæ *num.* 18. Concedimus, Deum complere, & perficere actum primum intellectus, quia morem gerit speciei; imò quia est species ipsa. Ad minorem dico. Concedens esse disparitatem inter speciem accidentalem alicuius obiecti, & essentiamdiuinam qnoad modum constituendi actum primum intelligendi; non vero quantum ad rem constitutam; ex specie enim & lumine intellectus resultat vnus actus primus accidentalis in linea physica, quia in hac linea species, cum sit accidens, inhæret intellectui, & eum informat. At essentia diuina, licet ex ea & intellectu eleuato resultet aliquod tertium, quia intellectum non informat, talis actus primus resultans non est concretum accidentale. In hoc enim sola est disparitas, verum in alio est paritas omnimoda, quod sicut ex specie & intellectu resultat vnum tertium per se in esse intelligibili, hoc est, vnus actus primus per se desideratus ad intelligendum, taliter, quod species sit vltimus terminus complens, & perficiens virtutem intellectus, ita ex essentie diuina, & intellectu eleuato resultat vnum tertium per se in esse intelligibili, quod est idem, ac vnus actus primus per se complete proximus ad videndum Deum. Vnde tam ex specie & intellectu, quam ex essentia diuina & intellectu vt eleuato vnum per se in ordine intelligibili resultat. Ad impugnationem huius, respondeo. Ex essentia diuina resultate vnum tertium, quod in esse intelligibili nec est accidentale, nec substantiale, cum ipsa essentia diuina nulla vnione informet intellectum, quod requiritur, vt ex illa & intellectu resultet tertium, quod in esse physico, accidentale, vel substantiale sit, ex illa enim solum resultat vnum tertium, quod in esse intelligibili dicitur per se, cui accidentale est, vt ex partibus illud componentibus resultet tertium, quod in esse physico sit accidentale, vel substantiale.

32. Ad replicam *num.* 19 adductam facilis ad est solutio ex doctrina *num.* 22. & deinceps adducta, ex qua respondeo in forma ad illam. Concedo maiorem, & minorem nego. At probationem concedo maiorem. Ad minorem concedo primam partem illius, & nego secundam. Ad impugnationem ibidem imbibitam dico ad primam, quod licet prioritate naturæ præcedat luminis infusio, & productio ad diuinam essentiam vt speciem, vel vt complentem in ordine intelligibili tanquam terminum vltimum actum primum proximum intellectus eleuati, tamen pro posteriori naturæ, & in eodem signo *in quo* incipit essentia diuina talem actum primum per modum termini constituere, & complere. Et hoc sufficit, vt actio luminis infusiua, & productiua sit realiter diuinæ essentiæ per modum speciei, & termini vltimi vnitiua. Sicut in simili communis docet, quod actio productiua gratiæ habitualis in anima, licet prior prioritate *à quo* speciali inabitatione Dei in homine, tamen quia in eodem signo *in quo* vtrumque euenit, terminatur ad ipsam Dei specialem inhabitationem in anima. Vide quæ diximus *num.* 24. Præterquamquod à Philosophia docetur, quod eadem actio productiua vltimæ dispositionis est simul productiua formæ, si hæc est producibilis, vel saltem vnitiua talis formæ, cuius est dispositio; & tamen productio dispositionis est prior prioritate *à quo* vnione formæ. Ergo similiter cum lumen sit dispositio essentiæ per modum termini vltimi, hoc est, per modum speciei, fit, quod eadem actio productiua luminis sit & iam vnitiua essentiæ per modum termini vltimi actus primi, licet aliqua prioritate præcedat infusio luminis ad vnionem essentiæ diuinæ per modum vltimi termini actus primi.

33. Sed instabis, Philosophiam docere, quod quando actio est productiua dispositionis ad formam, debeat esse simul, vel productiua formæ, vel ad minus productiua alicuius vnionis in subiecto, per quam talis forma illi de nouo vniatur, vt compertum est inductione. At iuxta nostra principia scripta *num.* 25. productio luminis nec est productio essentiæ, ad quam disponit, nec alicuius vnionis nouæ, qua de nouo intellectui vniatur. Ergo productio luminis non potest esse vnitiua essentiæ. Respondeo, Philosophiam nullo modo posse esse irrefragabilem regulam, qua metiamur omnia, quæ in nostro casu vtpote miraculoso, & recondito, contingunt, eo val maximè, quia in actionibus dispositionum productiuis naturalibus nulla est forma, quæ antecedenter prorsus vnita sit ad subiectum, quod ad illam recipiendam disponitur, & sic vel producitur de nouo, vel de nouo vnitur media vnione producta. At in nostro causu essentia diuina, ex qua parte est improducibilis, nequit produci ex vi actionis productiuæ luminis; & ex qua parte essentia diuina præcedit seipsa magis vnita, qua per vnionem productam vniri intellectui diceretur, fit, non esse necessarium, quod ex vi actionis productiuæ luminis, nec quod diuina essentia producatur, nec quod causetur de nouo aliqua vnio, vt de nouo dicatur vniri intellectui eleuato; vnde Philosophia illa adhuc non est præfixa regula omnibus denominationibus, quæ dependent à forma media connotatione alicuius extrinseci vt vidimus *numero* 22. & deinde.

34. Sed instabis: essentia diuina & intellectus dicuntur permanenter vniti etiam post transactam actionem luminis gloriæ productiuam. Ergo per aliquam formam permanentem dicuntur inter se vnita. Antecedens est certum. Consequentia bene infertur, quia nequit dari effectus aliquis sine aliqua forma. Ergo iste effectus permanens ab aliqua forma permanante.

te. Sed non potest esse alia nisi vnio, quæ producatur ex vi actionis luminis productiuæ, quæ iam transiit. Ergo vt dicatur essentia diuina permanenter vnita cum intellectu eleuato, necessariò concedendus est modus quidam vnionis saltem in ordine intelligibili, à quo talis effectus permanenter oriatur, productus ex vi actionis productiuæ luminis tanquam effectus eius secundarius. Respondeo, me nunquam percepisse naturam, & munus huiusmodi vnionis in esse intelligibili, & eò obscuriorem in dies apparere, quo in eius expensione impensius perfricant innumera principia æqualis obscuritatis. Conformiter ergo ad ea, quæ hucusque tradidimus, respondeo in forma replicæ. Concedo primum entymema. Et nego subsumptam. Ratio: quia per eandem actionem continuatam, qua lumen gloriæ conseruatur in intellectu, dicitur essentia, vt terminus vltimus actus primi intellectus cum ipso vnita permanenter, nam si sola extrinseca connotatio nouæ productionis luminis sufficit, vt Deus dicatur de nouo vt species intellectui vnitus, cur extrinseca etiam connotatio productionis conseruatiuæ luminis in intellectu non sufficiet, vt cum hoc dicatur essentia diuina permanenter vnita species, vnde si Deus subtraheret concursum conseruatiuum luminis, desineret esse diuina essentia vnita per modum speciei intellectui, sicut antecedenter ad eius primam productionem nullo modo dicebatur essentia intellectui per modum speciei vnita.

35. Vltimò argues. Essentiam diuinam esse terminum vltimum actus primi proximi intellectus non tollit possibilitatem speciei impressæ, quæ etiam possit esse vltimus terminus actus primi intellectus. Ergo malè deduximus ex eo quod Deus sit vltimus terminus actus primi intellectus impossibilitatem speciei impressæ. Antecedens patet, quia si illa ratio impossibilem redderet speciem, data quauis specie creata respectu alicuius obiecti impossibilis redderetur alia in intellectu respectu eiusdem obiecti. Sed hoc est falsum. Ergo & nostra ratio. Sequela patet, quia sicut essentia diuina est vltimus terminus actus primi ad cognoscendum Deum, ita quælibet species est vltimus terminus actus primi ad intelligendum suum obiectum. Ergo vtrobique est eadem ratio impossibilitatis alterius speciei. Falsitas autem consequentis patet ex doctrina communi admittente simultatem specierum de eodem obiecto, & tenemur admittere cuncti in Christo pluralitatem specierum triplici suæ scientiæ inseruientium ad cognoscenda eadem obiecta ex pluribus, quæ simul per triplicem scientiam cognouit. Ergo.

36. Vt respondeam, noto, actum primum proximum ad intelligendum vt sic, esse complexum ex specie, & virtute intellectiua, & sicut pereunte aliqua parte complexi, & totum complexum spirat, & qualibet parte mutata & alia subrogante dicitur etiam complexum variari; ita asserere licebit de complexo intentionali actus primi proximi ad intelligendum; atque adeò mutata vel pereunte aliqua ex partibus componentibus illud, variari & desinere ipsum est necesse. Vnde si eadem permaneat virtus intellectiua, & species, quæ illam complebat, desinat, & alia subrogetur, periuit iam primum complexum actus primi proximi, & aliud simile illi successit. Cùm his tamen stat, quod nullum detur hoc numero complexum ex geminata parte illud complente, hoc est, ex duplici numero virtute intellectiua, vel eleuatiua, vt suppono ex generali principio docente, duo accidentia numero distincta repugnare eidem subiecto, nec ex duplici specie numero distincta, Tum ob idem principium, Tum etiam ob rationem *sectione* 1. scriptam. Tum denique ob rationem, quam tota hac *sectione* diffudimus. Vnde nullus dabitur casus, in quo permanente eadem specie intelligibili & eadem virtute, detur simul alia species numero ab illa distincta constituens idem complexum actus primi adæquate proximi; sicut stante hac virtute ex parte intellectus hoc numero complexum componente non est dabilis alia virtus proxima numero distincta, quæ tale complexum complere possit. Vnde fateor, quod in Christo plures dabantur species de eodem obiecto, quædam inseruientes ad cognoscendum illud naturaliter, & aliæ ad cognoscendum illud supernaturaliter; tamen distinctè complexa singulæ componebant, quia species seruientes cognitioni supernaturali vniebantur virtuti proximè supernaturali, ex quibus resultabat integer, & adæquatus actus primus intelligendi supernaturaliter, cæteræ vero requisitæ ad cognoscendum idem obiectum naturale, vniebantur virtuti naturali, ex quibus resultabat alterum & integrum complexum actus primi ad intelligendum illud obiectum naturaliter. Sed hoc denuo magis explicabitur.

Sed instabis. Ergo sicut est verum, quod de eodem obiecto præcedebant distinctæ species, licet diuersos actus primos componentes ad cognoscendum idem obiectum, quin hoc quod est, vnamquamque esse terminum vltimum sui actus primi, quem componebat, impediret, quod altera esset terminus vltimus alterius actus primi, quem componeret; ita similiter discurrere poterimus in præsenti, nempe, Deum esse vltimum terminum complentem actum primum ad intelligendum Deum, nullo modo impedire possibilitatem alterius speciei creatæ quæ sit etiam vltimus terminus alterius complexi, hoc est, alterius actus primi proximi ad intelligendum. Respondeo; esse disparem rationem, quia dabiles esse plures species saltem specifice distinctas constituentes diuersos actus primos in ordine ad diuersas specie cognitiones simul habendas de eodem obiecto, non inconuenit, sicut nec ad tales cognitiones successiuè producendas, etiamsi solum numero distinguerentur, repugnant species, quæ etiam successiuè constituant actus primos siue numero, siue specie distinctos. Vnde tam in Christo, quam in nobis est verum, quod pro qualibet cognitione dandus sit antecedenter prioritate naturæ specialis actus primus, qui vnus sit, & pro quolibet actu primo vna species, quæ talem actum primum vltimò terminet, atque adeò si in nobis, vel in Christo duratura esset in æternum hæc numero cognitio huius obiecti (excipe visionem beatam in Christo) etiam pro priori 37.

priori deberet perseuerare actus idem primus, qui præcesserat ad eius primum fieri. Cumque in nobis per distractionem, & in Christo per libertatem cognitiones semel habitæ desinant esse, loco illarum alias producens, si quæ de nouo producuntur sunt specie vel ordine, distinctæ, necesse est, etiam periuisse actum primum & speciem complentem vltimo illum ad illas cognitiones, quæ iam perierunt; si vero cognitiones, quæ producuntur de nouo sunt numero distinctæ, licet in Christo non desideretur productio nouæ speciei, quia eadem permanente potest illa, prout maluerit, ad hanc cognitionem liberè vti, & semel ab hac desistens ea vti ad aliam cognitionem numero distinctam, tamen in nobis quia vt in plurimum à cognitione desistentes, species, quas ad illas habebamus, deperdimus, regulariter, vt iterum eadem obiecta cognoscamus, indigemus noua productione specierum. Iam ad rem nostram. Essentia diuina semel complens actum primum tanquam terminus vltimus, eum complet vt terminus vltimus perpetuus ad intuitiuè Deum videndum per hanc numero visionem. Quia cum de ratione huius sit, esse beatitudinem, & de ratione beatitudinis sit perpetuitas, sit, quod ille idem actus primus, qui desideratus fuit ad primum illius fieri, in æternum etiam sit duraturus, iam cum essentia diuina constituerit vltimo talem actum primum in linea intelligibili ad visionem claram Dei in perpetuum duraturum, fit, etiam debere perseuerare in æternum vt terminum vltimum completentem actum primum nedum ad clarè videndum Deum, sed ad videndum Deum per vnicam cognitionem in æternum duraturam. Ecce vnde nascitur impossibilitas alterius speciei, quia vel hæc esset vltimus terminus actus primi ad videndum Deum visione clara, ad quam determinauerat essentia, vel ad aliam. Hæc est impossibilis, vt de se patet. Etiam est impossibilis vt ad primam determinaret, tum vel, quia talis terminatio vltima actus primi supponeretur facta per diuinam essentiam. Tum etiam quia iam vnus effectus ortum haberet à duplici causa adæquatè minimè subordinata, quod esse absurdum, supponimus.

Dubium II.

An data possibilitate speciei, de facto sit dabilis in Christo distincta ab essentia diuina, & à lumine gloriæ?

Sectio I.

Hypothesi tituli permissa dabilis esset species creata in Christo ad videndum Deum distincta ab essentia.

1. Præfatam conclusionem expressè aliqui doctores antiqui tenuerunt. Richardus *in 3. distinct. 14. quæst. 3. art. 1.* Vldaricus citatus à Carthusiano *ibidem quæst. 3.* & vt probabilem defendit Argentinas *ibidem quæst. vnica articulo 1. ad 3.* nec non Ouandus *in 4. distinct. 49. proposit. 10.* Ægidius de præsentatione *tom. 2. de beatitudine lib 8. quæst. 3. art. 3. & q. 4. art. 1. & 4.* licet isti aliqui innitantur fundamento ab eo, quo nos mouemur, supponunt enim Deum nullo modo posse seipsum vt obiectum vel vt speciem intellectum perficere, quod esse falsum suppono ea dictis *dub. antecedenti*, & ex infra repetendis iuxta ea, quæ de summa Dei intelligibilitate latè *p. p. tract.* de scientia Dei edisseruimus.

2. Conclusionis ratio: Illud est possibile, quo posito in actu, nullum infertur absurdum. Ergo semel data hypothesi possibilitatis speciei impressæ ad videndum Deum distinctæ ab essentia, optimè arguitur, illam de facto sine incommodo esse concedendam. Quod autem absurdum aliquod non sequatur, ex argumentorum solutione patebit. Confirmo rationem, in quæstionibus de facto respectu effectuum producendorum ille modus concurrendi est dandus, qui connaturalior sit ipsis causis effectiuis, & aliunde similem modum causandi aliæ virtutes demonstrant. Sed inter hos duos modos visionem de facto producendi, vel mediante essentia diuina immediatè, vt obiecto concurrente, vel mediante specie intelligibili causante, hic modus est connaturalior intellectui ad causandam visionem ab intellectu. Ergo hic est dandus de facto & non admittendus ille. Minor probatur: ille est modus connaturalior potentiis ad causandum effectus, quos videmus, qui fit mediante principio illis intrinseco, & inhærente eisdem, minus verò connaturalis illis, qui medio principio extrinseco operantur. Sed intellectum beatum elicere visionem mediante essentia diuina est operari medio extrinseco principio; elicere autem visionem mediante species illum informante, est operari media virtute intrinsecè in illo recepta. Ergo connaturalius Deum videbit intellectus eliciens visionem concurrente specie intermedia, quam Deo se solo causante. Minor quoad primam partem patet, nam Deus quantumuis intimus nobis, & penetratus intellectui istum non informat, nec in eo recipitur, hoc est certum, quia defendere Deum intelligibiliter intellectum informare media receptione, & informatione intelligibili, cum ab Authoribus hanc intelligibilem informationem defendentibus nunquam in re, tametsi verborum cumulo vtantur semper, talem informationem expenderint, erit materiam de se latentem densiori caligini subiicere. Ergo essentia diuina non est intellectui intrinsecum principium. Secunda pars Minoris patet, quia species est qualitas. Ergo inherens. Ergo intrinseca; nunc Maiorem illam probo ea inductione, per omnes effectus vero modo à suis causis producibiles, nullus videbitur causatus nisi à causa mediante virtute in illa intrinsecè recepta illámque verè informante; Qua de causa ab Autoribus admittitur de facto *tract. de visione Dei*, vt videbimus *dub. 3.* lumen gloriæ intrinsecè informans mentem, vt connaturaliter visionem faciat. Hac enim de causa Authores cuncti *tractatu de scientia Dei*, admittunt, Deum ipsum, vt nostro modo intelligendi connaturalius operetur effectus ad extra,

extra, habere omnipotentiam virtualiter distinctam à se, quæ sit illi virtus, quasi in illo recepta, illúmque quasi informans. Hac eadem ratione mouentur ad ponendum in Deo virtutes affectiuas misericordiæ, scilicet & iustitiæ voluntari diuinæ superadditas, illámque quasi informantes, vt connaturalius voluntas diuina nostro modo intelligendi actus iustitiæ & misericordiæ eliceret, vt patet ex *tract. de voluntate Dei*. Rursum hac de causa *tractatu antecedenti* concessimus cum Authoribus contrariis Christo habitus infusos supernos gratiámque habitualem eorumdem radicem, non vt simpliciter operari posset supernaturaliter, cum independenter ab illis supernos actus absolutè posset causare, sed vt connaturaliter tales operationes exerceret mediis habitibus, qui illi essent virtus informans, inhærens, & recepta. Ergo si de Deo respectu operum à se solo producibilium connaturalius verificatur operari media virtute nostro modo intelligendi in ipso recepta, eundem quasi informante, & quasi inhærente; idipsum coniectare licebit de intellectu connaturalius operaturum media virtute in se recepta, illi inhærente, & eum informante, quam mediante virtute, etiamsi sit diuina, quæ quia diuina nec inhæreat, nec informet, nec recipiatur.

3. Hoc ipsum pondero, Sententia extat plurium qui probabiliter defendunt, posse concursum habitus suppleri ab omnipotentia Dei nostræ volunrati assistente. Ita innumeri, quos citabo *dub. 3.* addentes, voluntatem in tali casu non ita connaturaliter operaturam, ac medio habitu ab omnipotentia non subrogato. Ergo similiter licet posset Deus seipso intimè assistens & indistans intellectui elicere visionem cum illo speciei sui (quam in hypothesi concedimus possibilem) munus supplendo, tamen intellectus minimè dicetur ita connaturaliter visionem producere media essentia diuina immediatè speciem supplente, ac dicatur illam causare per speciem creatam in se receptam. Antecedens est admissum quoad secundam partem à cunctis. Consequentiam probat paritas, quam sic premo. In sententia Authorum, cum quibus decerto, non minus desideratur species, & eius concursus effectiuus ad visionem, quam requiratur virtus potentiæ, & eius influxus in illam. Vide Ioannem è S.Thom. *tom. p. in p. p. quæst. 12. disp. 13.* qui potissimus contrarius est huic resolutioni, quique hanc doctrinam millies admittit; imò insupplebiliorem esse concursum speciei diximus *tractatu de vnione*. Ergo æqualiter intellectus postulabit speciem in se receptam, ac habitum voluntas, & lumen intellectus, ad visionem connaturaliter eliciendam. Consequentia patet, si enim quia necessarius est concursus luminis (idem dico de concursu supernaturali virtutis voluntatis) desideratur lumen receptum, vt connaturaliter visionem intellectus producat, cur necessitas concursus speciei in eandem visionem non arguet eius receptionem necessariam in intellectu, vt hic connaturaliter illam efficiat. Vnde iste Author admittit nobiscum impossibilem esse speciem intelligibilem creatam, & addit, quod adhuc data eius possibilitate de facto minimè esset concedenda. Nunc peto ab illo, casu, quo Deus lumen gloriæ suppleret media omnipotentiæ assistentia (licet hoc sit impossibile cum ipso infra defendam) taliter quod sicut ipse vt æquiualens speciei, quam permittit possibilem, concurrit cum intellectu ad visionem sui, ita ipse Deus vt æquiualens lumini, cócurrat etiam cum intellectu media sua omnipotentia vt æquiualenti virtuti luminis se tenentis ex parte potentiæ intellectiuæ ad eandem visionem, tunc intellectus connaturaliter operaretur per omnipotentiam intimè assistentem, vel non? Hoc est necessaria responsio iuxta doctrinam communem Thomistarum, vt postea defendam. Ergo similiter respondere debet, intellectum minimè operaturum connaturaliter visionem per solam assistentiam Dei vt æquiualentis virtuti speciei, quam permittit possibilem. Consequentia patet ex omnimoda paritate. Non minus est necessarius concursus ex parte obiecti media specie ad visionem eliciendam, quam necessarius sit concursus virtutis potentiæ ad eandem visionem, vt supponimus ex veritate & ex his Doctoribus. Rursum supponimus, Deum supplere posse concursum vtriusque virtutis. Item Deum non minus indistare intellectui vt æquiualentem virtutis lumini, ac vt æquiualentem virtutis speciei. Ergo si non obstante hac indistantia Dei vt æquiualentis virtuti luminis intellectus non operabitur connaturaliter visionem. Ergo similiter non obstante æquali indistantia cum eodem intellectu, quam habet Deus vt æquiualet speciei, minimè dicetur intellectus connaturaliter operans visionem medio concursu ab ipso Deo præstito per modum speciei. Non video disparitatem.

Sed respondebis, & simul contra conclusionem argues ex doctrina Ioannis è S. Thoma *loco supra citato super articulum secundum*; quod licet in rebus materialibus, & quæ non sunt actus intelligibiles ex se, connaturalis modus intelligendi fit mediantibus formis intentionalibus, tamen quando aliqua res seipsa est intelligibilis, connaturalius est, vt sine specie superaddita illam sine specie intelligamus, sicut substantia Angeli, licet repræsentabilis sit per speciem intentionalem in mente alterius Angeli, tamen respectu proprij intellectus, qui talis substantiæ coniunctus est, non esset connaturalis, & ordinarius modus, quod per speciem intentionalem intelligeretur de facto, licet absolutè talis species sit possibilis; cum ergo species à natura sua sit instituta à natura, vt vice obiecti repræsentet illud potentiæ, vbi obiectum per seipsum id facere potest, & sufficienter est præsens, & vnitum potentiæ, qualiter est Deus respectu omnis intellectus, & substantia Angeli respectu proprij intellectus, superfluit species, quæ talia munera præstet. Ita Ioannes è S. Thoma *vbi supra*, quod millies repetit in eodem loco eamdem doctrinam, & verba inuoluendo. 4.

5. Verùm doctrina hæc si rectè ponderetur, nedum rationem nostram impugnat, sed hypothesis casum destruit, & quæstionis titulum euertit. Vna vice omnia ostendam. Etenim negare speciem Dei de facto, quia Deus de facto est summè intelligibilis, & immaterialis seipso

seipso potentiæ intimè indistans, & vnitus nedum probat de facto esse talem speciem negandam, verùm nec de potentia absoluta esse concedendā: Hac enim ratione vtuntur Authores Thomistæ, & exteri ad probandam impossibilitatem speciei. Vnde Collegium Salmanticense *tom. 1. suprà quæst. 12.* Machiaum *tom. 1. ibidem.* Atrubalium *ibidem*, & Ioannem Lugo *tom. 1. de Deo vno disputat. 10.* Ergo doctrina hæc desumpta ex intelligibilitate summa Dei ad concludendum de facto non esse concedendam speciem de facto concludit etiam illam esse impossibilem. Ergo destruit hypothesis casum, qui est possibilitas speciei repræsentatiua Dei, qua concessa quæritur, an de facto sit danda in Christo, & in quolibet beato? Vnde stante speciei possibilitate, illud axioma adductum de specie, nempe hanc esse institutam ad proportionandum obiectum, & illud teddendum indistans, & intelligibiliter vnitum potentiæ, non potest veritatem habere: quia semel concesso, hoc munus essentialiter conuenire speciei respectu obiecti, cuios est species, hæc erit impossibilis respectu Dei, cum impossibile sit per aliquid creatum reddi posse Deum, qui summè intelligibilis; imò sua intelligibilitas est, intelligibilem, indistantem, & Intellectui vnitum. Ergo non ideò est species Christo, aut beato de facto neganda, quia hæc ordinata est ex natura sua ad supplendum defectum intelligibilitatis, distantiæ, aut improportionis obiecti, quia, vt notaoimus, si hoc esset essentiale speciei, vel si hoc concedamus essentialiter illi conuenire, necessario impossibilitatem speciei virtualiter iudicamus, cum impossibile sit alicui creato repræsentationi esse supplementum alicuius defectus se tenentis ex parte Dei. Ergo permissa possibilitate speciei, qualiter permittit Ioannes citatus, permitti etiam debet, speciem minimè ex natura sua ordinari ad supplendum defectum aliquem obiecti, propter cuius cognitionem datur. Ecce quomodo solutio huius doctoris, aut obiectio nedum nostræ resolutioni hypotheticæ respondet, verum & hypothesis casum dirimit.

6. Vt igitur respondeam, notare debes ea, quæ nunc monita relinquo, & additurus es, speciem impressam, ex qua parte est vicaria obiecti, ordinari ad supplendum defectum aliquem illius, & ex qua parte desideratur vt complementum actus primi intellectus, ordinari ad illum perficiendum, vt connaturaliter in cognitionem influat. Et licet ista munia speciei primo aspectu nullam patiantur distinctionem, in re vera distinctione dissident, qoia casu, quo sit possibilis species respectu Dei summè intelligibilis & indistantis, nullo modo aliquem defectum absolutè supplebit, & nihilominus aliud munus intellectum perficiendi, vt connaturaliter visionem eliciat, exercebit. Ergo talia munera vt exercita, cum sperari possint, distinctionem sustineot. Hac distinctione munerum cognita, notare debes, quod licet species in aliquo casu (vt in eo, de quo loquitur hypotheticè resolutio nostra) ab illo munere supplendi defectum obiecti possit otiari, tamen illum ex se & ex natura sua exigit. Quia optimè compatitur cum negatione existentiæ effectus exigentia in forma ad illum præstandum, suppetebant exempla, sufficiet vnum ex *tract. antecedenti* de perfectionibus ad animam Christi spectantibus, quod latius prosequimur disputatione de Christi filiatione. Gratiæ enim habituali duplex inter alios correspondet effectus. Primus est subiectum reddere sanctum sanctitate constituente filium adoptiuum. Alter est, subiectum reddere potens connaturaliter operari actiones supernaturales. Inter hos effectus distinctionem versari, experientia constat in Christo, cui primum non præstat, & præstat secundum: nihilominus ad vtrumque habet exigentiam gratia ex se. Vnde si per possibile vel impossibile filiatio naturalis non resultaret in Christo, statim illi communicaret gratia filiationem adoptiuam absque eo, quod aliquid adderetur gratiæ supra illa, quæ ipsa importat in recto, solum enim desiderat negationem filiationis naturalis, à qua talis effectus impeditur, qoia cum illa solum incompatibilis est adoptiua filiatio: atque adeo cum negatione effectus reddendi scilicet Christum filium adoptiuum compatitur in gratia adhuc prout in Christo exigentia ad illum effectum præstandum. Vnde, liceat sic loqui, gratiam cum isto effectu conditionate connecti hoc est, si subiectum fuerit capax, quia aliter non communicabit illum, quod non nascitur ex defectu gratiæ, sed ex incapacitate extrinseca subiecti alia filiatione nobiliori mirabiliter præuenti. Aliter tamen gratia dicitur connecti cum altero effectu teddendi scilicet subiectum potens ad connaturaliter operandum actiones supernas, cum hoc enim absolute connectitur. Ratio, quia quodliber subiectum rationale est capax illum recipere, etenim quælibet rationalis creatura ex se est indiga virtutis supernaturalis, vt possit opera superna elicere, & cum ex alia parte quælibet potentia creata connaturalius in sua opera erumpat mediante virtute in ea recepta, fit: quod nulli creaturæ rationali gratia habitualis commuoicetur, quin illam reddat potentem connaturaliter producere actiones supernaturales. Eodem proportionali modo coniectandum præsumo in nostro casu. Speciei impressæ duplex illi correspondet effectus supra assignatus, sed non æqualiter cum illa hic & nunc & semper connexus. Cum effectu illo reddendi obiectum proportionatum, supplendo in illo aliquem intelligibilitatis, vel distantiæ defectum connectitur conditionate, hoc est, si in obiecto aliquis supponatur defectus ex illis, quia si cum tali defectu non supponatur, illi prædictum effectum supplendi non communicabit. Quod non nasceretur ex defectu speciei, quia hæc ex se ad illum præstandum exigentiam obtinet, sed ex incapacitate obiecti purissima intelligibilitate præditi, & expertis omnis defectus. Aliter tamen species dicitur connecti cum altero effectu reddendi scilicet intellectum potentem ad connaturaliter eliciendum intellectionem, cum hoc enim absolutè semper connectitur; ratio: quia quilibet intellectus est indigus duplicis virtutis, vna quæ se teneat ex parte obiecti, & alia, quæ se teneat ex parte potentiæ ad producendam visionem

terminatam ad obiectum realiter distinctum à cognoscente, vt ipsa experimentalis Philosophia monet, & monebimus *sect.* 2. & cum ex alia parte, quodcumque agens creatum connaturalius operetur per virtutem sibi inhærentem, vt latè vidimus *numero* 2. & 3. fit, quod quicunque intellectui eleuato communicetur, necessario illi præstituram istum effectum reddendi scilicet eum potentem connaturaliter elicere visionem claram, & intuitiuam Dei.

7. Ex quo inferes quod in nostra hypothesi possibilitatis speciei creatæ datetur de facto Christo, sed non omnia munera, seu effectus exerceret, quæ ex ratione communi speciei exigit, & quæ communicant de facto species obiectorum creatorum, nam species istorum præter hoc, quod est reddere intellectum connaturaliter potentem elicere intellectiones eorundem, alium etiam exequitur, videlicet vel illa reddere proportionata, & proximè intelligibilia, si materialia sint, vel indistantia, & vnita, si spiritualia extiterint, & consequenter determinat intellectus supplendo in obiectis aliquem defectum; species vero Dei, quæ datetur, casu, quo possibilis esset, solum vnum effectum præstaret, videlicet reddendi eius intellectum potentem connaturaliter elicere visionem Dei, ob rationem *numero* 6. latè datam. Vnde illa propositio, cui valde fidit P. Ioannes. Species ex natura sua est instituta ad supplendum defectum obiecti solum nego. Simul & ad constituendum intellectum connaturaliter potentem distinguo, ex natura sua conditionatè concedo, absolutè & indispensabiliter in actu exercito, nego. Materiam huius formæ ministrauit *numerus* 6. Ad illud verò de substantia Angeli, quæ hîc & nunc sine specie connaturaliter cognoscitur à proprio intellectu, est cognita disparitas, quia intellectus Angeli informat, & inhæret ipsi substantiæ, in qua tanquam proprietas radicatur, & radicatio hæc cum sit maior intimatio, quam ea qua vniretur intellectui media specie, fit, quod eadem connaturalitas, quam præstaret illi species ad intelligendum propriam substantiam, præstetur à propria substantia illum sibi radicantem. Vnde connaturaliter agere potentiam aliquam, idem est, ac agere media virtute ita sibi vnita, vt ex vi vnionis dicatur propria potentiæ, & quod hæc agat per illam tanquam per suam virtutem, ideò ad cognoscendum obiecta realiter distincta à potentia cognoscitiua, desideratur in hac species obiecti, quæ potentiæ inhæreat, & informet, quia videlicet ex vi informationis & inhæsionis speciei facit potentia suam illam speciem, & propriam, cum ex vi talis informationis fiat talis speciesvirtus intrinseca potentiæ se tenens ex parte obiecti; Cùm ergo per radicationem intellectus cum substantia Angeli dicatur intellectus cognitionem elicere per ipsam substantiam, tanquam per virtutem suam, & sibi propriam, Quid enim magis proprium & suum intellectui, quam substantia: quæ est propria radix illius? fit, quod vt intellectus Angeli connaturaliter propriam substantiam cognoscat, non egeat specie ab ipsa distincta illum informante, sed ad id sufficiat ipsa substantia Angeli, quæ magis intellectui est propria, quam quævis alia intellecta species. Contrarium enim inuenitur in intellectu respectu cognitionis obiecti connaturaliter, quod à cognoscente realiter distinguatur: Etenim substantia cuiuslibet obiecti quantumuis intimè vniatur intellectui, qualiter Deus censetur beato vnitus, nunquam dici potest virtus propria intellectus, nec istum per illam operari tanquam per suam virtutem, vt de se patet; Ergo per illam substantiam tametsi intellectui indistantem non poterit iste per illam connaturaliter cognitionem elicere. Quæ enim potentia operationem elicuit per virtutem, quæ ex vi alicuius vnionis, vel radicationis propria potentiæ dici repugnat.

Arguit P. Ioannes ratione sub alia forma sed eandem vim habente: Nullum obiectum, quod comparatione omnis facultatis intelligendi est per suam substantiam & essentiam proximè intelligibile, & potentiæ vnitum, potest repræsentari, & mouere per speciem à se distinctam. 9.
Primò, quia nulla forma potest dare effectum formalem rei, quæ essentialiter habet talem effectum formalem. Secundò, quia hac ratione substantia non posset esse immediatè operatiua accidentaria virtute, si ipsa ex se immediatè esset operatiua. Tertiò. Si voluntas gauderet summa facilitate ex natura sua ad operandum, impossibiles essent habitus ad præstandam illi facilitatem. Tunc sic. Sed Deus est ex se summè intelligibilis. Ergo impossibilis est species, quia hæc est instituta ad dandam obiecto intelligibilitatem. Respondeo, argumentum hoc laborare eisdem defectibus, quos pati ostendimus *num.* 6. argumentum allatum *num.* 5. & illa doctrina supposita, quæ huic etiam est applicanda, respondeo, negando posse dari obiectum à potentia realiter distinctum, quod possit se ipso ita connaturaliter reddere potentiam potentem connaturaliter operari, sicut species ob rationem *numero* 2. adductam. Ad primam probationem respondeo esse veram, sed nego, Deum ex se in ordine ad producendam intellectionem connaturaliter esse ita intelligibilem, sicut est species, casu, quo hæc esset possibilis, ob rationem sæpius traditam. Ad duas probationes vltimas dico, nostram resolutionem conuincere, quia in illis inuoluuntur tria. Primum, potentiam non posse connaturaliter operari nisi media virtute inhærente illi. Secundum, Deum non posse inhærere intellectui. Tertium, speciem essentialiter intellectui inhærere. Ex quibus fit, quod Deus ex se non habeat, quod requirit connaturalis actiuitas potentiæ; atque adeo id præstare debere mediante specie creata, quæ mentem informare valeat. Ad probationem vltimam desumptam ex institutione speciei eodem modo est distinguenda, ac illam distinximus *numero* 7. ex doctrina *numeri* 6.

***

Sectio II.

Hypothesi tituli permissa, dabilis esset in Christo species distincta à lumine gloria.

8. Resolutionem tituli impugnat Vasquez *t.1. in p.p. super quæstione* 12. quem sequuntur R R. Alarconius *tractat. de visione disputatio*.3. *cap*.3. Bernal. *in* 3.*part. disput*.34.*sect*.5.*num*.85. Gaspat Hurtadus 1.*part. tractat. de Attributis disputat*.10. *diff*.7. & aliqualiter eidem fauet Lorca 1. 2. *disput*.39. vbi asserit, lumen gloriæ posse dici speciem, itaut in eodem lumine sit duplex ratio specie distincta, altera speciei, & luminis altera. Huic nouiter subscribunt Ouiedo 1. 2. *tractat. de beatitudine controu*.8. *part*.5. *num*.179. Citari potest pro hac sententia Ægidius Lusitanus *tom*.2.*de beatitudine lib*.8.*part*.2. *quæst*.3.*art*.2.§.3. & alij his antiquiores Maironius, Laurentius Arnolinus, Ouandus. Isti omnes resolutioni nostræ aduersantur, quatenus docent, dari speciem impressam Dei identificatam cum lumine gloriæ.

9. Iterum ergo conclusionem adhibitam repeto, Species, quam de facto, (supposita & permissa eius possibilirate) concedimus intellectui beato Christi, non est lumen gloriæ, sed qualitas ab illo realiter distincta Deum repræsentans, potentiam minimè eleuans, sed eam eleuatam supponens, quæ conclusio duas continet partes. Prima est, de facto dandam esse speciem creatam Christo Deum repræsentantem, in hypothesi, quod hæc possibilis permittatur, quam *sect*.2. probauit contra P. Ioannem, & nomine eius contra Thomistas alios, qui licet eam quæstionem expressè non attigerint, ex ipsorum fundamentis contrarios prædictæ resolutioni ituros potest facilè coniectari. Secunda pars est, quod data hypothesi possibilitatis speciei, & quod de facto detur in Christo (idem tene de beato quolibet) debet esse qualitas realiter distincta à lumine gloriæ. Pro qua voco Thomistas omnes, qui negantes absolutè possibilem esse speciem impressam Dei repræsentatiuam, consequenter negant, lumen identificare secum rationem speciei impressæ Deum repræsentantis. Illos non cito, quia *citatos dedit numerus* 1.*sectionis* 1.*duby* 1. Hanc ergo resolutionem, antequam probem, præire debent hæc notabilia breuia. Primum est certum, quod in hac lite recursus non est ad reuelationem, quia hucusque non est ab Ecclesia proposita reuelatio de distinctione vel indistinctione speciei cum lumine gloriæ ad visionem beatam eliciendam; nec recursus ad sanctissim. Patrũ oracula, nec ad Conciliorum sanctiones, cum de hac re pure metaphysica nec minimam emiserint vocem: Nec recursus adest in aliquo clarè vidente modum producendi beatam visionem, an videlicet id eueniat medio concursu luminis simul speciei munus gerentis. Vel è contra, siquidem ad id desiderabatur, quod testis esset beatus. Non constat autem, hucusque Authorem aliquem ex modernis vel antiquis beatum extitisse, dum istam tulerit, vel illam opinationem. Ergo in hac re componenda iudex est collocanda ratio. Secundum certum est, quod quando casus est talis, quod mens pro vtraque parte probabilia tutamina inuenit ambiguam litem reddentia; tunc cum lis sit de re nunquam visa, recursus fieri est solitus ad similes euentus visos, nam vt egregie Paulus, per visibilia ad inuisibilia rapitur animus. His datis.

Conclusionis ratio: In creatis, quæ nos contrectamus iuxta ea, quæ communiter Animastici docent, & contrarij admittunt *lib*.2. *de anima tract*. de possibilitate speciei, omnes potentiæ cognoscitiuæ à suis obiectis realiter distinctæ, vt cognitionem eorum producant, constituuntur prius in actu primo duplici qualitate, vna, quæ se teneat ex parte potentiæ, alia ex parte obiecti, itaut nunquam identificatæ reperiantur. Sed in beata Christi visione obiectum, quod est Deus, realiter distinguitur à potentia. Ergo species, quæ hanc constituit in actu primo ex parte obiecti, distincta debet esse realiter ab ea, quæ informat illam ex parte potentiæ. Vnde sicut in creatis prius est, quod potentia sit per virtutem suam perfecte completa, quam recipiat ab obiecto species; ita in præsenti; prius intellectus beati medio lumine complebitur, antequam speciem impressam recipiat. Antecedens non aliter probandum, quàm ex doctrina communiter recepta, & ex inductione omnium potentiarum creatarum. Consequentia videtur certa, quia si omnia, quæ videmus, experiuntur hanc distinctionem, cur permittetur identitas in his, quæ quia non visa, distinctionem, vel indistinctionem ex visis accipere debent, eo vel maximè, cum non adsit ratio, nec quidpiam aliud disparitatem inducens. 10.

Sed ex doctrina Bernalij *num*.88. potest ostendi, ancedens primum non esse adhuc in creatis vniuersaliter verum. Etenim in sententia communiori Angelus seipsum cognoscit media specie cum sua intellectiua virtute identificata. Ergo iam datur in creatis species identificata cum virtute identificata cum potentiæ virtute cognoscitiua. Sed contra, quia licet sit communis sententia docens Angelum per suam substantiam supplentem speciei vicem seipsum cognoscere; tameo æque communis sententia defendit, intellectiuam virtutem & proximam Angeli realiter distingui à substantia Angeli, à qua dimanat tanquam proprietas, & passio propria. Ergo species in hoc casu identificata cũ obiecto realiter distinguitur à virtute intellectiuæ potentiæ. Ergo antecedens illud ponens distinctionem realem inter species & virtutes intellectiuas creatas, semper est verum. Rursum impugnatur solutio hæc: esto, quod substantia Angeli idem sit cum intellectu reali identitate. Quid inde contra nostrum antecedens? Nam hoc solum proponit esse necessario admittendam distinctionem realem in specie, & virtute cognoscitiua, quotiescunque obiectum realiter distinguitur à potentia. At in exemplo Bernalij obiectum, quod est substantia Angeli, non distinguitur ab eius intellectu; Ergo hoc concesso non sumit argumentum ad falsificandum antecedens nostrum, nec ad identificandum speciem creatam cum virtute intellectus Christi, quæ est lumen gloriæ. 11.

Siquidem Deus, qui est obiectum nostræ disputationis, realiter distinguitur à potentia intellectiua Christi, & lumine.

12. Confirmo rationem conclusionis, & vires hæc probatio resumet ex doctrina, quam ieci *disputat.* 1. *dub.* 1. *sect.* 3. vbi dixi, quod obiectum, species, potentia, & visio, entia lineam intentionalem componentia, correspondent Mari, Fœminæ, semini, & fœtui. Obiectum est mas, species semen, potentia fœmina, & visio fœtus. Hæc ita etuli, & effero, vt saluaretur vulgare Augustini pronuntiatum. *Ex obiecto & potentia paritur notitia.* Quod non aliter verum, si geminus non deposcatur intentionalis congressus, vnus ad instar maris ab obiecto traiectus, & alius à potentia similiter effusus. Vnde iuxta Augustini verba, cognitio est intentionalis partus. Si igitur geminus viri, & fœminæ non adest influxus, quomodo dicetur intentionalis partus, de cuius ratione est pendere effectiuè à mari, qui est, vel obiectum, vel species, & à fœmina, quæ est intellectus, sicut in fœtu naturali naturales euulgant. Hoc notato, sic formo rationis confirmationem. In naturali fœtu gignendo nunquam visa est idemtitas virtutis maris, & fœminæ. Ergo neque in intentionali fœtu procreando possibilis erit talis idemtitas, vel ad summum de facto non dabitur. Antecedens cunctis peruium. Consequentiam probo, nam generatio intentionalis est æmula naturalis. Ergo sicut virtus maris realiter differt à virtute fœminæ in naturalibus generationibus, ita in intentionalibus virtus maris, quæ est species (inconcurrente obiecto, quod est mas) distinguetur realiter à virtute fœminæ, quæ est potentia, vel eius virtus. Vnde sicut obiectum, quod est mas, realiter differt à potentia, quæ est fœmina; ita virtus maris, quæ est species, distinguetur à virtute fœminæ potentiæ, quæ est vis cognoscitiua, siue illi ingenita, siue ei adiecta, vt eleuetur. Ergo supposita speciei possibilitate distinctæ à Deo, etiam debemus eandem fateri distinctam ab intellectu, & lumine gloriæ.

13. Sed poteris ex doctrina Bernalij *vbi suprà num.* 87 ad aliud propositum adducta huic confirmationi occurrere, hæc duo munera, siue concursus exerceri posse ab vna, & eadem qualitate supernaturali, nunquam enim talis impossibilitas ostendi valet. Ergo non est, cur duas qualitates ad hæc munera, & influxus constituamus. Sed facilè se expediet quisque ab obiectione hac: permitto, possibilem esse qualitatem, quæ cum summa eius vnitate, & indiuisibilitate ista munera, & influxus præstare valeat; nego tamen eam de facto dandam esse. Possibilitas est mare magnum, quod sine periculo quis enatare valet, eo præcisè fine, vt autum omnipotentiæ elucescat, quoque obtento nec licet, talem qualitatem de facto admittere. Plura enim potest Deus operari, quæ operatus non est, Quæstiones ergo de facto de his, quæ non videntur, sunt resoluendæ, (si aliunde ex reuelatione, vel ex sacrorum canonum, & sanctissim. Patrum pronunciatis non habentur) ex aliis rebus, quas experimur, cum quibus similitudinem habeant. Atqui vt vidimus *num* 9. in creatis, dum obiecta distincta sunt realiter à potentiis cognoscitiuis, istæ determinantur ab speciebus realiter distinctis à potentiis & earum virtutibus, ea potissima ratione, quia influxus speciei, & virtutis cognoscitiuæ imitantur influxus maris, & fœminæ, qui in physicis ortum habent à virtutibus realiter discriminatis. Ergo in visione beata (licet esset possibilis qualitas similia munera, & influxus exercens) distinguendæ sunt duæ virtutes, & qualitates, quia ad id affirmandum de facto, præter rationem confirmationis *numero antecedenti* allatam, magnum fundamentum habemus in cæteris qualitatibus, quas nos contuemur reliquas cognitiones causantes.

Sed poteris instare ex doctrina eiusdem *n.* 89. esse verum in creatis qualitatibus, quas videmus, reperiri distinctionem realem ad illos influxus, & munera præstanda; quia cum ordinentur ad visiones, & cognitiones imperfectas, nihil mirum, quod eis non concedatur qualitas adeò eminens, vt vna cum sit, speciei munus & influxum, & virtutis potentiæ munus, & eius influxum, exercere possit. At visio beata, vtpote perfectior cunctis, petit habere qualitatem perfectiorem, quæ sit eius causa; & quum perfectius sit, illas duas perfectiones speciei, & habitus in eadem qualitate habere, quàm illas habere in duabus dispersas, sicut in vna qualitate habere vires motiuas ad cognitionem plurium obiectorum perfectius est, quam eas habere in pluribus diuisas, vt patet in speciebus Angelorum, fit, quod non sit bona illatio nostra, Species & virtutes potentiarum, quas videmus, realiter distinguuntur. Ergo species & lumen gloriæ in Christo realiter distinguuntur. 14.

Sed contra doctrinam hanc est facilis occursus. Quia ratio, propter quam hic & nunc istæ duæ virtutes realiter in creatis distinguuntur, non nascitur ex minori perfectione earum, quatenus conferuntur cum visione supernaturali clara Dei, sed ex ratione essentiali cognitionis in communi, quæ est, esse intentionalem partum & fœtum, qui necessario petit oriri à duplici virtute realiter distincta, vt *numero* 12. notauimus, & cum esse partum intentionalem, licet nobiliorem, competat visioni claræ Dei, fit, etiam petere ducere ortum ex duplici virtute realiter distincta; vnde visionem Dei esse omnibus cognitionibus perfectiorem non est in causa idemtificandi virtutes illas in vna qualitate, sed quod tales virtutes sint nobiliores & perfectiores virtutibus illis, quæ desiderantur ad producendas visiones, quas videmus imperfectiores; Fateor, perfectius esse, quod qualitas vna illas virtutes secum idemtificet, quàm esse in distinctis qualitatibus dispersas, verùm non ex eo, quod perfectius sit, arguit, rem sic euenire de facto. Perfectius enim esset, in vna, & eadem entitate idemtificare rationem speciei, intellectus, & intellectionis, quod esse possibile non mediocri existimatione discurri *tractat. de Angelis, disputat de angelica cognitione dub.* 1. per totum. Et tamen non exinde colligere permissum erit, de facto Angelum ista omnia secum idemtificare. Vnde licet 15.

esset

esset perfectius, quod gratis permitto, in vna, & eadem qualitate ista munera idemtificare speciei scilicet, & luminis, non exinde debet inferri, de facto rem euenire ita. Rursum, nec ita certum est, vt profitetur Bernalius, vnam & eandem speciem Angelorum plura obiecta formalia; imò nec materialia repræsentare; tametsi de possibili sit certum, ita disputandi gratia legi eodem *tract. disp. de obiectis cognitis ab Angelo, dub. 2.* Verum, quia id de facto edocet S. Thom. vt ibi latè probaui, disparitatem affero. Ex hac enim idemtitate speciei in repræsentando plura non arguitur idemtitas horum munerum speciei & luminis in eadem qualitate. Ratio: quia habere vim ad vnum, vel plura repræsentandum continetur intra eandem lineam repræsentationis; at habere vim speciei, & luminis non spectat ad eamdem lineam, sed diuersas videlicet maris, & fœminæ, quorum concursus in naturalibus ob hanc rationem ab vna virtute minime promanant. Ergo admissa idemtitate in specie Angelica ad repræsentandum plura, neganda est vni qualitati similis idemtitas speciei, & luminis gloriæ.

16. Ouiedo *vbi supra*, necnon *controuers. 13. de Anima puncto 13.* sequutus Vasquez nostram resolutionem impugnat, & suam protegit *numero 179.* rationis pondere, vt ipse ait, cuius verba, sicut ab ipso scripta, transferam. Moueor, ait, ad asserendum lumen gloriæ esse quid indistinctum à specie impressa, quia in eo inuenio ea, quæ ad rationem speciei constitutiuam, possunt exposci, quæ si ab eo auferantur, nullum illius munus deprehendemus, ac proinde esse superfluum & inutile, quod dici nequit, cum oppositum decernat Viennense. Eadem ratione in specie impressa repetio, ait, omnia illa, quæ in lumine gloriæ excogitari possunt. Ex quo infert, nullum dari eaput distinguens lumen ab specie impressa, nec è contra.

17. Probat igitur *numero 180.* lumen gloriæ in se habere totam rationem formalem in specie impressa poscendam. Lumen gloriæ, vt communiter docent Thomistæ, actiuè concurrit ad visionem, ac proinde potentiam intellectiuam eleuat, adiuuat, & confortat ad visionem. Deinde virtus hæc, quam habet, non est in ordine ad quencunque effectum, nec ad visionem vt sic, sed ad visionem terminatam ad naturam diuinam. Ergo per se est determinata ad producendam visionem, seu tendentiam intellectualem in naturam diuinam tanquam in obiectum. Ergo determinat potentiam intellectualem ad hoc obiectum, seu ad tendentiam in hoc obiectum. Insuper cum sit supernaturalis dat potentiæ totam supernaturalizationem, quæ in ea potest desiderari ad visionem supernaturalem producendam. Ergo supposita potentia intellectiua, seu anima instructa lumine gloriæ, superfluit quælibet alia species distincta ab illo, etiamsi impressa requiri dicatur ad visionem beatam, & quilibet alius specialis concursus præstitus à natura diuina per modum obiecti.

18. Ex his instaurandum proponit argumentum Vasquij. Posita potentia intellectiua, & anima lumine gratiæ informata ex parte principij secluso quolibet alio peculiari principio præcisè dato concursu vniuersali causæ primæ intelligitur principium adæquatè sufficiens ad producendam visionem. Ergo. Antecedens probo; omnia prædicata in effectu reperta, quæ ex parte principij illi debent respondere, reperiuntur in potentia intellectiua, seu anima instructa lumine gloriæ; in hoc enim principio ex anima, seu potentia intellectiua constituto reperitur ratio vitalis spiritualis, supernaturalis, & determinatio in actu primo ad tendentiam intellectiuam, seu visionem in hoc determinatum obiectum, & insuper totum illud adæquatè sumptum est æquè perfectum ac est effectus, seu visio producenda. Ergo est principium adæquatum visionis. Ergo illo posito superfluit species alia creata distincta, & alius concursus immediatè à Deo, seu à natura diuina per modum speciei præstandus.

His tamen non contentus Ouiedo *num. 182.* vt suæ sententiæ firmiores, & superabundantiores radices præbeat, sic loquitur ibi, probare intendit in specie impressa eo ipso, quod admittatur, aut per intellectum apprehendatur, reperienda esse omnia, quæ in lumine gloriæ possunt excogitari. Species impressa eo ipso, quod talis sit, concurrit cum potentia, & eam adiuuat ad visionem supernaturalem producendam, ac proinde potentiam corroborat, confortat, & eleuat ad effectum supernaturalem altioris ordinis cum illa. Insuper determinata est ad talem, visionem producendam circa tale obiectum, nempe visionem supernaturalem tendentem in naturam diuinam. Sed in lumine gloriæ non possunt excogitari effectus, qui in his non contineantur. Ergo lumen, & species non differunt. Ergo neutrum, vel vtrumque admittendum est. Sed apud Theologos est certum dari lumen gloriæ intrinsecè animæ inhærens. Ergo dicendum est, dari speciem creatam intrinsecè animæ inhærentem à lumine indistinctam. Hæc Ouiedus, & licet difficilia, nihil roboris rationi Vasquij addentia, vt cuique erit facile Vasquium legenti. 19.

Huic rationi Vasquij respondent communiter Thomistæ, Gonzalez. Salmanticens. Ioannes è S. Thom. Araujo *citatis locis.* Speciem impressam aliud munus à munere luminis præstare, quia species facit obiectum intentionaliter præsens, & potentiam vnum cum obiecto, seu illud continentem, quod non habet lumen gloriæ. Sed contra hoc arguit Ouiedus *num. 183.* quia quidquid sit illud munus speciei, quod valde obscure, ait, à Thomistis traditur, debet lumini adscribi. Ergo ex hoc capite nulla est danda distinctio. Antecedens probat: nam dupliciter potest dici obiectum intentionaliter præsens intellectui vel formaliter per seipsum, vel æquiualenter medio alio. Per seipsum est præsens intentionaliter, cum non solum est localiter præsens illi, sed quando in actu primo est proximè expeditum ad producendam cognitionem sui, siue per suam naturam, si sit obiectum necessario concurrens cum potentia, siue dependenter ab actu libero voluntatis, qua ratione Deus potest esse in actu primo ad producendam visionem cum intellectu creato. Æquiualenter verò est obiectum præsens intentionali præsentia intellectui, quando ipso non est in 20.

actu primo ad producendam visionem sui immediatè, est tamen aliud principium æquè adiuuans intellectum ad producendam visionem obiecti, ac eam adiuuaret ipsum obiectum, si immediate cum illa concurreret, siue obiectum virtutem hanc præstandi concursum habeat, & illum non præstet, quia absens, siue hac virtute careat, & talem concursum non det, nedum quia absens, sed quia impotens. Vnde infert, intellectum fieri obiectum, seu illud continere, non est formaliter & entitatiuè esse idemmet obiectum, vt de se patet, nec habere in se obiectum inhærens, sed habere in se aliquid, quod præstet eundem effectum, seu influxum, quem præstaret obiectum, ac proinde perinde se habet potentia in actu primo constituta per illud, quod influxum præstat, quem obiectum præstaret, ac si esset idemmet obiectum, vel illud in se contineret. Hac ergo ratione, qua potentia dicitur fieri obiectum, vel obiectum continere ex vi speciei impressæ, potest dici fieri idemmet obiectum increatum, vel illud continere formaliter ex vi luminis, cum hoc sit virtus, & potentia ad influxum in visionem, ratione cuius potentiæ, & virtutis dicitur species impressa facere intellectum idemmet obiectum intellectum, seu continere ipsummet obiectum intellectum. Ergo ex hac continentia obiecti, vel ex hoc, quod species faciat vnum obiectum cum intellectu non potest argui distinctio speciei à lumine, cum ista munera ab ipso lumine formaliter præstentur; atque adeo cum visio procedat à lumine, essentia diuina dicetur vnita potentiæ intellectiuæ, non immediatè; sed medio lumine indistincto ab specie impressa Dei.

21. Secundò respondent Vasquio idem, speciem impressam se tenere ex parte obiecti, lumen vero ex parte potentiæ: quod ostendunt ex eo, quod cum intellectus in ratione potentiæ sit improportionatus ad visionem Dei causandam, fit, necessariam esse illi eleuationem, quæ ab alio non est nisi à lumine, vt Concilia, & SS. testantur; ex alia parte cum præter concursum potentiæ requiratur concursus obiecti, quia à potentia, & obiecto paritur notitia, fit, necessarium esse concursum speciei, vel essentiæ diuinæ præter concursum à lumine præstitum. Ex hoc capite colligitur inter speciem, & lumen distinctio, cum aliquid speciei competat quod non conueniat lumini gloriæ. Sed contra hanc solutionem arguit Ouiedo *num. 190.* vbi intendit probare, speciem impressam; imò & ipsum obiectum, quatenus actiuè mouet, & concurrit ad cognitionem, & sensationem, dum species non intercedit, se tenere ex parte potentiæ. Quodque ex Ægidio probat *vbi supra* ex potentia, & specie impressa, seu obiecto immediatè actiuè influente fit vnum adæquatum principium actiuum visionis, quod asserit esse D. Thomæ potissimè de veritate *q. 8. art. 6. in corpore ad 3.* Ergo species impressa seu obiectum se tenet ex parte potentiæ actiuè concurrentis, quatenus cum illa actiuè concurrit, & illam adiuuat ad visionem producendam. Si autem, ait, hoc non sit tenere se ex parte potentiæ, dicant, qui id negant, quid sit in lumine se tenere ex parte potentiæ? Dicent esse, lumen non concurrere loco obiecti. Admittam, ait, & asseto concurrere, aut non concurrere loco obiecti nihil conducere, vt principium concurrens se teneat ex parte potentiæ, quia vt ait, ipsum obiectum quatenus actiuum est, se tenere ex parte potentiæ. Nec refert, si dicas, lumen se tenere ex parte potentiæ, nihil aliud esse, quam potentiam eleuata, & confortare in ratione potentiæ. Non inquam refert, quia instatur, siquidem totum hoc nihil aliud est, quam adiuuare potentiam ad producendum actum altioris ordinis cum illa, quem sine hoc comprincipio altioris ordinis non posset producere, quod totum præstar species, seu obiectum, quando cum potentia actiuè concurrunt. Ergo nihil speciale adscribendum est speciei, quod & lumini non competat. Ergo non distinguuntur.

Hoc argumentum Vasquij & ponderationes Ouiedi petunt ad examen vocare. An speciei, quam possibilem permittimus, aliquod munus conueniat, quod lumini nequeat adscribi, quo ostenso assignabitur sufficiens caput distinguendi lumen gloriæ à prædicta specie. Dicimus enim semper insistentes in ratione nostræ conclusionis speciei conuenire munus determinandi potentiam determinatione quadam distincta ab ea, quæ lumini competit, hocque illi conuenire ex ratione specialis speciei, quia cum omnis potentia cognoscitiua creata, vt in cognitionem influat, duplici virtute compleatur, vt sit potens talem cognitionem elicere, fit, diuersum munus exerceri ab specie ab eo, quod lumen exequitur; aliàs natura superflua institueret, quod alienum est ab ipsa, quam terret omnis superfluitas, & inutilitas. Si ergo est certum hoc, vt ipse Ouiedus tenetur admittere, qui species visuales, & intelligibiles admittit distinctas à lumine oculi, & intellectus. Ergo vel aliquid speciale illis speciebus adscribit, quod luminibus non sit proprium, vel non. Si hoc. Ergo poterit speciem in nostro casu distinguere à lumine, quamuis species aliquod munus speciale non habeat, quod lumini gloriæ non sit proprium. Si illud. Ergo idipsum inuenire poterit in specie nostra, quod ita sit illi proprium, quod lumini gloriæ non competat: quia nullum fundamentum habemus ad denegandum ea, quæ speciebus, quas de aliis obiectis videmus, attribuimus, huic speciei, quinimo debeamus eademmet muneta, quæ cæteris sunt propria, illi exhibere, cum eius quidditatem aliunde nisi ex nostris speciebus deprehendere possimus. Eo vel maximè cum vtrobique militet eadem ratio. Etenim vt vidimus. Ideo speciebus nostris distinctum munus accomodamus ab eo, quod lumina potentiarum exercent, quia visio, propter quam desiderantur, vtpote cum sit intentionalis partus, duplex munus illud deposcit, & munus intentionalis maris, quod speciei conueniat, & munus fœmineæ virtutis poteriæ. vt diximus supra *num. 12.* Ergo cum visio Dei clara sit partus intentionalis ex generali ratione visionis idipsum desiderabit, & munus speciei proprium, quod non sit luminis, & munus luminis, quod non sit speciei. Illud, quod oritur ab specie tanquam à virtute maris intentionalis, & hoc à lumine tanquam à virtute fœminæ. 22.

Iam

23. Iam habemus, speciei nostræ sicut & cæteris speciale & proprium munus competere ab eo, quod lumini conuenit; imò & illud fateri debere Ouiedum mihi suadet, ipsum docere, lumeo gloriæ formaliter æquiualere speciei muneri, si enim speciei munus non esset aliquid, iam ad nihil terminaretur æquiualentia. Nunc restat duo apetire, quid hoc munus sit, & an eidem qualitati luminis competat de facto. Vtrumque vna vice sic ostendo. Etenim speciei munus est determinate potentiam per modum intentionalis seminis, quod quia ad lioeam intelligibilem perfectiorem spectat, quam naturale, & physicum semen, dicitur ex prædicatis propriis esse similitudinem formalem obiecti. Vnde ex qua parte est semen obiecti concurrit cum potentia, eo modo, quo in oaturalibus semen à mare decisum cum femina influere dicitur, & ex qua parte est semen intentiunale concurrit vt similitudo formalis obiecti. Et licet istas rationes vt distinctas explicauerim, distinctæ non sunt, sed vna; ex vi cuius conuenit speciei dicere ordinem ad duo. Et ad obiectum, cuius est semen simile, & ad potentiam, in qua recipitur, vt cum illa visionem, quæ est intentionalis partus, efficiat. Sicut semen in physicis duo essentialiter respicit, & marem, à quo deciditur & virtualis dicitur repræsentatio, & ad fœminam, in qua recipitur, vt filium naturalem producat, & sicut in naturalibus ipse Ouiedus admittit, fœminas verum semen effundere, & actiuè infœtus prima iu sui productione actiuè concurrere, & non obstante hoc effectiuo influxu, non iudicat superfluum influxum seminis maris, imò necessario distinctum pronunciat, & vt ab altero distinctum statuit, ita in præsenti coniectamus, quod licet potentia & eius lumen effectiuè concurrat ad visionem, non exinde iudicandus est influxus speciei inutilis; imò vt distinctus ab altero influxu est recensendus, tametsi ambo influxus spectent ad lineam causæ efficientis, quia vtrobique talis influxus nascitur à mare repræsentatiuè, in physicis à semine, in intentionalibus ab specie. Et sicut in physicis influxus seminis maris non est influxus formaliter fœminæ, & ideò colligitur, tales influxus nasci à virtutibus effectiuis nullo modo identificatis; ita in præsenti decernere est necesse, quod influxus speciei & virtutis potentiæ poterant procedere à virtutibus nullo modo identificatis. Rursum in physicis semen maris essentialiter soponit in fœmina vim sibi propriam licet partialem, quia eo ipso, quod sint causæ partiales mas & fœmina, *vt quod*, respectu generationis, etiam eorum virtutes, vt quo, distingui debent. Quomodo enim caosæ partiales censebuntur illæ, in quibus sola vna virtus proxima vt quo, regnare videtur? ideò enim in sententia celebri, vt videbimus infra, intellectus & lumen non sunt causæ partiales adhuc partialitate causæ respectu visionis, quia in illis non extat distincta virtus proxima illius effectiua. Similiter docemus in præsenti, speciem, quæ est ioteotionale semen, essentialiter supponi in intellectu respectu visionis, vim sibi propriã licet partialẽ, quæ in nostro casu est lumen, quia cum intellectus ex se nullam proximam virtutem habeat ad visionem, fit, quod lumen locum virtutis proximè occupet. Ergo ex qua parte intellectua vt eleuatus & species sunt causæ partiales visionis, vtpote intentionales Parentes partus intentionalis, necessario fit, quod inter speciem & lumen distinctio realis detur. Ex his illa duo relinquo declarata. Primum, quod raio sit munus specialiter speciei conueniens. Secundum quomodo eidem qualitati luminis gloriæ conuenite nequeat. Primum, concurrere per modum seminis intentionalis coadiuuantis potentiam intellectiuam sopernaturalizatam. Munus vero luminis est eleuare potentiam vt partialiter sit potens cum specie ad producendum intentionalem fœtum visionis. Ex hoc probatur secundum, nempe talia munera nullo modo exequi posse ab eadem portione luminis, vt nuper ostendimus.

Tametsi per hæc satis pateat responsio ad argumentum Vasquij & replicis Ouiedi, tamen eisdem formam applicauimus. Ad argumentum *num.* 17. respondeo, concedo antecedens, & distinguo primum consequens. Ergo per se est determinata ad producendam visionem, &c. determinatione partiali, quæ est propria intentionalis fœminæ, concedo. Determinatione totali integrata ex illa, & altera, quæ sit intentionalis maris, nego. Et sub eadem distinctione concedo, & nego consequentiam. Admitto similiter, lumen supernaturalizare intellectum, & nego absolutè vltimam consequentiam ob rationem datam *numero antecedenti*. 24.

Ad instaurationem argumenti Vasqulj *n.* 18. Respondeo, nego antecedens. Ad probationem, nego antecedens, quia in visione essentialiter inuoluitur ratio intentionalis fœtus, quæ intellectui vt eleuato formaliter correspondere nequit, vt latè dedimus *num.* 23. & *num.* 12. Ad illud quod tanquam firmius robur adauget Ouiedus *num.* 19. respondeo eadem solutione, distinguendo aliqua antecedentis, & alia absolutè admittendo. Species adiuuat ad visionem intellectum distinguo, adiuuat intellectum, vt eleuatum, concedo: vt non eleuatum, nego. Species corroborat, confortat intellectum, nego absolutè, & similiter nego, quod eleuet. Admitto rursum speciem esse determinatam ad hanc visionem, vt ad hoc obiectum terminatam, & minorem nego. 25.

Ad replicas, quas obiicit solutionibus Thomistarum *num.* 20. Fateor earum probabilitatem, vtpote à tantis Magistris edoctas; nec diffiteor ita clarè, sicut par erat ab aliquibus edoceri, sed non exinde falsitate sunt notandæ, earum tamen veritatem non eisdem fundamentis innixi laudamus; & aliis, quæ supra iecimus fulciti replicis Ouiedi satisfacere conabimur, & imprimis nego antecedens. Ad probationem admitto illum duplicem modum, quo dicitur obiectum intentionaliter præsens intellectui, licet aliqua misceat distinctione se cernenda, sed illam statim subiiciam. Verum nego Minorem, quatenus docet, lumini conuenire, posse aliquem ex his modis vniendi obiectum cum potentia, quia licet lumini competat esse virtutem effectiuam visionis, tamen 26.

vnire obiectum cum potentia non consistit præcisè in hoc munere influendi effectiuè, sed in munere concurrendi per modum seminis intentionalis intentionaliter similis obiecto, quod non conuenit lumini. Sicut licet virtuti fœminæ conueniat in sententia Ouiedi effectiuè influere in fœtum, non tamen conuenit illi concurrere per modum maris.

Ad replicam, quam Ouiedus obiicit *num*.21. contra aliam solutionem Thomistarum, facilis adest solutio ex dictis. Imprimis solutionem ibi datam amplectimur associando illi principia nostra, admitto ergo, tam obiectum, quam eius speciem in illo sensu tenere se ex parte potentiæ, quatenus ex obiecto, si ex se sit intelligibile, & indistans, vel ex specie & intellectu eleuato consurgit integrum principium visionis effectiuum. Sed quid inde contra solutionem. Hæc enim libenter illud admittit, sed addit, quod quando ex specie & intellectu eleuato istud adæquatum resultat principium, taliter speciem desiderati distinctam ab intellectu vt eleuato, ac distinguitur obiectum ab ipso, casu, quo ipsum obiectum seipso intellectui eleuato vniretur. Vnde speciem se tenere ex parte potentiæ in sensu arguentis non tollit, quod se teneat simul ex parte obiecti, quod lumen gloriæ non habet, cui tantum conuenit se tenere ex parte fœminæ intentionalis. Vnde speciem se tenere ex parte obiecti nihil est, quam esse intentionale semen obiecti, quod est mas, vt *num*.22 & *num*.11. expendi. Hoc autem sufficere ad ponendam distinctionem inter speciem & lumen ex *num*.23. satis constat. Itaque species, & lumen cõueniunt in hoc, quod sint ex se comprincipia effectiuè concurrentia ad visionem; conueniunt etiam, quod vnum quodlibet eorum est ex se determinatum ad producendam hanc visionem determinatè vt tendentem in diuinam essentiam, differunt tamen in modo præstandi hæc munera, quia species est virtus intentionaliter seminalis obiecti, velquia ab illo procedit, vel quia siue ab illo, siue ab alio mittatur, procedit & influit vt similitudo obiecti. Lumen vero est virtus solum potentiam eleuans, ex quo nascitur alia differentia, quod species est vltimus terminus complens potentiam eleuatam, lumen verò non complet illam vt eleuatam, sed sed eleuando illam complet. Ratio huius est. Quia species non communicatur vt species formaliter, nisi intellectui, & potentiæ proportionatæ cum obiecto, cuius est species: ideo enim species rei spiritualis oculo vnita eidem materialiter vnitur, & non formaliter, vt species, quia oculus est improportionatus obiecto spirituali, cuius illa species est seminalis similitudo. Ergo vt species repræsentatiua Dei vniatur intellectui formaliter, vt species, debet vniri illi, vt proportionato cum ipso Deo, cuius est species. At intellectus proportionatur cum Deo medio lumine, per quod fit intellectus quasi ordinis diuini. Ergo species Dei repræsentatiua vnitur potentiæ iam eleuatæ. At lumen non informat potentiam antecedenter eleuatam, quia cum medio lumine eleuatio potentiæ contingat, fit, minimè ad lumen supponi antecedenter eleuatam potentiam. Huius rei vlterior potest à posteriori ratio apparere; quia vt diximus *num*.9. de modo, quo se gerant species, & lumen gloriæ, vt visionem producant, nec extat reuelatio, nec Conciliorum sanctiones, nec SS.PP. oracula, nec aliquis istorum Authorum existimatur statu illo beatitudinis fœlicissimo viguisse, dum hanc, vel illam sententiam dictauit, atque adeo solum nobis adest aditus in explicando hoc mysterio ad modum, quem experimur obseruare species & virtutem potentiæ intellectiuæ ad visiones suas producendas. Cum ergo simus conscij, quod species culusque obiecti adueniat potentiæ iam proportionatæ obiecto per virtutem eiusdem ordinis cum illo, & quod antecedenter ad ipsam virtutem nostro modo intelligendi non intelligitur in potentia talis proportio, fit: quod eodem modo discursum simus parat uri de specie illa repræsentatiua Dei, & lumine gloriæ, quod illa vniatur potentiæ iam eleuatæ per lumen, hoc tamen eidem vniatur eleuando illam.

Sed instabis, diuersam rationem adesse lumini gloriæ, ac cæteris virtutibus intellectualibus, vi cuius aliter de illo, ac de istis accommodetur discursus: siquidem cæteræ intellectuales virtutes sunt indifferentes ad hæc, vel illa obiecta cognoscenda; non enim ex eo, quod meo intellectui sit indita virtus intelligendi præfixa est huius actiuitas ad hæc determinata obiecta, vel alia; bene enim percipitur intellectus cum proportione ad omnia obiecta naturalia cognoscenda, & nihilominus sit & appelletur tabula rasa. At vero lumen gloriæ ex se determinatum est ad hanc cognitionem, & taliter ad hanc præfigitur eius actiuitas, vt aliam ad aliud obiectum, quod non sit Deus, terminatam non possit producere. Ergo licet ad tollendam illam indifferentiam in virtute naturali inuentam necessatiæ sint virtutes de nouo aduenientes, quæ sint quasi intentionalia semina, non tamen exinde arguitur necessitas concedẽdi speciem supponentem lumen gloriæ in intellectu, cum talis species maiorem determinationem ad cognoscendum determinatè Deum secum non ferat, quam non præhabeat lumen gloriæ, & eam intellectui non communicauerit. 27.

Respondeo, in vtroque casu adesse rationem æqualem admittendi speciem postremò accedentem ad potentiam cum sua virtute obiecto speciei proportionata. Ratio est, quam à priori dedimus *numero* 26. quamque non infringit replica, siquidem intellectum supponi per lumen determinatum ad hoc obiectum, & non aliud attingendum, qualiter sic non supponatur nostra vis intellectiua naturalis, solum conuincit, species nostras desiderati etiam ad hanc indifferentiam tollendam, non tamen à natura esse institutas propter id, tanquam propter finem principalem; hic enim solum est visionem generare tanquam filium, & intentionalem partum, & cum hic lucrari nequeat nisi per congressum vtriusque virtutis maris, scilicet, quæ est species, & fœminæ quæ est intellectus, & sua virtus, hinc est, quod etiamsi noster intellectus supponeretur determinatus per suam virtutem ad hoc obiectum cognoscendum, adhuc desiderarentur species ad suas intellectiones efficiendas. Quod autem etiam in 28.

tali

tali suppositione essent necessariæ species ex ratione confirmationis sæpè adducta commendari potest. Considera fœminam, quantumcunque determinatam ad generandum, nunquam generauit sine interuentione alterius virtutis maris, applicetur instituto. Rursum nam teste SS. Thoma quem citauimus, & sequuti fuimus *tractat. de fide disputat. vlt.* de lumine Prophetico, asserit ergo D.Thomas 2.2.q.173. *art.*2. lumen Propheticum posse à Deo infundi, vt determinatum ad hoc numero obiectum, & non ad aliud. & tamen non obstante hac determinatione adhuc, docet, necessariam esse speciem. Rursum, quæ maior potest existimari determinatio ad aliquod obiectum cognoscendum, quam sit ea, quæ de facto reperitur in intellectu respectu primorum principiorum, & non obstante determinatione hac indiget intellectus speciebus acquisitis per sensus. Rursum non est inferior determinatio in intellectu Angeli ad seipsum cognoscendum ea, quam medio lumine habet intellectus ad cognoscendum Deum, maximè si crediderim Ouiedo & aliis Doctoribus suæ classis identificantibus intellectum Angelicum propria substantia; atqui non obstante hac determinatione eget intellectus Angeli, vt sui cognitionem eliciat, concursu ipsius substantiæ per modum speciei. Ergo supponi intellectum determinatum ad hoc obiectum cognoscendum non tollit necessitatem speciei. Et consequenter licet intellectus per lumen gloriæ sit determinatus ad videndum Deum egebit specie, non ad tollendam indifferentiam, quam supposito lumine habeat intellectus ad hoc, vel illud obiectum cognoscendum, sicut species nostrates id faciunt, sed vt talis visio nascatur, & extra causas collocetur, quia cum sit egressura essentialiter intentionalis partus vtriusque virtutis assignatæ sæpius efflagitat conuentum.

Sectio III.

Impossibilis est species expressa in visione beata Christi

91. HÆc resolutio eisdem fundamentis innititur, ac aliæ, quas producimus *sect.*1. & 2. *dubij* 1. quæ recurrenda sunt, vt firmiores radices præadducta resolutio agnoscat. Ratio igitur sic formatur. Effectus primarius verbi est impossibilis in statu beatitudinis. Ergo & ipsum verbum. Consequentia patet, quia repugnante effectu primario formæ, & hanc repugnare est necesse. Ita communiter Authores, & explicuimus *loco citato numero* 5. & deinceps. Antecedens patet, effectus primarius verbo creato in statu beatitudinis assignandus est trahere obiectum ad hoc, quod sit terminus intellectionis. Sed in illo statu hic effectus repugnaret. Ergo repugnaret ibi primarius effectus verbi. Maior est certa eo vel maximè quia cum euidenter munus, quod tale verbum præstitisset, nobis non constet, nec de illo reddant nos certos reuelatio, aut aliquorum SS.Patrum & scripturæ monumenta, sit, non alium effectum esse illi designaturos nisi eum, quem agnoscimus à nostris verbis præstari iuxta ea, quæ dedimus *dub.*2. *sect.*2. *num.*9. Atqui effectus primarius, quem præstat verbum in via, est trahere obiectum ad esse termini intellectionis, seu ad hoc, quod terminet intellectionem. Ergo terminus, qui primariò correspondere deberet verbo in Patria, esset trahere obiectum ad esse termini intellectionis, seu ad hoc, quod terminet intellectionem. Ecce maior explicata. Minor est probanda. Verbum istud, supponeret essentialiter id, cum quo repugnat exercitum trahendi Deum ad intellectum ad esse termini intellectionis. Ergo in Patria talis effectus repugnaret. Antecedens probo, tale verbum supponeret Deum essentialiter & à se esse tractum ad esse termini intellectionis beatæ. Ergo tale verbum supponeret essentialiter id, cum quo repugnat exercitium trahendi Deum ad intellectum in esse termini intellectionis beatæ. Antecedens probo. Essentia diuina non minus se ipsa indistans est intellectui per modum termini vltimo complentis actum primum intellectus, ac sit eidem indistans per modum vltimi termini terminantis intellectionem. Sed species creata impressa ob hanc causam supponeret essentialiter Deum à se ipso tractum ad intellectum per modum vltimi termini complentis actum primum illius. Ergo ob eandem causam verbum creatum supponeret essentialiter Deum tractum ad intellectum per modum termini vltimi terminantis intellectionem. Consequentia est bene illata. Minorem suppono ex *loco citato sect.*1. *num.*6. Maior facilè probatur ex principiis ibi iactis. Etenim Deus est essentialiter indistans per intimum illapsum intellectui beati: ergo est indistans eidem per modum termini vltimò terminantis intellectionem. Antecedens seipsum commendat. Consequentiam probo. Intimus illapsus est perfectior & intimior tractio Dei ad esse termini intellectionis, quam eiusdem tractio per verbum creatum, si hoc per impossibile daretur. Ergo intimus Dei illapsus sufficienter trahit Deum ad esse terminum intellectionis. Antecedens patet ex D. Thoma *quest.*28. *de veritate artic.*2. *ad* 8 vbi expressè docet, quod vnio essentiæ diuinæ per intimum illapsum est intimior vnione aliarum rerum creatarum per informationem, aut inhæsionem, & reddit rationem, quia id, quod per intimum illapsum alteri copulatur, est intra rei substantiam; at vero quod per informationem alterius vnitur, illud solum circunstare videtur. Ex quo sic arguo: quia verbum, quod assignaris possibile, vnitur intellectui media informatione, dicitur Deus trahi ad intellectum, vt sit terminus intellectionis. At Deus seipso per intimum illapsum est intimius intellectui indistans, quam per vestrum verbum. Ergo intimus illapsus est perfectior, & intimior Dei tractio ad esse termini intellectionis, quam esset eiusdem tractio per verbum creatum, si hoc per impossibile daretur. Tunc vltra, sed effectus primarius, ad quem primariò est à natura verbum ab obiecto distinctum destinatum, est trahere obiectum ad potentiam, vt terminet intellectionem. Ergo cum talis effectus supponatur exhibitus essentialiter à Deo, impossibile erit verbo ab ipso Deo distincto

eundem

eundem præstare. Ergo impossibile erit verbum à Deo distinctum, cum impossibilitas effectus optimè arguat impossibilitatem formæ.

30. Confirmatut hæc ratio. Nam Deus ex vi intimi illapsus, supposita proportione ex parte ipsius cum intellectione beata, essentialiter conuenit esse terminum actualiter terminantem intellectionem supposita huius existentia: ergo verbum distinctum à Deo supponeret essentialiter effectum eius primarium præstitum. Antecedens patet, quiaDeo competere debet essentialiter, habere perfectiones omnes nullam inuoluentes imperfectionem ex genere suo.Sed esse terminum actualiter terminantem intellectionem supposita huius existentia est perfectio nullam inuoluens imperfectionem ex genere suo. Ergo esse terminum actu terminantem intellectionem supposita huius existentia essentialiter conuenit Deo. Probo Minorem. Esse terminum in potentia intellectionis supposita huius existentia inuoluit imperfectionem ex genere suo. Ergo esse terminum actualiter terminantem intellectionem proposita huius existentia nullam dicit imperfectionem. Consequentiam probo, & vna vice antecedens manifestabitur. Ideò quod est terminus in potentia intellectionis supposita etiam huius existentia dicit imperfectionem, quia deficit illi actualitas sufficiens, vt seipso terminet intellectionem supposita huius existentia. Sed id, quod seipso terminat actualiter intellectionem, supposita huius existentia habet illam actualitatem. Ergo esse terminum actualiter terminantem intellectionem supposita huius existentia dicit perfectionem nullam imperfectionem inuoluentem ex genere suo. Maior probatur, & instatur, ideò quod est terminus vltimus in potentia actus primi intellectus dicit imperfectionem, quia supposita virtute cognoscitiua potentiæ deficit actualitas illi indistantiæ, vi cuius seipso posset vltimò complete potentiam ad intelligendum, ob cuius defectum eget adminiculo alterius nempe speciæ, ratione cuius possit repræsentatiuè & in actu secundo exercere munus termini vltimi actus primi ad intelligendum, vt experimur in obiectis creatis realiter à potentiis cognosciriuis distinctis.Ergo ideò quod est terminus in potentia intellectionis supposita etiam huius existentia dicet imperfectionem, quia deficit illi actualitas indistantiæ, vt seipso terminet intellectionem supposita huius existentia, quia ob defectum huius actualitatis indistantiæ euidenter colligimus indigentiam, quam habet alterius adminiculi nempe verbi, ratione cuius repræsentatiuè dicitur actualiter terminare intellectionem, supposita huius existentia, vt experimur in omnibus obiectis creatis realiter distinctis à potentiis intellectiuis. Ecce maiorem explicatam. Nunc minor illa, nempe, id, quod seipso terminat actualiter intellectionem supposita huius existentia habet illam actualitatem indistantiæ, ex terminis patet. Consequentia est euidens. Tunc vltra. Sed quod dicit perfectionem nullam inuoluentem imperfectionem ex genere suo essentialiter conuenit Deo. Ergo esse terminum seipso actualiter terminantem visionem beatam supposita huius existentia essentialiter conuenit Deo. Ergo verbum creatum essentialiter supponeret Deum actualiter seipso terminantem visionem beatam supposita huius existentia. Ergo impossibilis redditur effectus primarius, quem designauit natura verbo realiter ab intellectu & obiecto distincto. Cùm vt supponimus ex *tractat*.a de anima, non sit alius, nisi reddere obiectum terminum intimè & actualiter terminantem intellectionem supposita huius existentia. Ergo impossibile est verbum distinctum à Deo in visione beata cuiusque beati, quia impossibili effectu primario formæ, & hæc impossibilis redditur, vt suppono explicatum *loco supra* allegato. Aliter poterat corroborati conclusio ex assertis *sectione* 2. *duby* 1. sed facilè vnusquisque illa trausferre poterit huc.

Huic rationi, & confirmationi eadem, quæ *citatu loco* contra rationes, quibus impossibilitatem speciei impressæ ostendebamus, obieci mus, obesse possunt, quapropter ea omittere liceret, verum quia præsenti resolutioni maioris difficultatis vmbram afferre videntur, aliqua illorum adducere decreui. Respondebis igitur primò. Istam rationem cum sua confirmatione solum deuincere, impossibile esse verbo creato trahere Deum ad esse termini vltimò terminantis intellectionem medio intimo illapsu, non vero trahere eundem ad esse termini intellectionis repræsentatiuè, quod solum tanquam effectus primarius verbo creato correspondet. Atque adeò licet verbum creatum supponeret Deum tanquam terminum visionis beatæ per intimum illapsum, non tamen vt terminum in repræsentatione, atque adeò vt istum effectum præstaret verbum, quod essentialiter est sui obiecti expressa repræsentatio, necessario esse concedendum. 31.

Sed contra hanc solutionem facilis est occursus iuxta principia Thomistarum decernentium communiter repugnare omnem repræsentationem creatam siue impressam, siue expressam, vt Salmanticenses, P. Ioannes Araujo & alij *infra citandi* testantur. Verum quia hæc fundamenta mira eruditione apud illos manent firmata, ideò in assumpta prætermisi, & conformiter ad alia, quæ supra ieci, tanquam basim totius nostræ structuræ, ituri sumus obuiam allatæ responsioni. Etenim trahere Deum repræsentatiuè & accidentaliter ad esse termini intellectionis adhuc repugnat. Ergo & verbum creatum. Antecedens probo à priori. Vel enim effectus ille causaretur à verbo connexo cum natura verborum, quæ cognoscimus, vel à verbo minimè cum istorum natura connexo, sed alterius naturæ. Hoc dicere, est figmenta parare, vt veritas à tantis viris doctissimis edocta, totque rationibus munita, in despectum corruat. Eo vel maximè cum non liceat quæstionem resoluere per id, quod quæstionis metas fugat. Quæstio est, an possibile sit verbum, seu species respectu Dei, erga quem idem munus exerceat, quod cætera creata verba respectu suorum obiectorum exequi comperimus. Ergo loquimur de verbo, quod sit eius naturæ cum verbis nostris, cum munus ab ipso præstandum debeat esse eiusdem naturæ cum munere à nostris verbia 32.

bis exhibito. Ergo ille effectus trahendi repræſentatiuè & accidentaliter Deum tanquam terminum viſionis beatæ non debebat producere à verbo minimè connexo cum natura noſtrorum verborum. Ergo à verbo quod eſſet connexum cum natura eorum, & eiuſdem naturæ. Tunc ſic. Sed ab hoc non poterat cauſari. Ergo talis effectus erat impoſſibilis. Probo minorem. Quia ex qua parte verbum illud eſſet eiuſdem naturæ cum cæteris non poſſet trahere obiectum ad eſſe termini intellectionis, quam à ſe ipſo intimè terminabat. Arqui Deus à ſe ipſo habet eſſe terminum intellectionis ſuppoſita huius exiſtentia. Ergo trahere Deum ad eſſe termini intellectionis non poterat cauſari ab illo verbo creato. Maiorem probo, quia quodlibet verbum, quod experimur, inſtitutum eſt à natura ad trahendum repræſentatiuè ad eſſe termini intellectionis illud obiectum, quod in eſſe termini ſupponitur diſtans ab intelligente. At illud verbum eſſet eiuſdem naturæ cum cæteris verbis creatis, quæ nos contrectamus. Ergo non poſſet trahere obiectum ad eſſe termini intellectionis, quam à ſe ipſo intime terminare dicebatur. Maiorem ſuppono ex libris de anima *tractat 2. diſput. vltima de verbo.* Vbi latè iuxta ſententiam & principia S. Thomæ dedi, verbi natiuum pondus eſſe trahere obiectum repræſentatiuè, quia illud exterius diſtans nequit intellectionem terminare, quia verbum eſt id, medio quo intellectio terminatur ad obiectum vltimate, & conſequenter habet obiectum à verbo eſſe terminum intellectionis, hoc ipſum docuit S. Thomas *quæſtio. 4. de veritate art. 2. ad 3.* vbi ait: *Quod conceptio intellectus eſt media inter intellectionem, & rem intellectam, quia ea mediante operatio intellectus pertingit ad rem, & ideò conceptio intellectus non ſolum eſt id, quod intellectum eſt, ſed etiam id, quo res intelligitur*, &c. Ex quibus habemus, quod eſſe verbum repræſentationem obiecti ordinatur ad hoc, quod intellectio ad obiectum terminetur, quod eſt idem ac, vt obiectum terminet actu intellectionem. Ergo vbi obiectum eſt à ſe terminus in actu intellectionis, ſuppoſita huius exiſtentia repugnabit repræſentatio verbi, ſiquidem hæc eſſentialiter ordinatur ad trahendum obiectum ad eſſe termini intellectionis, ſed ſuppoſita tractione obiecti ad eſſe termini intellectionis implicat vlterior tractio eiuſdem obiecti, vt ſit terminus eiuſdem intellectionis. Ergo illa maior eſt vera, nempe quodlibet verbum quod experimur, inſtitutum eſſe à natura ad trahendum repræſentatiuè ad eſſe termini intellectionis illud obiectum, quod in eſſe termini ſupponitur diſtans ab intelligente.

33. Rurſum illa maior, quæ vnicum fundamentum reſolutionis eſt exiſtimanda, impenſius eſt munienda, vt reſponſio illorum RR. pœnitus infringatur. Etenim ex *citatis locis* de anima vtramque ſpeciem impreſſam ſcilicet, & expreſſam eſſe natura ipſa inſtitutas in ſubſidium obiectorum, tanquam dogma ebibimus, & iure quia quodlibet obiectum ſortitur in ſe reſpectu intellectus duplex munus mouendi ſcilicet, illum, vt intellectio producatur, & terminandi intellectionem ſemel productam. Contingit enim ſemper in obiectis, quæ videmus, talia munera ab ipſis per ſe ipſa minimè præſtari poſſe; Nec enim lapis per ſuam ſubſtantiam mouet intellectum, illum complendo ad producendam intellectionem; nec ſemel hac producta valet interius eandem terminare: vt enim natura iſtis muneribus ſubueniret, inſtituit duas ſpecies, quæ talia munera pro ſuis obiectis miniſtrarent, ita vt ſpecies impreſſa correſpondeat muneri obiecti in ratione motiui; & ſpecies expreſſa correſpondeat muneri obiecti in ratione terminandi intellectionem ſuppoſita huius exiſtentia. Vnde vnaquæque earum trahit obiectum, vt munus, quod ab obiecto præſtari nequit, exequatur. Impreſſa trahit obiectum ad eſſe termini vltimi complentis actum primum intellectus ad producendam intellectionem, & ex vi talis tractionis dicitur obiectum, quod per ſuam ſubſtantiam complere intellectum non poterat, repræſentatiuè intellectum complere, ſpecies vero expreſſa trahit obiectum ad eſſe termini vltimi terminantis cognitionem, quia vt vidimus ex D. Thom. *n. 32. conceptio intellectus non ſolum eſt id, quod intellectum eſt, ſed etiam id, quo res intelligitur*; atque adeò munus, in cuius gratiam eſt deſtinata ſpecies expreſſa eſt trahere obiectum, vt intelligatur interius, quod eſt idem, ac trahere obiectum, vt interius ſit terminus intellectionis, cum idem ſit obiectum intelligi, ac eſſe intellectionis terminum. Ergo vtraque ſpecies eſt à natura deſtinata, vt duplex illud munus trahendi obiectum ad intellectum, quod per ſe obiectum exequi non valet, exerceatur. Ergo vtraque petit ad ſui exiſtentiam, vt vtrumque munus non poſſit ab obiecto præſtari. Ergo ſicut impoſſibilem iudicauimus ſpeciem impreſſam Dei *dub.* 1. per totum, quia repugnabat, Deum à ſeipſo non eſſe tractum ad intellectum tanquam terminum vltimo complentem actum primum intellectus, ita arguere licebit, impoſſibilem eſſe ſpeciem expreſſam Dei, quia repugnat, Deum à ſeipſo non eſſe tractum per modum termini vltimi cognitionis ſuppoſita huius exiſtentia. Ergo vtraque petit, vt talia munera praſtent, quod obiectum tam in linea motiui, quam in linea terminantis ſit ab intelligente diſtans.

34. Per hæc recurſus ille ad quem confugit reſponſio Authorum *numero* 31. allata, facilè euaneſcit. Et rurſum præcluditur, quia non bene arguitur. Deus à ſeipſo non eſt repræſentatiuè tractus ad eſſe termini vltimi intellectionis. Ergo poſſibilis eſt ſpecies expreſſa, quæ Deum ad eſſe termini intellectionis ad intellectum trahat. Quia ſimili argumentatione poterit argui, poſſibilem eſſe ſubſiſtentiam creatam in humanitate Chriſti adhuc vt ſuppoſitata & terminata diuina ſubſiſtentia. Quod licet non abnuant Plures ex aduerſariis, tamen iuxta aſſerta, quæ ex SS. Thom. dedimus *diſput. de aſſumptibili & aſſumente*, eſt apertum abſurdum. Iam quod id ex ſimili argumentatione inferatur, ſic ſuadeo. Etenim non minus dicitur intellectus habere Deum à ſeipſo tractum per modum vltimi termini terminantis intellectionem ſuppoſita eius exiſtentia; ac dicatur natura humana Chriſti habere media ſubſiſten

subsistentia diuina vltimum terminum in linea terminandi suppositaliter. Et sicut de Deo verificatur, quod à seipso per intimum illapsum est tractus ad intellectum substantialiter, & entitatiuè ad esse termini vltimò terminantis intellectionem supposita huius existentia; ita dicitur de verbo, quod à seipso est tractum ad humanitatem substantiliter, & entitatiuè ad personandum vltimò eam, supposita, hoc est, connotata vnione substantiali hypostatica Ergo sicut quamuis intellectus constitutus sit vltimo terminatus à Deo substantialiter, possibilem iudicatis speciem expressam, qua repræsentatiuè & accidentaliter idem intellectus & intellectio terminetur, quia Deus à seipso non potest illam repræsentatiuè, & accidentaliter terminare, ita discurrere permittetur, quod quia humanitas non est terminata à subsistentia diuina media modificatione, & à termino ab illa per emanatationem orto, quod vlterius terminari possit per subsistentiam aliam creatam ab illa emanatiuè profectam, quæ naturam humanam modificando compleat, & terminet. At hoc iuxta veriorem opinandi modum non admittitur, quia effectus terminandi sppositaliter, in quem est destinata quæuis creata subsistentia, est eminentiori modo exhibitus à subsistentia ipsa verbi. Ergo cum esse terminum vltimum intellectionis, necnon intellectionem beatam habere terminum intetius sit eminentiori modo ab ipso Deo immediatè exhibitus, impossibilis reddetur alia species expressa creata, à qua habeat intellectio terminum vltimum, à quo terminetur.

35. Sed respondebis secundò. Rationem nostram solum conuincere diuinam essentiam non indigere verbo, ratione cuius reddatur terminus vltimus intellectionis propriæ; non tamen conuincere necessarium non esse creatum verbū vt ipsa diuina essentia constituatur terminus vltimus intellectionis creatæ supposita huius existentia. Ratio, quia hoc, quod est esse terminum vltimum intellectionis diuinæ conuenit essentiæ Dei essentialiter, atque adeò esse à se infinite intellectam, quod est idem, ac esse terminum vltimo seipso terminantem diuinam intellectionem: At vero essentiæ diuinæ non conuenit essentialiter esse ab humana visione intellectam; at sic nec illi conueniet essentialiter esse terminum vltimum intellectionis creatæ.

36. Sed contra, nam aliud est Deo essentialiter conuenire esse terminum vtimum intellectionis creatæ in actu signato ante intellectionis beatæ existentiam, & aliud est, illi essentialiter conuenire esse terminum intellectionis beatæ in actu exercito ante existentiam beatæ visionis. Illud enim solum notat in recto essentiam diuinam intimo illapsu intellectui præsentem, & indistantem, & de connotato proximam possibilitatem existentiæ visionis beatæ. Istud vero in recto eandem diuinam essentiam illapsam designat, de connotato ipsam visionis beatæ exercitam existentiam. Non aliter hoc aptius explicari potest quam exemplo immensitatis. Hæc enim vt intelligatur quasi in actu signato replere alia loca, solum dicit in recto vim hanc infinitam omnium locorum repletiuam, & de connotato realem locorum producibilitatem Vt autem in actu exercito de eadem verificetur loca realia replere præter idem rectum explicatum, de connotato deposcit locorum realium existentiam exercitam. Itaque sola diuersitas connotati iam vt producibilis, iam vt producti variat in immensitate denominationes occupantis loca in actu signato ad hoc, quod est denominari occupantem loca in actu exercito. Et licet prima denominatio sit necessaria immensitati, tam secundum id, quod dicit in recto, quam secundum id, quod dicit in obliquo, quia loca realia esse possibilia, quid necessarium est, sicut qualibet alterius rei possibilitas; tamen secunda denominatio est contingens quoad id solum, quod dicit in obliquo, quod est existentia exercita realium locorum, nam rectum idem est cum recto à prima denominatione designato. Cùm his tamen compatitur, quod tam essentiale est, & necessarium Deo, vt immenso occupare actualiter loca realia semel in rerum natura existentia, ac illi sit necessarium, & essentiale posse loca in actu signato occupare casu, quo realiter possint existere. Ita cum communi *tractat. de immensitate & aliis Dei attributis legi.* Vnde licet liberum sit Deo locum aliquem realem, quem videt possibilem, producere, non tamen est liberum Deo vt immenso, non occupare in actu exercito locum semel extra causas à Deo, vt omnipotenti productum. Ratio: quia quoties denominatio, vt resultet, aliquod connotatum deposcit, licet cadat sub libertatem connotatum ponere, vel non ponere, non tamen cadit sub libertatis nutum, quod rectum formæ quantum est ex se in vltima actualitate positum denominationem non præster semel posito connotato, quod præcisè super erat, vt talem denominationem præstaret. Sic enim nostram doctrinam dictæ responsioni accommodamus. Deo esse essentiale, & necessariū in actu signato esse terminum intellectionis beatæ; non tamen esse illi necessarium esse terminum visionis beatæ in actu exercito ante visionis existentiam. Et addimus, Deo esse necessarium & essentiale esse terminum in actu exercito visionis beatæ supposita huius existentia. Rationem huius inferes, si quæ de immensitate diximus, iterum contrectaueris. Visionis beatæ exercita existentia est connotatum præcisè necessarium, vt essentia diuina, vt illapsa, intellectui, actualiter in exercitio denominetur terminus intellectionis beatæ, atque adeò licet liberum sit Deo vt omnipotenti ponere, vel non ponere intellectionem beatam extra causas; non tamen eius libertati subiicitur, quod semel posita visione beata ipse Deus non censeatur in actu exercito terminus intimus visionis eiusdem.

Hoc ipsum aliter pondero. Propositio illa, 37.
cui valde & vniformiter RR. fidunt, nempe, Deum esse terminum intellectionis beatæ nullo modo arguere in illo perfectionem intrinsecam, patitur duplicem sensum, vnum verum, sed extra propositum. Alium ad rem pertinentem, sed totaliter falsum. Ille est, itaut esse Deum terminum intellectionis ab ipsa intellectione beata denominatum non sit perfectio intrinseca Deo,

Deo; & hic sensus verus est, sed ad examen præsens minimè vocatus, vt statim annotauimus. Secundus sensus est, itaut Deum esse terminum intellectionis beatæ quantum ad hoc, quod dicit in recto, nempe, essentiam diuinam intimè illapsam sufficienter, vt sine alterius luminis possit terminare intellectionem beatam supposita huius existentia, non sit Deo perfectio intrinseca, qui sensus est nostræ concertationis subiectum, sed falsus. Ratio: quia iuxta Authores cunctos posse Deum esse terminum intellectionis, si existat, est perfectio intrinseca Dei. Ergo actualiter terminum esse intellectionis supposita eius existentia erit intrinseca Dei perfectio. Si dicas antecedens esse verum mediante specie expressa, sicut & cuilibet obiecto creato conuenit intrinsecè, posse esse terminum intellectionis mediante specie creata expressa. Argumentor sic, Deum posse esse terminum intellectionis beatæ, si existat sine interpositione speciei expressæ est perfectio intrinseca Dei. Ergo ruit occursus, posse esse Deum terminum vltimum complentem actum primum intellectus sine interpositione speciei impressæ est Deo intrinseca perfectio, vt innumeri, cum quibus decerto, admittunt, quosque citaui *supra dub.*1. Ergo posse Deum esse terminum vltimum actus secundi visionis supposita eius existentia sine interpositione speciei expressæ erit Deo intrinseca perfectio. Consequentiam ostendimus *num.*30.& instatur, siquidem ideò colligimus, posse Deum esse terminum vltimum complentem actum primum intellectus sine interuentu speciei impressæ, dicere perfectionem Deo intrinsecam; quia hoc conuenit Deo ratione suæ entitatis intimè intellectui illapsæ, vt *dubio* 1.latius expendi, Sed posse esse terminum vltimum actus secundi visionis conuenit ipsi Deo ratione suæ entitatis intimè illapsæ intellectioni semel productæ. Ergo posse Deum esse terminum vltimum actus secundi visionis sine speciei expressæ interuentu dicere Deo intrinsecam perfectionem, optimè colligitur ex eo, quod eandem in Deo importet, posse ipsum esse terminum vltimum actus primi intellectus sine adminiculo speciei impressæ.

38. Sed instabis: Deum non esse hîc & nunc à nobis intellectum beatè nullam dicit Deo imperfectionem. Ergo neque Deum hîc & nunc non esse terminum intellectionis nostræ beatæ nullam Deo imperfectionem notabit. Quia idem est Deum non esse hîc & nunc à nobis beatè intellectum, ac hîc & nunc non esse terminum beatæ visionis. Tunc sic: ergo nec hîc & nunc esse à beatis intellectum, & esse terminum beatarum visionum nullam intrinsecam importabit Deo perfectionem. Consequentia patet, quia id, cuius defectus nullam alicui intrinsecam inducit imperfectionem; nec eius positio aliquam intrinsecam perfectionem afferet ipsi. Ergo si Deum à nobis non esse beatè intellectum nullam Deo aufert perfectionem intrinsecam, nec illam in ipso reponet esse hîc & nunc à beatis intellectum, & constitui terminum suarum visionum. Rursum eadem consequentia subiuncta probatur. Ex eo enim colligimus, esse Deum intelligibilem ab omni intellectu, tam creato, quam increato dicere Deo maximam intrinsecam perfectionem, quia si hæc intelligibilitas deesset illi, maxima imperfectione inficeretur. Ergo è contra licebit discurrere, si non esse Deum hîc & nunc terminum intellectionis nullam Deo intrinsecam impingit imperfectionem. Ergo esse Deum hîc & nunc terminum intellectionis beatæ non iudicabitur intrinseca perfectio Dei. Iterum eadem consequentia firmatur ex doctrina *num.*36. scripta: ibi diximus: Deum esse hîc & nunc & in exercitio. terminum actus secundi visionis nullo modo Deo conuenire antecedenter ad existentiam visionis exercitam. Ergo esse terminum hîc & nunc beatæ visionis importare nequit in Deo intrinsecam perfectionem. Consequentia patet, nam perfectio Dei intrinseca conuenit ipsi antecedenter ad omnè extrinsecum creatum.

Imprimis modus hic discurrendi retorquetur facilè pluribus instantiis. Vnâ vel alteram adducam. Deum actualiter locum realiter non producere hîc & nunc non replere, nullam dicit in Deo imperfectionem. Ergo Deum loco realiter hîc & nunc existenti de facto & in exercitio coëxistere nullam dicet perfectionem intrinsecam Deo. Non valet. Rursum, non valet, Deum hîc & nunc non dici terminum vltimò complentem actum primum intellectus in via nullam in Deo intrinsecam imperfectionem designat. Ergo esse terminum vltimo complentem actum primum intellectus in Patria nullam Deo intrinsecam perfectionem notabit. Similiter non bene arguitur ex eo, quod non esse Deum terminum vltimum visionis hîc & nunc nullam Deo importet intrinsecam imperfectionem, quod ipsum hîc & nunc actualiter terminare visionem supposita eius existentia, nullam dicat Deo intrinsecam perfectionem. 39.

Respondeo ergo non immemor eorum, quæ attulit *numerus* 36. Etenim actualiter Deum non esse intellectum, vel actualiter non esse terminum visionis, duplicem importat sensum non absimilem illi duplici sensui, quem *citato numero* designare diximus illam alteram propositionem, nempe Deum esse actualiter intellectum, & terminum vltimum visionis nullam intrinsecam Deo perfectionem afferre. Etenim in eo sensu, in quo esse terminum visionis beatæ perfectionem affert Deo, dicitur ab ipso auferre perfectionem non esse terminum intellectionis. Siquidem cuique positiuo sua negatio respondet, si ergo esse intellectum, & terminum dicat denominationem extrinsecam ab intellectione extrinsecè in Deum refusam, eo modo quo cuilibet obiecto cognito, & vt intellecto accrescit denominatio extrinseca ab ipsa cognitione exercita, certum est, quod negatio istius positiui, hoc est, non esse hic & nunc Deum cognitum, nullam detrahat Deo intrinsecam perfectionem, sed solam catentiam extrinsecæ denominationis cogniti, quæ periit non assistente forma, quæ est intellectio. At vero si Deum esse hîc & nunc intellectum & visionis teminum dicat, (vt significare debet si ad rem, vt par est, loquamur.) Deum taliter visionem teminare, vt seipso sit terminus eius 40.

nulla media specie expressa interueniente; hoc enim importat intrinsecam perfectionem Dei, sicut contrarium inuoluit in cæteris obiectis creatis imperfectionem intrinsecam: Vnde negatio correspondens huic positiuæ perfectioni afferret Deo intrinsecam imperfectionem, quia importaret, Deum à seipso non posse sine interuentu speciei expressæ esse terminum visionis beatæ supposita huius existentia, quod sibi annectit defectum Intimi illapsus respectu intellectionis ex suppositione, quod existat. Vt ex hucusque assertis constat.

41. In forma Respondeo occursui *num.* 38. Concesso primo entymemate distingue consequens subsumptum. Ergo neque hic & nunc esse Deum à beatis intellectum, & esse terminum suarum visionum aliquam perfectionem Deo intrinsecam annotabit, si ly intellectum, & terminum denotet denominationem extrinsecam à connotato visionis in Deum refusam, concedo consequentiam. Si ly intellectum, & terminum visionis denotet essentiam Dei taliter illapsam intellectioni supposita huius existentia, vt ad illam terminandam excludat speciem expressam inter visionem & Deum interiectam, nego consequentiam. Ad probationem primam fateor antecedens, & distinguo consequens eadem distinctione, qua concessi, & negaui præteritam consequentiam. Ad secundam probationem consequentiæ subsumptæ, admitto antecedens, & eadem distinctione allata distinguendum est consequens, quod in vno sensu est negandum, & in alio concedendum. Ad tertiam probationem desumptam ex nostra doctrina *num.* 36. allata respondeo illam fuisse intelligendam de denominatione orta à cõnotato extrinseco visionis, quod verum est, conuenire Deo dependenter à visione exercita; cum hoc stat, quod independenter ab illa, & ab omni creato extrinseco competat Deo ex natura sua esse terminum seipso cum exclusione speciei expressæ visionis beatæ supposita huius existentia, non minus ac dicitur eidem conuenire esse terminum vltimum actus primi intellectus sine interuentu speciei impressæ: & sicut conuenit Deo à seipso replere omnia loca realia ex suppositione, quod existant, absque interuentione alicuius præsentiæ realiter ab ipso distinctæ. Vnde licet verum sit, quod in actu exercito non dicatur Deus actualiter sine interuentu speciei expressæ terminus visionis non supposita huius existentia, hoc nascitur ex defectu extrinseci connotati, nempe visionis, vt de immensitate *num.* 36. resoluimus. Sed quia supposita visione potinus Deus terminat illam sine interuentu speciei expressæ, vel alterius entitatis realiter superadditæ ipsi Deo & ex parte illius se tenentis, ideò colligimus, dicere in Deo intrinsecam perfectionem esse terminum vltimum visionis supposita eius existentia. Sicut in omnium sententia, quia Deus locum occupat sine interuentu præsentiæ realiter ab illo distinctæ, dicimus maximam Deo arguere perfectionem, hoc quod est, actualiter occupare locum supposita huius actuali existentia.

42. Sed instabis, Non bene argui ex eo, quod sit perfectio Dei esse terminum à seipso vltimo complentem actum primum intellectus, quod etiam sit ipsius perfectio esse terminum à se visionis beatæ supposita huius existentia: quia in sententia S. Thomæ hoc ex illo non infertur, cum ab illo sit separabile. Angeli substantia seipsa est terminus vltimus actus primi proprij intellectus sine interuentione speciei creatæ impressæ, & tamen in sententia SS. Thomæ substantia Angeli seipsa non est terminus vltimus suæ cognitionis sine interpositione speciei expressæ ab illa realiter distinctæ. Ergo ex eo, quod perfectio sit Dei, esse actualiter terminum vltimo complentem actum primum intellectus sine specie intermedia, non bene arguitur etiam dicere Deo perfectionem intrinsecam esse Deum terminum vltimum visionis beatæ supposita huius existentia sine interiecta expressa specie.

Huic instantiæ respondent dispersi Thomistæ licet in re vnam solutionem exhibeant. R. R. Araujum scilicet, P. Ioannem, & Salmanticenses legi, & si attente inspiciantur idem diuersis vocibus profitentur, sed quantumcunque premantur, existimo, instantiam allatam semper difficultatem incussuram Facilior exitus aderat, negando Angelum producere verbum, vt reddatur terminus suæ propriæ cognitionis. Etenim si consequentiam contuemur, reperiemus idem fundamentum adstringere ad negandam speciem expressam, qua reddatur Angelus terminus interior respectu propriæ cognitionis, ac ad repellendam speciem impressam, qua ipse constituatur vltimus terminus complens actum primum proximum intellectus. Et ex alia parte rationes, quas addunt Authores, vt speciem expressam adstruant in Angelo respectu propriæ cognitionis, euidentiam minimè præseferant. Illas breuiter curram, & solutionem præstabo, quæ pro deficienti captu in mentem occurrerit. 43.

Citati Recentes Thomistæ alios ipsis Antiquiores sequuti disparitatem præstare intendunt inter Deum respectu cognitionis propriæ & alienæ, quibus cognoscitur ipse, & Angelum respectu cognitionis à se elicitæ quaque, ipse completur. Aiunt ergo vniuersaliter: Deum respectu propriæ & alienæ cognitionis beatæ sortiri rationem speciei impressæ, & expressæ: Angelum vero respectu propriæ cognitionis habere rationem speciei impressæ, non vero rationem speciei expressæ. Huius rationem dare laborat P. Ioannes *tom.* 2. *in* 1. *part. quæst.* 12. *disp.* 13. *articul.* 5. *lit.* B. Quod quamtumuis substantia Angeli sit suo intellectui intima, non tamen ipsi operationi, itaut per seipsam sit ipsum intelligere, sed intellectio est operatio distincta, vtpote accidentalis; atque adeò esse substantiam Angeli intellectum est Angelo accidentale, vtpote aliquid consequutum ad ipsam operationem. Et sic requirit verbum superadditum ipsi substantiæ, vt constituatur in esse intellecti; non tamen requirit speciem impressam, vt reddatur intelligibilis in actu primo; hoc enim non dependet ab aliqua operatione accidentali, sed antecedenter ad quancunque ex propria sua immaterialitate habet esse intelligibilis in actu primo, & seipsa vnitur potentiæ, cum sit eius subiectum, & sic reddit illam actuatam per seipsam in ratione principij; non 44.

non autem eſt præſens vt Intellecta in actu per modum termini & rei intellectæ ipſi potentiæ niſi ſupponendo operationem accidentalem, per quam formetur accidentaliter in ratione intellecti, & ſic requirit Verbum accidentale ſuperadditum.

45. Hæc doctrina, ſi amplius non prematur, diſparitatem, quam petimus, non reddit. Nec video quam rationem inferat dandam eſſe ſpeciem expreſſam in Angelo vt conſtituatur terminus intellectionis propriæ ex eo, quod ab intellectione denominetur Angelus intellectus & cognitus. Sicut nec ipſe admittit hanc conſequentiam. Ergo Deus eget verbo à beato producto vt ſit terminus viſionis beatæ, quia ab hac accidentaliter denominatur intellectus, & cognitus. Et vtriuſque illegitimæ illationis vna, & eadem eſt ratio. Siquidem vt latè *num.* 41. & latiùs *num.* 36. aduertimus, Denominatio intellecti, cogniti, & viſi eſt obiecto cuicunque extrinſeca, dum hæc denominatio prouenit ab intellectione, ſeu viſione: atque adeo tam Deus, quam Angelus denominantur cogniti & viſi accidentaliter, ille à viſione beata S. Petri, & hic ab intellectione propria, & à ſe producta. Sed in hoc ſenſu non ſummitur ly intellectum, aut cognitum; imò nec ponit, nec depellit ſpeciem expreſſam; cum ſiue ponatur, ſiue non prædicta ſpecies, ſemper eſt verum, quod obiectum denominatur cognitum, & intellectum extrinſecè media intellectione, & cognitione exiſtenti. Vtrumque enim comperimus, & admittit P. Ioannes in viſione beata reſpectu Dei, & in cæteris cognitionibus reſpectu ſuorum obiectorum. Quæſtio præſens eò tendit, vt quæræt, an Angelus quia à ſeipſo habet conſtituere proprium intellectum proximè potentem ad intelligendum per modum ſpeciei, ſit etiam à ſe ipſo intellectus, quantum eſt ex ſe, taliter, quod ſeipſo ſine ſpeciei expreſſa intermedia ab intellectione producta terminet ipſam intellectionem poſita ſemel huius exiſtentia, quamuis nequeat in alio ſenſu extrinſeco eſſe intellectus, & cognitus niſi media intellectione exiſtente? ſicut id de Deo in præſenti deuoluitur, & ipſe affirmat nobiſcum, quod Deus à ſe dicitur intellectus, hoc eſt terminat ſine alio medio à ſe diſtincto ipſam beatam viſionem poſita huius exiſtentia, quamuis nequeat in alio ſenſu extrinſeco denominari intellectus beatè niſi dependenter à viſione exiſtente. Vnde hoc quod eſt, Angelum accidentaliter denominari & extrinſecè intellectum dependenter ab operatione accidentali intellectionis non tollit, quod independenter ab illa habet à ſe eſſe intellectum, hoc eſt, poſſe terminare viſionem ſemel exiſtentem ſine interuentione alicuius ſpeciei inter intellectionem, & ſubſtantiam Angeli interiectæ; ſicut in ſententia huius Authoris, eſſe Deum intellectum extrinſecè & viſum dependenter à noſtra accidentali viſione non tollit, quin à ſe ſit intellectus reſpectu intellectus beati, ad hunc ſenſum, quod vt terminet beatam viſionem non egeat ſpecie expreſſa inter ipſum, & illam interpoſita.

46. Salmanticenſes Carmelitani hanc rem, ſicut & alias, impenſius enodarunt. Dicunt enim *tom.* 1. *tract.* 2. *diſput.* 2. *dub.* 10. *num.* 248. Angelum non habere ſufficientem actualitatem & immaterialitatem ad hoc, vt poſſit per ſuam ſubſtantiam vniri cum ſuo intellectu in ratione obiecti intellecti, ſeu actu terminantis intellectionem per modum obiecti interni, & actu exiſtentis in eodem intellectu, & dat rationem, quia non eſt de eſſentia Angeli, hoc quod eſt intelligi, alioquin eſſet actus purus, & infinite perfectus in linea intelligibili, & conſequenter in linea entitatiua. Et huius rationem dat. Quia ſicut exiſtentia creata ſeipſa, & eſſentialiter eſt vltimus actus eſſentiæ, & quodammodo ſeipſa exiſtit, licet ex hoc non ſequatur, eam eſſe actum purum, aut infinite perfectum; tamen hoc ipſo, quod aliquid eſſentialiter eſſet tam ipſa eſſentia, quam ipſa exiſtentia, non poſſet non eſſe actus purus & infinite perfectus, & propterea hoc ſoli Deo conuenit. Ita quod aliquid præcisè habeat, vt eſſentialiter ſit ipſum obiectum actu terminans intellectionem, ſeu quod conſiſtat in intelligi, vt verbum, & ſpecies expreſſa, vel quod ſit ipſa intellectio, non arguit infinitam puritatem, & perfectionem in linea intelligibili, aut eſſe entitatiuo; attamē quod habeat ſimul rationem ſpeciei impreſſæ, & naturæ intellectualis, ac tandem rationem obiecti conſiſtentis in hoc, quod eſſentialiter habeat eſſe intellectum, ſeu actu terminans intellectionem, vt in Angelo contingeret, ſi eſſentialiter eſſet obiectum actu intellectum, arguit infinitam puritatem & perfectionem in linea intelligibili, & conſequenter in eſſe entitatiuo. Huius dat rationem, ſiquidem hoc ipſo, quod identificaret eſſentialiter ſibi vna cum aliis rationem obiecti eſſentialiter intellecti, identificaret ſibi etiam ipſam intellectionem, quæ neceſſario mediat inter naturam radicalem & ſpeciem intelligibilem ex vna parte & inter obiectum actu intellectum ex alia: ſicut natura intellectiua, quæ eſſentialiter identificat ſibi intellectionem, oportet, vt identificet ſibi intellectum, qui intelligitur mediare inter naturam & intellectionem; ac proinde prædictus Angelus identificans ſibi tanquam quid ſibi eſſentiale, tam ſuam naturam, quam eſſe obiectum actu intellectum, & intellectionem ipſam, eſſet actus purus.

Sed plura intertexit ſolutio hæc, quæ nec vera nimis, nec ſi eſſent, cogerent infinitatem fateri in ſubſtantia Angeli; vtrumque vna vice examino. Oſtenſurus ſum quomodo hæc conſequentia minimè deducatur: ſubſtantiam Angeli eſſe actum purum, & infinitè perfectum ex eo, quod ſecum identificaret rationem ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ reſpectu propriæ cognitionis. Siquidem adhuc ſupereſſet latiſſima differentia, qua Angelus diſtingueretur à Deo in linea intelligibili. Conſidera enim Deum, tam reſpectu propriæ eſſentialis cognitionis ſuæ, quam reſpectu aliarum creaturæ, non ideo actus purus eſt & infinitè perfectus in linea intelligibili reſpectu propriæ cognitionis, quia quomodocunque ſibi identificat rationem ſpeciei impreſſæ & expreſſæ vtcumque, ſed quia quidquid ad lineam intelligibilem ſpectat ſumma identitate ſecum copulat, hoc eſt, quia vim radicalem intelligendi, intellectum, ſpeciem impreſ- 47.

ſam, intellectionem & Verbum ſibi per idemtitatem annectit, taliter quod ſi aliquod iſtorum non idemtificaret, actus purus & infinite perfectus non euaderet, quia iam in linea intelligibili intelligeretur eſſe in potentia ad aliquid ad illam lineam ſpectans, quod non idemtificaret. Hac enim ratione ipſi Salmanticenſes PP. *tract. de ſcientia Dei, diſputatione 4. dub. 2. §. 2. numero* 43. cum communiori Thomiſtarum placito docet, contitutiuum eſſentiæ, ſeu naturæ Dei non eſſe virtutem radicaliter intellectiuam, prout ratio hæc diſtinguitur virtualiter ab actuali intellectione, ſed vt pertingit ad hoc, vt abſque omni diſtinctione fundamentali, ſiue virtuali ſit ipſamet intellectio per eſſentiam, cuius rationem dedit *numerus* 46. quia ſi intellectualitas Deum conſtituens etiam per rationem cum fundamento in re intellectionem non idemtificaret formaliter, non eſſet actus purus per rationem, cum ſaltem per rationem conciperetur Deus in potentia in linea intelligibili ad intellectionem, quam ſecundum noſtros conceptus cum fundamento in re, quod actui puriſſimo Dei proprio repugnare docent. Ergo de ratione actus puriſſimi, qui ſoli Deo competit in linea intelligibili, eſt omnimode idemtificare cum ſua ſubſtantia principium radicaliter intellectuale, proxima virtus intelligendi, quæ eſt intellectus, & ipſa intellectio. Ergo ſi per poſſibile, vel impoſſibile Deus idemtificare poſſet rationem ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, & non idemtificaret ſecum vim proximam intellectiuam nec intellectionem, imò iſtæ rationes ab illo realiter diſtinguerentur, nullo modo cenſeretur actus purus infinitè perfectus in linea intelligibili. Hoc eſt dogma illibatum apud ipſos, & cunctos. Ergo quamuis Angelus ſibi idemtificaret rationem ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ, cum tamen minime idemtificaret ſibi potentiam proximam intelligendi, quæ eſt intellectus, nec intellectionem ſit, minimè euaſurum actum purum infinitum in linea intelligendi ea infinita puritate quæ eſt ſoli Deo propria.

48. Nec ſufficit, quod aſſerunt Authores iſti, ad probandum, Angelum debere ſibi idemtificare intellectionem eo ipſo, quod ipſe idemtificet ſibi naturam intellectualem, rationem ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ: quia non video vnde talis idemtitas deducatur ſuppoſito, quod nec proximam rationem intelligendi idemtificare ſibi inferri probent. Nec probant ex eo, quod inter naturam radicaliter intellectiuam & ſpeciem impreſſam ex vna parte, & inter obiectum actu intellectum ex alia mediet intellectio, vt inferant. Ergo ſi Angelus idemtificat ſibi naturam radicaliter intellectiuam ſpeciem impreſſam, & eſſe obiectum intellectum, debet ſimiliter ſibi idemtificare intellectionem, quæ mediat inter illa. Non enim bene infertur. Quia eſſe Angelum intellectum ex ſe eſt concretum importans duo. Vnum in recto, nempe ſubſtantiam immaterialem petentem ex ſe terminare intellectionem propriam ſuppoſita huius exiſtentia, & aliud in obliquo, nempe, intellectionem realiter à ſubſtantia & intellectu Angelico diſtinctam, & productam, à qua denominetur vlterius extrinſecè ipſe Angelus intellectus, & cognitus. Vnde aliter Deus dicitur ex ſe intellectus à ſe, ac dicatur Angelus ex ſe intellectus à ſe. Deus ex ſe intellectus, à ſe deſignat, petere ſeipſo ſine interuentus ſpeciei expreſſæ propriam cognitionem terminare, à ſe minimè productam, ſed ſecum idemtificatam. Angelum eſſe ex ſe intellectum à ſeipſo denotat, ipſum petere ſine interuentu ſpeciei expreſſæ terminare propriam cognitionem à ſe productam & conſequenter realiter diſtinctam, à quaque accidentaliter & extrinſecè denominetur vlterius intellectus, & cognitus. Vnde falſum ſupponunt iſti Doctores, inter naturam radicaliter intellectiuam & ſpeciem impreſſam Angeli ex vna parte, & inter hoc quod eſt eſſe intellectum & ſpeciem expreſſam ex alia, mediate debere intellectionem Angeli. Quia ſi ſupponimus ſubſtantiam Angelicam ſine diſtinctione aliqua reali & eſſe ſpeciem impreſſam, & expreſſam reſpectu propriæ cognitionis, fit, quod hæc mediare non debeat inter ſpeciem impreſſam, & expreſſam Angelicam, quia vbi non eſt vnum & aliud, quæ ſint extrema, impoſſibile eſt medium interiacens medium inter illa occupans. Sicut impropriè, imò falsò quis diceret, quod inter intellectum Angeli, & eius ſubſtantiam reſpectu propriæ cognitionis mediare debeat ſpecies impreſſa, non alia ratione, niſi quia ſpecies impreſſa ad propriam cognitionem non ponit in numero in Angelo cum eius ſubſtantia, vt fatentur omnes. Vnde antecedenter ad cognitionem & ab illa vt exercita independenter eſt Angelus ex ſe intellectus, hoc eſt petens terminare propriam cognitionem ſuppoſita huius exiſtentia ſine interpoſitione ſpeciei expreſſæ, qua reddatur obiectum interius propriæ cognitionis. Cum hoc tamen ſtat, quod inter ſubſtantiam ſic intellectam extrinſece denominatam mediare, ſit neceſſe, intellectionem Angeli, *vt ſupra num.* 36. explicuimus. Sed hoc non ſufficit ad inferendam idemtitatem illius cum ipſa Angeli ſubſtantia, ſicut non licet colligere, Deum ex ſe intellectum & ſpeciem expreſſam reſpectu viſionis beatæ S. Petri vlterius denominari extrinſecè intellectum ab ipſa intellectione beata, taliter quod beata viſio S. Petri mediet inter Deum ex ſe intellectum, & vt denominatum extrinſecè intellectum. Ergo Deus idemtificat ſibi viſionem S. Petri: imò ex eo, quod inter ſubſtantiam Angeli vt ex ſe primo modo iam explicato intellectam, & ipſam vt denominatam extrinſecè & accidentaliter cognitam debere mediare intellectionem Angeli, colligitur clarè diſtinctio realis inter cognitionem & ipſam ſubſtantiam Angeli. Siquidem ipſa ſubſtantia à ſe non poteſt denominari accidentaliter & extrinſece in actu ſecundò intellecta. Sed cognitio propria denominat accidentaliter & extrinſecè propriam ſubſtantiam intellectam, & cognitam. Ergo cognitio hæc diſtinguitur realiter à propria ſubſtantia.

Præterea, quia dato ſubſtantiam Angeli ſibi idemtificare naturam radicaliter intellectualem ſpeciem impreſſam, & expreſſam, adhuc deficeret illi aliquid valde conducens ad actum purum infinitum in linea intelligibili, atque adeo ſupereſſet nobis fundamentum ſufficiens 49.

ad

ad diftinguendum hanc fubftantiam à diuina etiam in linea intelligibili. Etenim cum his datis compateretur, ipfum Angelum fibi minimè identificare fpecies impreffas aliorum obiectorum à propria fubftantia diftinctorum. Sed hoc valde conducit ad infinitam perfectionem in linea intelligibili. Ergo conceffis illis adhuc deficeret Angelo aliquid valdè conducens ad actum purum infinitum in linea intelligibili. Maior & minor vna vice exprefsè docetur à S. Thom. *in 2. diftinct.* 12. *articulo* 3. & 5. & *in* 3. *diftinct.* 14. *articulo* 1. *quaftiunc.* 2. *in corpore & ad* 1. & clariùs 1. *p.q.*55. *art.* 1. his verbis: *Solus Deus cognofcit omnia per fuam effentiã; Angelus autẽ per fuam effentiã non poteft omnia cognofcere, fed oportet intellectum eius aliquibus fpeciebus perfici ad res cognofcendas.* Ecce duo. Primũ, folum effe proprium Dei, qui infinitus exiftit in linea intelligibili, identificare fibi fpeciem nedum ad fe cognofcendum, verum ad attingenda alia, etfi hoc deficeret, quantumuis primum haberet, ficut de facto illud habet Angelus, infinitus in linea intelligibili non euaderet. Secundum, Angelum fibi identificare rationem fpeciei ad fe cognofcendum, minimè tamen poffe identificare fibi fpecies aliorum obiectorum repræfentatiuas. Ecce Maior & Minor vna vice ex S. Thoma edoctæ. Confequentia videtur clara. Quia fi cum hoc, quod eft identificare fibi Angelum naturam radicaliter intellectualem fpeciem impreffam, & expreffam refpectu propriæ cognitionis, adhuc non identificaret fibi effe fpeciem impreffam cæterorum obiectorum, quod valde conducere ad infinitatem in linea intelligibili probauimus ex S. Thom. & ipfi Salmanticenfes admittunt *tom.* 1. *in p.p. quaft.* 55. *difp* 5. *dub.* 1. optimè inferrent illi adhuc defecturum aliquid ad lineam intelligibilem fpectans. Ergo illis datis adhuc non euaderet infinitus in illa linea, cum omnia illius lineæ minimè obtineret.

30. Rurfum, data prædicta identitate in Angelo adhuc deficeret illi alia perfectio valde conducens ad lineam intelligibilem. Ergo data illi identitate non effet cenfendus infinitè perfectus in linea intelligibili. Antecedens patet, quia data prædicta entitate, adhuc non poffet vnus Angelus cognofcere alterum quoad propria illius, ac proinde perfecta, & propria cognitione per effentiam Angeli cognofcentis tanquam per formam intelligibilem. Sed hoc fpectat perfectionem eximiam lineæ intelligibilis. Ergo. Antecedens probo, fublata ab Angelo tali identitate, atque adeo manente ipfo cum identitate fola fpeciei intelligibilis refpectu propriæ cognitionis, vt defenditur ab his Authoribus & cæteris Thomiftis, non poteft alterum Angelum cognofcere per effentiam Angeli cognofcentis tanquam per formam intelligibilem. Ergo nec data identitate in Angelo, qua fibi identificet rationem fpeciei intelligibilis, & fpeciei expreffæ refpectu propriæ cognitionis poterit alium Angelum cognofcere per effentiam ipfius Angeli cognofcentis tanquam per fpeciem intelligibilem. Antecedens exprefsè docetur à S. Thom. *Tum* 2. *contra Gentes cap.* 98. *Tum.* 2. *de veritate artic.* 7. & expreffius 1. *part. quaft.* 55 *articulo* 2. vbi hæc:

Sic igitur vnicuique fpiritualium creaturarum à Verbo impreffa funt omnes rationes rerum omnium, tam corporalium, quam fpiritualium; ita tamen quod vnicuique Angelo impreffa eft ratio fua fpeciei fecundum effe naturale, & intentionale fimul; ita fcilicet & quod in natura fua fpeciei fubfifteret, & per eam fe intelligeret; Aliarum verò naturarum tam fpiritualium, quam corporalium rationes funt ei impreffa fecundum effe naturale tantum, vt videlicet per huiufmodi fpecies impreffas, tam creaturas corporales, quam fpirituales cognofceret. Hoc ipfum docet exprefsè in folutione ad tertium; idem cum communi Thomiftarum defendunt prædicti Salmanticenfes. Ergo illud antecedens eft verum. Confequentiam nunc probaturus: Eadem ratio conuincit vnum Angelum alium cognofcere non poffe per effentiam ipfius cognofcentis tanquam per fpeciem intelligibilem, fiue cognofcens identificet fibi rationem fpeciei impreffæ fimul & expreffæ refpectu propriæ cognitionis fui ipfius, vt nos dicimus, fiue tantum fibi identificet rationem fpeciei impreffæ & non expreffæ ad feipfum cognofcendum, vt ipfi tuentur. Ergo fi negata hac identitate fpeciei impreffæ & expreffæ fimul non poffet Angelus cognofcens alium, illum cognofcere per fuam fubftantiam tanquam per fpeciem intelligibilem, ita nec data fimili identitate poterit alterum Angelum per fuam fubftantiam tanquam per fpeciem intelligibilem cognofcere. Antecedens probo. Ratio, quare in fententia Thomiftarum communi quamuis Angelus per fuam fubftantiam tanquam per fpeciem fecum identificatam poffit feipfum cognofcere, fecus alium Angelum, eft, quam adhibent iidem Salmanticenfes *vbi fuprà* §. 1. *numero* 19. quoniam cognitio perfecta alicuius fit per affimilationem. At vnus Angelus alteri, non eft fimilis quoad propria illius, fiquidem fpecie diftinguuntur. Ergo effentia vnius non poteft deferuire, ad prædictam cognitionem alterius per modum formæ intelligibilis, quia hæc debet effe perfectè fimilis obiecto cognito. Sed hæc eadem ratio æquè conuincit intentum fuum, etiamfi Angelus cognofcens feipfum cognofcens identificans fibi rationem fpeciei impreffæ & expreffæ refpectu cognitionis propriæ fubftantiæ. Ergo; probo Minorem, quia fiue vtramque rationem fpeciei impreffæ fcilicet, & expreffæ fibi identificet Angelus ad feipfum cognofcendum, fiue folum fibi identificet rationem fpeciei impreffæ, non vero expreffæ refpectu cognitionis fui ipfius, femper manebit diftinctus in fpecie ab altero Angelo, atque adeò diffimilis. Quid enim intereft ad defendendam diftinctionem fpecificam in Angelis identitatem hanc fpecierum, vel aliam adftruere, vel vtramque negare? nihil. Non enim fpecifica diftinctio Angelorum innititur alicui harum identitatum, vt de fe conftat euidenter. Ergo fuppofita hac noftra identitate fpecierum impreffæ, & expreffæ in Angelo refpectu propriæ fubftantiæ cognofcendæ adhuc effet fpecificè diftinctus ab alio Angelo. Ergo diffimilis. Ergo non poffet alium cognofcere per fuam fubftantiam tanquam per fpeciem intelligibilem. Ergo adhuc data prædicta fpecierum identitate in

Angelo respectu propriæ substantiæ cognoscendæ deficeret aliquid essentialiter requisitum ad rationem infinitæ immaterialitatis in linea intelligibili quæ est propria Dei, nempe cognoscere aliam specificam naturam per substantiam suam tanquam per speciem intelligibilem, quod est proprium infinitæ immaterialitatis Dei, teste SS. Thomæ 2. contra Gentes *cap. 98.* vbi: *Relinquitur igitur, quod solus Deus per suam essentiam omnia cognoscat; qualibet autem substantiarum separatarum per suam naturam cognoscit perfecta cognitione suam speciem.* Ergo supposita prædicta identitate specierum impressæ scilicet, & expressæ in Angelo ad seipsum cognoscendum adhuc non contraheret infinitam perfectionem in linea intelligibili.

51. Id ipsum aliter munitur, siquidem adhuc admissa hac identitate speciei expressæ in Angelo ad seipsum cognoscendum non posset inseruire alteri Angelo tanquam species impressa vt ab illo cognoscetetur. Hoc est, non posset eius substantia vniri tanquam species intelligibilis alterius intellectui, vt ab illo cognoscatur. Ergo data identirate hac in Angelo non consurgeret infinitè perfectus in linea intelligibili. Antecedens probo. Siqnidem in sententia horum hanc identitatem negantium non potest vnus Angelus alteri vniri vt species impressa, vt ab illo cognoscatur, quod expresse docuit S. Thom. *suprà citato loco contra gentes*, & *quæst. 7. de veritate art. 7.* vbi sic: *Vnde alius modus est eligendus, vt dicatur, quod vnus Angelus alius cognoscit per similitudines eorum in intellectu eius existentes, non quidem abstractas aut impressas ab alio Angelo, vel aliquomodo acquisitas, sed à creatione diuinitus impressas.* Ergo nec admissa identitate adducta in Angelo non posset eius substantia vniri tanquam species impressa alterius intellectui, vt ab illo cognoscatur. Consequentiam probo, quia eadem ratio idem in vtroque casu impediret talem vnionem. Siquidem quantumuis identificaret Angelus sibi rationem speciei expressæ ad seipsum cognoscendum, non minus esset impotens alterius intellectui vniri media informatione, aut inhærentia, quia esset substantia. Rursum neque posset esse intra alterius intellectum per modum termini eius intrinseci, quia hoc deposcit illabi illi per intimum illapsum, & hoc solum est proprium Dei, testibus cunctis cum Magistro *in 2. distinct. 8.* S. Bonauent. *ibidem*, & D. Thom. Fulgentius *de fide ad Petrum cap. 3* vbi de Angelis ait: *Inest singulis naturalis terminus, quo à se inuicem discernuntur, quia nullus eorum in alio est.* Et huius rationem dedit S. Thom. *in 3. part. quæst. 8. art. 9. ad 1. & 2. contra Gentes ratione 5.* his verbis: *Intelligibile est intra intellectum, quantum ad id, quo intelligitur, nulla autem substantia illabitur menti, nisi solus Deus, qui est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Impossibile igitur videtur, quod substantia separata per essentiam suam intelligatur ab alia, & non per similitudinem eius in ipsa.* Ergo etiam supposita identitate in Angelo speciei impressæ, & expressæ respectu propriæ cognitionis ad ipsum terminatæ adhuc non posset vniri alterius intellectui, taliter quod eius substantia sit species intelligibilis, vt ab ipso cognoscatur. Quia identificare, vel non identificare vtramque speciem, vel seipsa exercere vtriusque munus non extraheret Angelum à ratione substantiæ completæ, cui inhærere, & informare aliud subiectum repugnat: nec talis identitas illum Deum obarmaret, vt posset menti alterius perfecte illabi, vt posset illi alteri vniri intrinsecè saltem per modum termini. Ergo etiam data illa identitate non posset vnus Angelus alteri vniri per modum speciei intelligibilis, quæ vnam ex tribus assignatis vnionibus essentialiter deposcit, vt in omnibus speciebus impressis comperimus. Ergo data identitate illa deficeret Angelo aliqua perfectio valde commendans infinitam perfectionem in linea intelligibili, nempe posse alterius intellectui vniri intrinsecè, taliter, quod ipsius substantia inseruiat alteri tanquam species intelligibilis vt ab illo cognoscatur. Quodque infinitæ perfectionis in linea intelligibili esse argumentum colligitur ex eo, quod soli Deo talis vnio competere posset, prætetquam quod ex supradictis probatum relinquam, libuit adducere testimonium elegans S. Thomæ *quæst. 8. de veritate artic. 7.* vbi hæc: *Forma enim, qua intellectus intelligit, cum sit intellectus perfectio, est nobilior intellectu, & propter hoc Philosophus in 11. metaph. probat, quod Deus non intelligit aliquo extra se: quia illud perficeret intellectum eius, & esset eo nobilius. Si ergo superiores Angeli intelligerent inferiores Angelos per essentiam inferiorem, sequeretur, quod inferiorum essentia essent perfectiores intellectibus superiorum, & eis nobiliores, quod est impossibile. Posset autem fortè dici, quod hic modus est conueniens quantum ad modum intelligendi, quo inferiores intelligunt superiores, vt scilicet inferior superiorem intelligat per essentiam superioris, &c. Sed hæc via posset sustineri fortasse apud Philosophos, qui posuerunt superiores intelligentias esse inferiorum creatrices; sic enim poterant ponere quodammodo, quod superior Angelus inferiori esset intimus, quasi causa conseruans eum in esse: quod quidem apud nos dici non potest, nisi de solo Deo, qui mentibus Angelicis, & humanis illabitur. Forma autem, qua intellectus intelligit, oportet, quod sit intra intellectum intelligentem in actu. Vnde non potest dici de aliqua substantia spirituali, quod per essentiam suam ab alio videatur, nisi de solo Deo.* Hæc eleganter S. Thom. Ex quibus habetur, & quod soli Deo competere possit vniri per illapsum mentibus aliorum, quia soli ipsi competit esse intelligentiam creatricem eorum; Ergo vniri alteri per illapsum est argumentum infinitæ perfectionis in eo, qui ita illabitur, cum supponat in eo vim creatiuam, & conseruatiuam eorum, quibus illabitur, Ergo cum illabi aliorum mentibus repugnaret Angelo, quantumuis sibi identificanti munera vtriusque speciei, fiet, illi defecturum aliquid desideratum ad perfectionem infinitam in linea intelligibili, & entitatiua. Ergo illa identitas non sufficeret, vt Angelus in vtraque linea infinite perfectus consurgeret.

Præterea, quia quod terminis clauditur in aliqua linea, in ea esse nequit infinitum. Sed 52.
data

data idemtitate hac in Angelo, qua sibi idemtificaret munus speciei expressæ, adhuc clauderetur eius perfectio terminis præfixis in linea intelligibili & entitatiua. Ergo in nulla earum euaderet infinitus. Minorem probo, quia tale munus per se solum exercere posset in ordine ad suam substantiam cognoscendam, non vero in ordine ad alia. Ergo terminum habetet in linea intelligibili. Antecedens est suppositio quæstionis. Consequentia patet, ideò in sententia Salmanticensium, Idemtitas speciei impressæ in Angelo clauditur terminis in linea intelligibili, & entitatiua, quia licet per suam substantiam tanquam per speciem vniatur suo intellectui ad cognoscendum, non tamen potest vniri tanquam species intellectui alterius Angeli, vt ab illo cognoscatur. Ergo quamuis eadem substantia Angeli sit species expressa respectu cognitionis propriæ ad suam substantiam terminatæ, quia tamen repugnat illi esse speciem expressam cognitionis alterius Angeli, optimè colligetur, terminis præfixis claudi in linea intelligibili & entitatiua. Si autem respondeas, idemtitatem speciei impressæ præcisè infinitatem non arguere; at vero idemtitas simul vtriusque speciei impressæ & expressæ infinitatem inferre, non declinabis vim, quia quod ex se finitum est in aliqua linea infinitum non euadit ex eo, quod superaddatur eidem perfectio, quæ in intra eandem lineam certis terminis clauditur; sed idemtitas speciei expressæ, quæ accrescitur idemtitati speciei impressæ in Angelo certis præfigitur terminis. Ergo illius coniunctio nihil conducet ad infinitatem causandam. Maior est euidens experientia in omnibus augmentis formarum, quæ intensionem infinitam non causant, quia quod additur gradibus præexistentibus finitis, finitum est. Maior manet probata. Consequentia seipsam demonstrat.

53. Ex his satis supérque probatum relinquo, illationem hanc quam intulerant Salmanticenses, nempe; ergo si Angelus idemtificaret rationem speciei impressæ & expressæ esset infinitus & actus purus in linea intelligibili, esse falsam. Tum vel quia non idemtificaret potentiam proximam intelligendi, & intellectionem, vt dedit *num.* 48. Tum etiam quia plures deficerent perfectiones in linea intelligibili adhuc supposita prædicta idemtitate speciei impressæ & expressæ, quarum defectus Angelum construeret simpliciter finitum, & limitatum in linea intelligibili, vt probarunt *numeri* 49. 50. 51. *&* 52. Nihilominus adeò mihi prædicta consequentia displicuit, vt etiamsi prædictis Authoribus permitterem, bene intulisse ex idemtitate speciei impressæ, & expressæ, Angelum idemtificaturum fore intellectionem ipsam (quod minimè collegisse ostendit *numerus* 48.) adhuc non inferrent Angelum debere esse infinitum actum purum ea puritate, quæ Dei censeatur propria. Itaque tam procul est idemtitas speciei impressæ & expressæ ab inferenda ratione actus puri infiniti Deo essentialis, vt etiamsi permitteretur (nunquam tamen à nobis concedendum) Angelum idemtificare hæc omnia, nempe, naturam radicaliter intellectiuam & proximam, rationem speciei impressæ & expressæ, necnon & intellectionis, & vt vno Verbo loquar, etiamsi omnia, quæ desiderantur ad cognoscendum obiecta sibi idemtificaret Angelus, adhuc non euaderet infinitus actus purus ea puritate, quæ Deo essentialiter competit. Etenim ratio actus secundi cognoscendi se sola non arguit infinitatem Deo propriam, vt quælibet nostra cognitio testatur. Nec ratio entis per se subsistentis, vt liquet in omnibus substantiis creatis. Ergo neque istæ duæ rationes idemtificatæ in Angelo arguerent in illo infinitam puritatem Deo propriam. Nec declinabis vim negans consequentiam dicens, esse disparem rationem; quia accidens cum non existat per se, sed in alio, non arguit infinitatem. At substantia ens absolutum cum sit, idemtificaret sibi prædicatum cognitionis, importaret ex genere suo independentiam ab alio, atque adeò accidens idemtificare sibi prædicatum cognitionis infinitatem non arguit, illam tamen inferet substaotia sibi idemtificans prædicatum cognitionis. Noo inquam vim rationis adductæ declinabis. Quia hæc disparitas solum conuincit, intellectionem idemtificatam cum substantia oascituram perfectiorem iotellectione idemtificata cum accidenti; sicut in sententia communissima species idemtificata cum substantia Angeli Michaëlis est perfectior specie idemtificata cum accidenti, quam de Michaële habet receptam Gabriel: non tamen talis idemtitas infinitatem arguit in aliquo ex his complexis. Ratio: quia de constitutiuo infinitæ cognitionis est, nullo modo esse ab alio realiter distincto, à quo io genere efficientis dependeat. Cùm ergo siue cognitio idemtificetur cum substantia, siue cum accidenti, à Deo essentialiter dependeret, sicut species siue idemtificetur cum substantia, siue cum accidenti non subterfugit diuinam causalitatem, fiet, nullo modo infinitam euasuram ea infinitate quæ propria 54.
Dei est.

Nec refert, si respondeas, idemtitatem hanc arguere illam substantiam esse actum purum substantialem, & consequenter esset Deus, cui ob suam infinitam puritatem conuenit esse intelligentem in actu secundo substantiali. Non inquam refert, nam licet illa demtitas argueret puritatem actus ad hunc sensum, quod in illa substantia non procederet aliquid per modum potentiæ talem cognitionem producens, non tamen esset actus purus substantialis, qui proprius sit Dei; nam puritas intelligendi diuina non stat in eo præcisè, quod cognitio idemtificetur cum sua substantia, sed in eo qood totum hoc habeat independenter ab alio. Vnde licet substantia Angeli illa omnia recensita idemtificaret, & simul intellectionem, & esset actus purus substantialis, hoc est, non admixta aliqua reali actiua potentialitate, necnoo esset vltimus, hoc est, non haberet aliom posteriorem actum, qui esset intellectio, tamen quia hoc totum haberet emendicatum à diuina manu, non contraheret puritatem æqualem diuinæ puritati. Nec respondebis exactè, illud intelligere substantiale esset subsistens, intelligere autem subsistens est proprium entis diuini. Noo inquam difficultatem superabis, quia tale intelligere substantiale Angelicum licet esset subsistens, & ens per se, sed non à se; intelli-

gere vero substantiale, quod est proprium Dei, est ens per se,& à se.

55. Hæc dixerim non animo defendendi Angelicam substantiam identificare sibi intellectionem, cum non me lateat, tali identitati cunctos Theologos aduersari, & eidem sanctiss. Patres refragati non semel. Sanctus enim Leo *Epist.71. cap.5.* ait: *Sicut solius Dei proprium est incretatum esse; sic etiam nemo hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed multi participes veritatis sunt, sapientia, & iustitia; solus enim Deus nullius participationis est indigus.* Et sanctus Dionisius *c.11.* de cælesti hierarchia inquit, *omnes mentes calestes*, idest Angelos, *diuidi in essentiam, virtutem & actionem.* Quæ etiam tria distinguit Anselmus *cap.8. de casu Diaboli.* Et aliunde habemus Angelos quotidie noua percipere mediis à Deo sibi reuelationibus factis. Necnon Angelos inferiores aliqua nouiter cognoscere, quæ antea illos latebant, quia nouiter à superioribus illuminantur, teste S.Thoma *1.part.quæst.54.* millies hoc repetente. Vnde solum dictaui hæc, vt appareat quam difficulter deducatur illatio illa Salmanticensium, qua inferebant Angelum esse infinite perfectum & actum purum ex eo, quod eius substantia identificet sibi rationem speciei impressæ, & expressæ ad cognoscendum seipsum; cum id nullo modo inferri existimemus, etiamsi Angelus identificet sibi rationem vtriusque speciei, & simul suam intellectionem.

56. Araujo *tom.1 in p.p. quæst.12.art.2.dub.3.ad 2. vero.* Vt disparitatem, quam desideramus, assignet, supponit ex D. Thom. *quæst.14 1.part. articul.1* triplicem gradum immaterialitatis in ordine intelligentium, & intelligibilium. Vnus est veluti puræ potentiæ in tali ordine, in quo est homo, siue anima rationalis, quæ nec per se ipsam est intelligens, neque est in actu primo intelligibilis; nam proximè fit intellectiua per intellectiuam potentiam, & fit in actu secundo intelligens per intellectionem realiter ei superadditam, & ab ea distinctam; intelligibilis autem fit per speciem impressam ipsi realiter additam: & fit actu intellecta per hoc, quod passiuè terminat intellectionem, & conceptum, siue verbum ipsius repræsentatiuum & ab ipsa realiter distinctum. Alius gradus est supremus, & pure actualitatis, in quo est Deus, quod & per seipsum est actu intelligens, quia est suamet intellectio, & per suam essentiam est intelligibilis, aut gerens vicem ipsius, itaut per ipsam sine alio modio Deus fit repræsentabilis & intelligibilis, tam proprio, quam cuilibet alteri intellectui ipsum quidditatiuè, aut intuiuè cognoscenti, respectu cuius fit quoque actu intellectus passiuè, quia est suum intelligi per seipsum sine alio medio, sicut enim in linea intelligentis actiuè est suum intelligere, ita & in linea intelligibilis, & intellecti passiuè est sua intelligibilitas, & suum intelligi. Alius denique gradus est medius inter infimum, & supremum, in quo est Angelus, qui licet per suam substantiam non sit actu intelligens nisi per intellectionem realiter superadditam, quia non est sua intellectio, in quo conuenit cum infimo gradu immaterialitatis; necnon in eo, quod per suam substantiam non fit actu intellectus passiuè etiam respectu proprij intellectus, nisi mediante conceptu, quem format de se ipso. Verumtamen respectu proprij intellectus fit actu intelligibilis per suam substantiam, quæ non indiget alio modo realiter distincto, hoc est, alia specie impressa ipsius repræsentiua, sed ipsa sufficienter gerit vicem speciei respectu proprij intellectus ad cognitionem sui, in quo conuenit analogicè & secundum proportionem cum gradu supremo, & ab infimo discriminatur, vt sic etiam inter istos gradus verificetur axioma Dionysij, quod supremum infimi attingit infimum supremi. Vnde patet, ex quo capite Angelus in cognitione sui habet formare verbum; non autem beatus in clara visione Dei.

Nec solutio hæc disparitatem radicitus demonstrat. Et vt id manifestem, ab vltimo incipiam. Aduertendum est, quam apte ex illa graduum diuersa immaterialitate colligat iste Author, Angelum producere verbum, & non beatum, sic enim saluabitur, Angeli immaterialitatem mediam sedem occupare inter supremam, & infimam; atque adeò saluabitur illud Dionysij, quod supremum infimi attingat infimum supremi. Contempletur quis vim illationis huius, nempe: Angelus habet maiorem immaterialitatem, quam homo, & minorem Dei immaterialitate: ergo Angelus producit verbum in cognitione propriæ substantiæ, nullam vim in antecedenti illo conspicio ad inferendam irrefragabiliter dictam consequentiam. Cùm stante antecedenti vero contradictorium huius consequentiæ possit inferri, quod sic ostendo: Etiamsi medium immaterialitatis obtineat Angelus inter Deum, & hominem potest non producere verbum in cognitione propriæ substantiæ. Ergo antecedens illud compati potest cum contradictorio consequentis ab hoc Authore illati. Antecedens patet, vt dicatur Angelus medium tenere in linea immaterialium inter Deum & hominem plura præstare in linea intelligibili, quæ non præstet homo, & si aliqua eisdem sint ambobus communia, & plura Deum in tali linea exequi, quorum sit impos Angelus, tametsi in aliis saltem analogicam habeant conuenientiam. Sed hoc saluaretur etiamsi Angelus, vt seipsum cognoscat, verbum non produceret, sed sibi illud identificaret. Ergo Angelum habere medium inter immaterialitatem supremam, & infimam compatitur cum hoc, quod est, ipsum non producere verbum in cognitione propriæ substantiæ. Maior est explicatio doctrinæ Authoris, vt *numero antecedenti* vidimus. Minor est æquè certa, pone Angelum sibi identificantem verbum, & compara eum cum Deo, & homine, & minorem reperies in omnibus veram. Si conferas illum cum Deo, inuenies cum eo conuenire in identificanda sibi vtraque ratione speciei expressæ, & impressæ respectu propriæ cognitionis, & ab ipso Deo, valde & infinitè distare, quia adhuc data in Angelo prædicta identitate, adhuc sibi non identificaret potentiam proximam intelligendi; nec intellectionem, sicut Deus, vt vidimus late *num.48.* Rursum nec esset intelligibilis actiuè per suam substantiam, hoc est, non posset vniri per suam substantiam aliorum intellectibus 57.

tellectibus tanquam species impressa, vt ab illis cognoscatur, vt dederunt *numeri* 49. & 50. sicut Deus. Rursum nec esset intelligibis passinè respectu aliorum intelligentium, hoc est, non posset se ipsum illabi intellectibus aliorum, & seipso per suam substantiam tanquam speciem expressam terminare intrinsecè eorum intellectiones productas, qualiter id praestat Deus respectu cuiuscunque visionis beatæ. Ergo Angelus identificans sibi vtriusque speciei impressæ scilicet & expressæ munera collatus cum suprema Dei intelligibilitate conueniret cũ illa quoad aliqua, & alia eiusdem non posset attingere. Rursum si Angelus cum prædicta identitate conferatur cum homine in infima immaterialitate constituto, reperiemus cum eodem in vno conuenire, & ab illo in aliis differre, & illum superare. Conuenire, quatenus sicut homo, vt obiecta cognoscat à se distincta, eget speciebus à sua substantia distinctis, ita & Angelus. Et sicut ipse non identificat sibi intellectum & intellectionem, ita & Angelus. Ecce intelligibilitas actiua communis vtrique. Etiam conuenit cum homine in passiua intelligibilitate, quia sicut homo nequit peer suam substantiam tanquam per speciem impressam, & expressam aliorum mentibus illabi, vt ab eisdem cognoscatur, ita & Angelus, vt probauimus *numeris anterioribus*. Differunt tamen, quod homini repugnat respectu cognitionis etiam ad seipsum terminatæ identificare sibi rationem speciei impressæ, & expressæ; non tamen hoc repugnat Angelo; at in hoc iste superat immaterialitatem infimam hominis. Verum quia in hoc ipso à suprema Dei immaterialitate Angelus superatur, fit, quod per id ipsum, quod est supremum infimi, infimum supremi valeat attingere, & ab illo superari. Ergo cum identitate, qua Angelus sibi identificet rationem speciei impressæ, & expressæ respectu cognitionis ad seipsum terminatæ saluabitur, ipsum medium occupare in ratione immaterialitis inter immaterialitates supremam Dei, & infimam hominis. Ergo est inepta consequentia, Angelus occupat gradum immaterialitatis medium inter Deum, & hominem. Ergo Angelus producit verbum, vt seipsum cognoscat; secus tamen beatus.

58. Istæ sunt disparitates à Recentibus Thomistis scriptæ, vt solutionem adhibeant replicæ *num.* 41. qua probari intendebatur, non bene argui ex eo, quod Deus vniatur per modum speciei impressæ intellectui beati. Ergo vnitur etiam per modum speciei expressæ, cum Angelus per suam substantiam sit proprio intellectui vnitus tanquam species impressa, & illi minimè, vt expressa copuletur. Vt enim hanc instantiam deuincerent, tot modos dicendi sunt Thomistæ mediati, quorum veritatem ad examen ita prolixum reuocaui, ne mihi verteretur in vitium à tantis viris recedere in re, in cuius defensionem conspirati iacere cuncti, sine ingenti & maturæ veritatis indagine. Sed non obstante hac difficultatum refertissima nube in commune Thomistarum placitum me reuerenter coniicio confitens, nullam aliam occurrisse arripiendam viam, qua illam instantiam declinarem, nisi quas ex P. Ioanne, Salmanticensibus, & Araujo transcripsere *num.* 44 46. & 56. Conformiter: ergo ad istorum asserta, negare debemus, inferri in Angelo identitatem speciei expresse respectu illius, in Deo verè dictam illationem deduci; atque adeò identificauit Deus rationem speciei impressæ & expressæ respectu cognitionis beatæ Christi. Si rationem disparitatis petieris. Aliam non dabo, tecursus tibi adest ad vnam ex tribus *citatis locis* ex authoribus collectis. Elige, quam malueris.

Sed instabis contra veritatem conclusionis, & eius probationem. Tametsi Deus seipso sit intellectus à se, & intimè intellectui illapsus, adhuc superest effectus præstabilis ab specie expressa in visione beata Christi, & cuiuslibet beati. Ergo hæc dabilis est. Antecedens probo. Adhuc superest Deum reddere & repræsentari intellectum non ab alio intellectu, sed ab ipso intellectu, qui per tale verbum intelligit. Ergo etiamsi Deus à se sit intellectus, adhuc superest effectus præstabilis ab specie expressa in visione beata. Probo consequentiam, nam diuina essentia licet sit intellecta à se, non tamen per se ipsam est intellecta à beato. Ergo iste effectus superest, qui præstetur ab expressa specie intellectus beati. Consequentia patet, quia proprius effectus verbo creato correspondens est repræsentare obiectum intellectum ab ipsa potentia, quæ per tale verbum intelligit. Hoc ipsum explicatur, quia licet Deus possit denominari de nouo intellectus denominatione extrinseca à mea intellectione, non tamen potest de nouo denominari, & reddi intellectus intrinsecè, hoc est, repræsentans se, vt intellectum (hæc autem repræsentatio conuenit intrinsecè ipsi verbo) aliàs mutaretur intrinsecè diuina essentia. Ergo essentia diuina non potest supplere vicem verbi in intellectu beati. Consequentiam probo, quia vt essentia diuina suppleat vicem verbi, requiritur, quod essentia diuina repræsentet se, non solum vt intellectam à se, sed vt intellectam à nobis, quod ab æterno cum non possit repræsentare, quia ab æterno nos Deum minimè videbamus, necesse est in tempore formare verbum, vt hoc repræsentet, cum essentia diuina ex se id exequi non valeat. 59.

Omnia hæc præoccupata manent à *num.* 32. *vsque ad* 37. Et potissimè *numerus* 36. doctrinam obtulit obiectioni huic satisfacientem. Aliud enim, diximus, esse, Deum censeri terminum à se intellectum etiam respectu cognitionis beatæ, & aliud esse terminum denominationis beatæ intellectionis. Primum est Deo intrinsecum, quod vt in exercitio sortiatur, solum petit existentiam exercitam intellectionis, qua posita ipsa essentia diuina, quæ solum erat quasi in actu signato per suam substantiam intellecta respectu nostri, necnon capax vt accidentaliter, & extrinsecè denominaretur intellecta ab intellectione, in exercitio est terminus etiam intrinsecus, hoc est, immediatè, & à se terminat visionem, & in actu secundo extrinsecè, & in actu exercito accidentali ab illa denominatur intellecta. Ex quo fit: quod licet de essentia creati verbi sit repræsentare obiectum, vt intellectum ab eo, à quo producitur, hoc 60.

hoc non tollit, vt idipsum præstare non possit essentia Dei per intimum illapsum intellectioni existenti vnita, quæ vnio sufficit ad hoc vt in ipsa essentia repræsentetur ipsa, vt omnibus modis intellecta & à se, & ab intelligente, cui vnitur. Vnde aliter Deus repræsentat vt intellectum extrinsecè à beato, ac aliud creatum verbum repræsentat suum obiectum vt cognitum ab intelligente, à quo tale Verbum producitur. Nam hoc suum obiectum repræsentat intellectum vt cognitum mediante verbo ab intellectione intelligentis producto, & sic tale verbum terminat intellectionem vt dictum, & productum à tali intelligente. At essentia diuina solum repræsentat se vt cognitam & intellectam extrinsecè ab hoc intelligente; atque adeo solum est Verbum contemplatum, minimè verò productum, vel ab intelligente dictum. Ad hoc enim solum desideratur, essentiam diuinam esse vnitam per illapsum intellectioni beatæ supposita huius existentia. Quod adeo verum est, vt id experiamur in nobis; etenim postquam intellectus noster dicendo Verbum elaborat, obiectum in illo expressum considerat, Verbum ex vi talis contemplationis non producit, sed illo semel producto vtitur, ita in præsentierit facilè cuique discurrere. Nec minus hanc veritatem confirmat probabilis sententia, quam plures ex contrariis defendunt, quod potest Deus, verbum productum à Petro, quod illi repræsentabat lapidem, Ioannis intellectui infundere. Et Ioannem cognoscere lapidem in tali verbo repræsentatum, taliter quod Verbum illud repræsentaret lapidem vt intellectum à Petro, & vt intellectum à Ioanne, cum hac tamen differentia, quod verbum illud esset terminus dictus & productus Petri, & respectu Ioannis terminus contemplationis eius. Nunc hanc doctrinam applica argumento in forma. Nega antecedens. Ad probationem, nego antecedens. Ad probationem, quæ simul est antecedentis probatio, distinguo vltimum antecedentis, sed essentia diuina à se non est extrinsecè denominata, & accidentaliter intellecta, concedo. Si reddat sensum, à se non est quasi subiectum immediatum illius extrinsecæ denominationis, nega.

61. Ad explicationem huius obiectionis vt respondeam, nota, esse impropriam loquutionem; imò falsam, essentiam diuinam non posse se ipsam repræsentare vt intellectam à beato, nedum in sensu communiter accepto, sed in ipsa repræsentationis proprietate falsitatem præ se fert propositio illa, cum non sit de ratione Verbi abstrahentis à creato, & increato esse repræsentationem illius obiecti, quod in recto ab illo importatur: siquidem si strictè repræsentatio insumatur, petit realiter distingui ab eo, cuius repræsentatio est, nihil enim seipsum intentionaliter repræsentat propriè. Hæc enim de causa, diximus cum communi *supra disp.* 1. essentiam diuinam vt speciem impressam beato vnitam non dici repræsentationem sui, ad se ipsam entitatiuè intimè intellectui illapsam tanquam terminum complentem vltimò actum primum intellectus, & hoc non alia ratione, nisi quia essentia diuina vt species impressa non differt realiter à seipsa, vt obiectum. Eadem ratio currit in specie expressa, quæ nequit esse intentionalis repræsentatio eius, à quo realiter non distinguitur. Cum ergo essentia diuina non distinguatur à seipsa vt Verbum est respectu beati. Ergo non poterit propriè dici intentionalis, & propria repræsentatio eius, quoad id, quod dicit in recto, quia hoc nihil aliud est, quam eadem essentia diuina, vt illapsa intellectioni, supposita huius existentia. Sed quidquid sit de hoc. Respondeo distinguens antecedens, non potest essentia diuina repræsentare seipsam & denominari intellectam intrinsecè à me ante existentiam meæ beatæ visionis concedo antecedens. Posita huius existentia, nego antecedens: & nego consequentiam. Ad probationem, admitto gratis, essentiam diuinam, vt suppleat rationem Verbi, debere repræsentare seipsam, nedum vt intellectam à se, verum vt intellectam à nobis, & admitto ab æterno, ipsam id non posse repræsentare in exercitio, cum ab æterno non supponantur visiones nostræ in exercitio, & in propria mensura ad ipsum Deum clarè terminatæ, licèt ab æterno repræsentent seipsam vt intellectam à nobis, in actu signato & quantum est ex se, hoc est, ab æterno ipsa essentia diuina tanquam speculum repræsentat, quantum est ex parte eius esse potentem terminare immediatè beatam quamcunque visionem creatam, supposita huius existentia, qua posita in tempore intrinsecè transit ad terminandum in exercitio ipsam beatam visionem sine mutatione intrinseca ipsius diuinæ essentiæ connotata solum extrinseca visione de nouo in rerum natura extra causas posita, vt de immensitate notauimus *num.* 56. qui est reuidendus, vt aptius doctrina hæc commendata maneat.

Alia restant argumenta soluenda, quæ Philosophicam materiam inuoluunt, illa proponam breuiter, & soluam communiori Thomistarum innixus. Argues igitur sic: nostra resolutio non videtur sufficiens ponere distinctiuum inter intellectionem, & Verbum, atque adeo in idem recident species expressa & visio. Vtrumque probare contendunt, iuxta nostra principia, visio beata, vt pote actus immanens propriè, & formaliter non est actio de prædicamento actionis, tametsi formaliter eminenter rationem actionis sortiatur, quatenus propriè actus secundus est, iuxta placitum D. Thomæ 2. *contra Gentes cap.* 100. distinguentis actionem immanentem à transeunte per hæc verba: *Quod per illam*, nempe per immanentem, *non fit aliud præter ipsam operationem, sicut in videre, vel audire, & ita comparatur ad operantem sicut finis, non sicut via ad aliquid operatum, & factum*. Iuxta hæc enim intellectio vt est actus, & operatio cognoscentis propriè non est actio, quia hæc essentialiter est via, tendentia, & fluxus, quæ ordinantur ad aliud distinctum, ad quod tendit, fluit, & producit; intellectio vero de se est vltimus terminus immanens intelligentem vltimate perficiens, cum vltima intelligentis perfectio non consistat in hoc quod producatur effectus, sed in eo, quod intelligens constituatur in actu secundo. Rursum defendimus, intellectionem hanc esse qualitatem se ipsa emanentem à potentia sine interuentu alicuius 62.

cuius cauſalitatis ad inſtar cuiuſlibet alterius actionis ſeipſa à principio immediatè reſultantis. Vnde ex qua parte eſt actus ſecundus, naturam actionis quoad immediatam dependentiam à principio, imitatur: & ex qua parte non eſt actus ſecundus imperfectus, qui ſit via fluxus, & tendentia tendens ad aliquem effectum, quo cauſato ceſſet, imò è cont.a ipſa intellectio ſit finis, cuius gratia fit intra intèllectum, quando contingit fieri, nempe verbum; omnia ènim ordinantur ad hoc, vt intellectus intelligat, etiam poſt productum verbum, ſit talem intellectionē eſſe qualitatem perfectam, immanentem, nimis ab actione prædicamentali diſtantem. Ex his enim à nobis admiſſis & breuiter curſis, vtpote ad *tractatum de Anima ſpectantibus*, argui poteſt. Etenim hæc omnia & nihil amplius deſiderari poſſunt ad conſtitutionem verbi. Ergo quilibet beatus illud producit. Antecedens probo. Quia verbum nihil aliud eſt quam quædam qualitas ab intellectu producta, quæ ſit notitia formalis obiecti & conceptus eiuſdem; notitia enim formalis eſt formalis ſimilitudo, & repræſentatio obiecti, cum reddat obiectum præſens potèntiæ, quod non fit niſi media repræſentatione. Sed nihil amplius deſideratur ad verbum, & hoc totum admittimus in viſione beata cuiuſque Deum videntis. Ergo iuxta principia admiſſa licet non colligatur verbum à viſione beata productum, tamen neceſſario eſt admittendum verbum cum illa identificatum.

63. Argumentum hoc non aliam ſolutionem depoſcit quam diſtinctiuum intellectionis à verbo, celeriter aſſignabo illud, ne in re putè Philoſopbica totus conſummetur labor. Verbum ergo, vt ſupra dedimus, eſt qualitas intentionaliter trahens obiectum per modum termini, vt ſit intra potentiam, atque adeo ſupponit eſſentialiter obiectum, quod trahit, nullo modo ſeipſo poſſe tali potentiæ indiſtare; ſicque qualitas, quæ eſt verbum, eſt inſtituta à natura in ſubſidium impotentis obiecti, vt *numerus* 33. dedit; intellectio vero non eſt qualitas vicaria auxiliatrix obiecti, atque adeo non ſe habet vt obiectum terminans, ſeu imago illud repræſentans, ſicut cenſetur verbum, teſte S. Thom. 1. *contra g. cap.* 53 Intellectio ergo ſolum eſt vitalis attingentia obiecti. Et ſi alia non haberemus principia ad diſtinguendum intellectionem à verbo niſi certo ſcire in diuinis dari cognitionem eſſentialem ſine verbo; Spiritus enim & filius perfectiſſimè & comprehenſinè omnia obiecta cognoſcunt ſine verbo producto. Sufficeret, vt talis diſtinctio inter verbum, & intellectionem admittatur. Sicut quia videmus ex fide, humanitatem propria ſubſiſtentia non eſſe terminatam, ſed à diuina ſuppoſitari, quamuis euidens nobis non ſuperſit ratio diſtinguendi ſubſiſtentiam à natura, qualem non eſſe aſſignatam *tractat. de ſubſiſtentia lib. 1. phyſ. dub. vnico* diſcurrimus, taliter ſeparatio ſubſiſtentiæ à natura fide credita ſufficit ad prodandum, quamcunque naturam realiter à ſua ſubſiſtentia diſtingui. Vnde fatemur, viſionem beatam eſſe formalem notitiam & conceptum, ſed talis conceptus, & notitia non eſt formalis, & expreſſa Dei repræſentatio; imo nec illam producit, cum ipſa eſſentia diuina intimè per illapſum vnita intellectui formationem verbi, qua vniretur, præuenerit. Fatemur item, viſionem beatam obiectum eius trahere ad hunc ſenſum quod tendat in illud immediatè, & non mediáte alio, quia quando talis viſio producitur, iam inuenit ſibi innexum obiectum medio illapſu. Vnde beata viſio non dicitur loquutio, nec dictio, cum nullum verbum producat. Ex quo fit: per viſionem nullo modo poſſe beatum loqui medio verbo cauſato: non ſibi, quia quidquid ſibi poſſet alloqui beatus, eſſentia diuina repræſentat eidem. Nec alteri beato, quia ſi id poſſet intra ipſam viſionem eſſentiæ diuinæ, ſequeretur; poſſe alteri aliquid manifeſtare in eſſentia diuina media tali loquutione, quod antea lateret. Ex quo ſequeretur poſſe viſionem beatam augmentum ſuſcipere. Vnde eatenus poteſt vnus beatus aliis alloqui de his, quæ videt in verbo, quatenus formare poteſt ſimilitudines aliquas extra verbum in proprio genere.

64. Argues item contra reſolutionis veritatem & rationem. Siquidem Pater Æternus licet habeat ſibi præſentiſſimam ſuam eſſentiam in ratione obiecti cognoſcibilis, nihilominus producit verbum, ergo beati in viſione beatifica formabunt verbum. Conſequentia patet, quia ratio, ob quam poteſt negari beatis hæc verbi productio eſt, quia verbum ponitur ad hoc, vt ſuppleat abſentiam obiecti terminantis intellectionem, vt latè conſtat ex ratione, qua reſolutionem noſtram probauimus *numero* 29. & deinceps. Ergo hac ratio nihil impedit in æterno Patre ad producendum verbum. Ergo. Reſpondeo negans conſequentiam. Ad probationem reſpondeo, illam rationem eſſe efficacem pro omni creata cognitione, quæ eſt verbi productio, non verò pro omni viſione abſtrahente creata, & increata: quia in hac producitur verbum ob ſpecialem titulum fœcunditatis. Vnde quod in diuinis facit fœcunditas ad poſſibilitatem verbi, in creatis facit neceſſitas obiecti: atque adeo ſicut ſi in diuinis non intercederet fœcunditas verbum non eſſet poſſibile; ita in creatis ſi neceſſitas non cogit obiecti, nullum dabitur in viſione verbum productum; & quia viſionis beatæ vterque titulus deficit fœcunditatis, quia proprius naturæ diuinæ, neceſſitatis ſui obiecti, quia hoc eſt per ſuam eſſentiam intimè cum intellectu beati vnitum per illapſum, fit, in viſione beata poſſibilem non eſſe verbi productionem.

65. Alia argumenta adduci ſolita, quæ fundantur, vt oſtendant verbi poſſibilitatem, in eo, quod tale verbum limitaretur in ſuo eſſe, & in ratione repræſentationis ab intellectu creato, à quo fieret, conſulto prætermitto, quia noſtra reſolutio negans verbi poſſibilitatem non innititur in repugnantia alicuius creati, quod ſit diuinæ eſſentiæ repræſentatio, vt notauimus non ſemel.

Sectio Vltima.

Lumen gloriæ fuit tota vis proxima agendi visionem Christi beatam.

66. PRæfixam conclusionem omnes discipuli sancti D. Thomæ defendunt, ideò sigillatim non refero. Et licet rem hanc parum de re continere pluribus sit visum; nihilominus eam sicut ab antiquis & modernis Thomistis nobis suggestam defendendam suscipimus, & mirandum reor viros aliàs peritissimos, qui in hac sustinenda resolutione tot exararunt volumina, totque vigilias consumpserunt, si solam vocalem litem inuenere, quomodo non continuerunt calamum, ne puerilibus rixis solis innixis vocibus irretiti viderentur, quod cum à tantis viris vtriusque nobilitate, familiæ dimouendum sit, esse de re ista subortam contentionem de re ingenue profiteor.

67. Ante probationem suppono, Tridentinum *sess.6. cap.4. & 5.* hanc definitionem euulgasse videlicet, liberum arbitrium non se habere mere passiuè ad actus, quibus ad iustificationem disponitur. Conformiter ad quam est certum apud Authores vtriusque partis intellectum creatum Christi non mere passiue se habere ad visionem, sed quod tam intellectus, quam lumen gloriæ ad beatam visionem effectiuè concurrant; quia non alia ratione liberum hominis arbitrium non se habet mere passiuè ad prædictos actus, nisi quia sunt vitales, atque adeò ab intrinseco procedere postulantes. Ergo cum visio beata sit etiam vitalis, debet procedere à principio intrinseco actiuè etiam concurrente. In hoc enim conueniunt ambæ contendentium partes.

68. Ratio conclusionis est: illud quod effectum continet adæquate est adæquata virtus illū producens. Sed lumen gloriæ adæquate visionem beatam continet. Ergo lumen est adæquata proxima virtus visionem producens. Minorem probo, intellectus humanus Christi nullo modo ratione sui visionem beatam continet. Ergo lumen gloriæ continet adæquate visionem beatam. Consequentia patet, quia negata intellectu omni continentia visionis solum superest lumen, cui talis continentia adscribebatur. Antecedens probo. Nihil datur ex parte visionis quod contineri possit in intellectu ratione sui. Ergo intellectus humanus nullo modo ratione sui visionem beatam continet. Antecedens probo. Visio beata tota est quoad substantiam supernaturalis. Ergo nihil in hac datur potens contineri in intellectu creato. Antecedens est commune. Siquidem visio beata non est coniunctum ex naturali & supernaturali formalitate, vt compertum est cuique. Consequentiam probo: Quod supernaturale est quoad substantiam contineri nullo modo valet in eo, quod naturale quoad sustantiam est. Sed intellectus est quoad substantiam naturalis, visio verò supernaturalis quoad substantiam. Ergo nihil in hac datur potens contineri in intellectu ratione sui.

69. Respondebis 10. visionem beatam constari ex formalitate vitalitatis, quæ quia proportionata intellectui ratione sui capax est contineri in intellectu ratione sui; non vero in lumine, quod vitale non est: necnon ex formalitate supernaturalitatis, quæ licet non sit capax contineri in intellectu ratione sui, tamen in illo ratione luminis contineri valet.

Sed replicabis, pette supernaturalitas visionis non est capax contineri in intellectu ratione sui. Ergo nec eius vitalitas erit talis continentiæ capax. Probo consequentiam; ideò supernaturalitas visionis nequit contineri in intellectu, quia illi est improportionata; sed vitalitas est similiter intellectui improportionata. Ergo vitalitas est talis continentiæ incapax. Probo Minorem; nam etiam vitalitas beatæ visionis est essentialiter supernaturalis. Ergo improportionata. Antecedens explico, & simul probo, quia licet vitalitas in visione beata reperta supernaturalitatem non exprimat; tamen implicite illam inuoluit, ita vt non solum identicè, sed transcendentaliter supernaturalitas in vitalitatem se insinuet. Itaque in visione beata formalitas vitalitatis, & supernaturalitatis non se habent eo modo, quo actio, & passio in vna motus entitate reperiuntur, nam istæ licet in vna entitate inuentæ, formaliter obiectiuè distinguantur, taliter quod hæc sit vera formalis propositio, hæc actio non est passio formaliter obiectiuè: At in nostro casu non valet dicere, hæc vitalitas visionis non est formalitas supernaturalitatis. Ergo vitalitas & supernaturalitas visionis non sunt obiectiuè duæ formalitates, sed vna & indiuisa. Ergo quamuis vitalitas visionis non exprimat supernaturalitatem illius, illam transcendentaliter, & implicite inuoluit. Ergo vitalitas visionis essentialiter est supernaturalis. Ergo nequit præcontineri in intellectu ratione sui. Probo consequentiam, quod supernaturale est identice formaliter obiectiuè incapax est contineri in eo, cui repugnat identice esse supernaturale. At vitalitas visionis est identice formaliter obiectiue supernaturalis, & intellectui repugnat esse supernaturalis adhuc solum identice entitatiuè. Ergo vitalitas visionis nequit contineri in intellectu creato Christi. 70.

Respondebis vna vice ad replicam istam, & ad argumentum principale: ista anima solum conuincere visionem, nec eius vitalitatem contineri posse in intellectu creato Christi nudè sumpto, non vero, quod contineri nequeant in intellectu, vt eleuato per lumen, vel per aliam formam luminis influxum supplentem. Authores contrarij admittunt libenter primum, sed fatentur in secundo sensu visionem, & eius vitalitatem contineri in intellectu eleuato, vt associato lumini, & vt ab illo eleuato. 71.

Sed replicabis: adhuc vitalitas visionis est incapax contineri in intellectu, vt eleuato iuxta sensum, in quo ly, eleuato, contrarij defendunt. Ergo ruit solutio. Antecedens probo, nam intellectui vt eleuato dant aduersarij influxum naturalem intellectui ratione sui debitum; quia in hoc solum subsistit dissidium illorum à nobis. Tunc vltra. Sed vitalitas visionis est improportionata intellectui adhuc, vt ab illis intelligitur eleuatus. Ergo illa incapax est contineri 72.

tineri

tineri in intellectu, vt eleuato iuxta sensum eleuationis contrariæ. Probo Minorem, quia quod supernaturale est identice improportionatum est ei, cui repugnat esse supernaturale identice. Sed intellectui creato adhuc, vt ab illis prædicatur eleuatus, repugnat esse supernaturalis identice. Ergo visio & eius vitalitas, quæ identice est supernaturalis, non est proportionata intellectui adhuc vt eleuato; Ergo non potest in illo contineri adhuc, vt eleuato.

73. Secundò hanc solutionem impugno, quia non semel animus huic solutioni insedit, & quid velint dicere, per ly intellectus vt eleuatus, secundum sua principia, non satis percepi. Siquidem, vel ly, vt, cadit supra rationem formalem continentiæ; itaut faciat hunc sensum, forma eleuans est ratio formalis continendi visionem, & eius vitalitatem. Sicut si dicas, paries vt albus, est disgregatiuus visus, in qua propositione, ly, vt, cadit supra rationem formalem disgregandi, quæ est albedo: similiter si dicas, & est accommodatius exemplum, ignis inquantum calidus producit calorem in ligno; vbi ly, vt, cadit supra rationem formalem proximam calefaciendi, quæ vnice est calor. Vel ly, vt, cadit supra conditionem meram continendi visionem, & vitalitatem, ita vt faciat hunc sensum, lumen gloriæ quod est eleuatio, solum est conditio continendi visionem & eius vitalitatem, sicut si asseras: ignis vt applicatus calorem producit in ligno: vbi ly, vt, appellat supra approximationem, quæ solum est conditio ad calefaciendum. Si ly, vt, primo modo intelligant, incidunt in nostram doctrinam, quam fugere tentant. Siquidem iam lumen defendunt vnicam proximam rationem formam continendi vitalitatem, & visionem. Sicut qui dicit; ignis inquantum, vel vt calidus continet calorem productam in ligno, designat calorem tanquam vnicam proximam formalem rationem continendi calorem productum. Ergo incidunt in sententiam nostram: Ergo illis vertitur in culpam, quæstionem de re solis vocibus superuestire; si ly, vt, intelligitur secundo modo, ergo intellectus ratione sui habet vim independenter eb eleuatione luminis continendi visionem beatam, & eius vitalitatem. Probo consequentiam. Ideò in hac propositione ignis, vt approximatus continet calorem in ligno, denotatur in igne dari virtutem totalem continendi calorem productum independentem ab proximatione, quia ly, vt, appellat supra approximationem, quæ solum est conditio. Ergo si in hac propositione. Intellectus, vt eleuatus continet visionem, & eius vitalitatem, ly, vt appellat supra eleuationem tanquam supra conditionem, iam in intellectu independenter ab illa dabitur vis continendi visionem & eius vitalitatem. At vis, quæ independenter à lumine competit intellectui, competit ipsi ratione sui. Ergo ratione sui continet intellectus visionem, & eius vitalitatem. Hoc esse impossibile probauimus *numeris antecedentibus*. Ergo solutio hæc non subsistit.

74. Argues; visio non minus est vitalis, quam supernaturalis. Sed vt supernaturalis petit proximum principium supernaturale. Ergo vt vitalis principium proximum vitale petet. Sed lumen non est vitale non est. Ergo lumen non est proximum illius principium vnicum.

Respondeo, concesso primo entymemate distinguo Minorem: non est vitale vt quod, concedo, vt quo nego, & hoc sufficit vt vitalitas visionis in lumine præcontineri dicatur. 75.

Replicabis: lumen non manat à principio intrinseco viuentis, sed ab extrinseco. Ergo nec vt quo est vitale; quia vt esset illud desiderabatur; vt patet in calore, qui licet intrinsecè inhæreat aquæ, quia tamen non dimanat ab illa, ideò calefactio à calore orta non est ab intrinseco aquæ. Ergo si lumen ab intellectu non manat, quamuis illi intrinsecè inhæreat, visio ab illo causata non dicetur esse ab intrinseco. Ergo vt ab intrinseco visio intellectui conueniat, debet concedi immediatum principium visionis, quod non solum intrinsecè, sed ab extrinseco naturæ conueniat, quod lumini repugnat. 76.

Respondeo, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem ibidem adductam dico, illam solum conuincere de eo, quod est vitale, vt quod, non vero vt quo, nec ex eo calefactio non est ab intrinseco aquæ, quia ab hac non oriatur calor, sed vel quia iste illi contrariatur: & ideò motus aquæ ad calorem est violentus. Vel quia calor nedum est proxima adæquata virtus, sed etiam est adæquata causa calefactionis, nullum influxum in illam aqua præstante, sed solum talem calorem subsistentando. Nihil istorum conuenit lumini respectu intellectus, nec enim isti contrariatur, sed valde ei consonat, nec censetur adæquata causa visionis, itaut intellectus se habeat tanquam illius sustentaculum; tametsi sit proxima & adæquata virtus. 77.

Plura alia se offerebant de lumine discutienda, quæ omitto, ne totam de visione materiem transcribere videar: ibidem de hoc & aliis punctis non contemnendum sermonem subiiciam, quæ, si Deo libet, publicam agnoscent lucem. 78.

DVBIVM III.

Quænam obiecta beata Christi cognitio tetigerit?

DVBIVM hoc excurret plura, quia ad plura se extendere beatam visionem, tam Christi, quam cuiusvis beati, profitentur Theologi. Et quia obiecta, ad quæ beata visio terminatur, sunt gemina. Quædam increata, creata alia, illorum quædam sint necessaria, & alia libera. Creata etiam sint bifaria; Possibilia scilicet, & existentiam habitura, & de modo cognoscendi omnia hæc sit apud Theologos non contemnenda disceptatio; ideò hoc dubium in hæc omnia per singulas sectiones se insinuabit, euentilans primo id, quod secundum legem ordinariam de quauis beata visione efferri debet, discursurum 1.

deinceps de his, quæ secundum absolutam potentiam attingere, vel non attingere poterit.

Sectio I.

De increatis obiectis necessariis ordinaria Dei Potentia discurritur.

2. NOtate debes, diuina prædicata necessaria diuidi in absoluta, vt attributa omnia, & in relatiua, vt diuinæ sunt Personalitates; Nec de his æqualis est, si quæ est, difficultas, cum beatam quemlibet Deum vt trinum quidditatiuè contemplari doceat expresse Florentinum in litteris sanctæ vnionis per hæc: *Anima quibus nihil purgandum superest, intuentur clarè Deum trinum, & vnum, sicuti est*: Rursum Ioan.17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* Quibus ita clarè veritas hæc munitur, vt nullam dubitandi ansam relinquat in contrarium; quia licet Ioannes solum de duabus meminerit Personis, Patre scilicet, & Filio, cum de hoc esse missum, & de illo mittentem efferri possit, non tamen de Spiritu sancto, de quo non potest verificari, quod filium miserit, cum à se mittendi virtutem non habeat; tamen verè misit illum, quoad humanitatem. Hac enim de causa haud leuis suborta est inter Authores classicos dissensio quantum ad diuinarum Personarum attingentiam secundum legem ordinariam, nullus est, quem viderim, qui hanc rem in dubium vocauerit.

3. Superest resoluere, an sicut est certum secundum legem ordinariam quempiam beatum omnia diuina prædicata relatiua quidditatiuè contueri, eadem certitudine sit securum, eum ipsum cuncta diuina absoluta prædicata de facto contemplari? Ocham *in 4. distinct.* 13. Richardus *in 3. distinct.*14. *articul.*1. *quæst.*4. negant, omnia Dei attributa à beatis videri. Pro hac sententia vidi citatum Ferratam *in 3. contra g. cap.*56. Verum ibi minimè tale assertum dictauit. Ouandus *in 1. distinct.*2.*prop.*20. *& in 4. distinct.*49.*proposit.*29. Salas 12.*tract.*2. *disput.*4.*sect.*2. & 3. Gonzalez *disput.*32.*sect.*1. *conclus.*3. temperant sententiam Richardi asserentis; in Deo esse attributa, vt scientia, omnipotentia, &c. Et reperiri etiam attributorum modos nempe respectus illos, quos scientia, & Dei omnipotentia ad creaturas importat. Asserunt nunc, quemlibet Beatum omnia Dei attributa de facto cognoscere; non tamen eorum modos percallere.

4. Conclusio prima contra Richardum. De facto Christus, & quicunque beatus omnia Dei necessaria & absoluta prædicata quidditatiuè conspicit. Ita communis. Cuius veritatem, dum *sect.*4. ostenderim, rem hanc nec de potentia Dei absoluta aliter euenire posse, commendabo.

5. Conclusio secunda. De facto Christus omnia Dei necessaria prædicata, secus tamen eorum modos, & eminentias cognoscit quidditatiuè. Præter Authores *numero* 2. adductos vocandi sunt innumeri alij non cito, quia communiter circumfertur. Nec eget probatione, licet explicationem eius necessariam præsumant. Etenim eminentiæ, & isti attributorum modi considerantur dupliciter. Vel entitatiuè, vt se tenentes ex parte Dei. Vel connotatiuè ad creaturas, quæ eorundem modorum explicationes, seu expressæ participationes recensentur. Conclusio igitur nostra de modis attributorum primo modo insumptis est intelligenda, & ad hunc sensum sunt cæteri Authores trahendi, quia sic tales modi & attributorum eminentiæ sunt ipse Deus indiuisibiliter, & cum sit certum, quemque beatum totum Deum videre, ita & illos modos videre; quia indiuisibilis portio obiectiua diuidi quoad partes nequit, itaut tota pateat, & pars eius lateat. In secundo vero sensu non est conclusio nostra tenenda, nec sic sunt Authores citandi. Ratio: quia solemne est axioma apud cunctos, Deum totum à quouis beato videri, non vero totaliter; si enim præallegati modi, & eminentiæ attingerentur ab aliquo Deus, nedum totus, sed totaliter penetraretur, sicque in comprehensionem veniret, vt infra, dum de affectionibus visionis Christi seram sermonem, aperiam. Hoc exinde sequi sic discurritur communiter. Siquidem in Deo præter suam essentiam, relationes, & attributa, quæ debere videre quemcunque beatam supponimus ex *num.*1.2. & 3. nihil cognoscendum restat, nisi modi & eminentiæ istæ attributorum, vel quoad eorum entitates, vel quoad earundem connotationes, ergo si vtroque modo à beato quouis cognoscuntur, Deus non solum totus, sed & totaliter euadet cognitus. Ergo comprehensus; quia tunc obiectum aliquod comprehendo, quando totum illud, & totaliter penetro.

Verùm licet hæc ita se habeant, vt communiter apud Authores habetur. Quid enim communius, quam quod omnia prædicata Dei, & eorum eminentiæ & modi quoad ipsorum entitates à Christo & beatis cognoscantur, non tamen quantum ad ipsorum connotationes? Nec non quid frequentius, quam quod Deus cognoscatur totus à beatis, secus tamen totaliter? Nihilominus semper extat difficultatis nodus cæcus ad solutionem. Siquidem. Dum connotationes has attributorum & eminentias beatus non videt, vel latet eum aliquid Dei, vel non latet. Si primum. Ergo nec ipsæ eminentiæ entitatiuè acceptæ viderentur, quia istæ sic sumptæ & Deus indiuisibilis entitas sunt. Iam cum aliquid Dei lateret, & totus Deus lateret, sicque & eminentiæ laterent. Alias lateret, & non lateret Deus. Hoc, quia supponimus totum Deum atingi. Illud, quia eminentiæ, quæ entitatiuè sunt ipse Deus, non cognoscerentur, atque adeò nec ipse Deus cognosceretur, quia præciso quouis ab indiuisibili; & hoc funditus euertitur. Si propter hoc asseras, connotationes has, & attributorum eminentias non se tenere ex parte Dei, vel attributorum, sed esse ipsas creaturas, vt participationes expressæ sunt entitatis diuinæ. Nihil ad rem proferes. Ergo dum Deus, eiusque attributa videntur, quidquid Dei est, videtur, taliter, quod nihil Dei beatum lateat; atque adeò recidis in Dei comprehensionem, quam vitare teneris; quia licet 6.

à sic vidente Deum, creaturæ nullæ attingerentur, nullus obex opponitur beatæ comprehensioni Dei, cum creaturæ Deus non sint, sed extra Deum sunt. Sicut mihi formicam totam cognoscenti obuiat, candelabrum, quod extra formicæ quidditatem extat, me latere.

6. Eandem difficultatem inuoluit frequens illud assertum, penes quod Deus cognoscitur totus, non vero totaliter. Siquidem hæc est vera: Deus totus videtur. Ergo totaliter. Antecedens est dogma. Consequentiam probo, & inquiro, vel illud totaliter, quod profiteris, beatum non attingere, se tenet ex parte Dei, itaut sicut est verum dicere in tua sententia, beatus dum Deum videt, totaliter non videt, sit etiam verum, beatus, dum Deum videt, aliquid Dei non penetrat. Si hoc. Ergo beatus totum Deum non videt. Consequentiam probat *numerus 5*. Vel illud totaliter se tenet ex parte videntis, & hunc sensum format: Beatus totaliter Deum non videt, quia perfectissimo modo in ipsum non tendit, & sic ne fugit comprehensionis inconueniens, siquidem in tua sententia, cognitio obiecti quoad omnia illius comprehensionem eiusdem adstruit; non enim comprehensum obiectum aliquid aliud in tua sententia exoptat præter cognitionem eiusdem quoad ea, quæ ex parte illius se tenent, siue talis cognitio sit perfectissima omnium, quæ de tali obiecto haberi possunt: vt patet in inferiori Angelo, qui licet hanc entitatem, quam superior comprehendit, comprehendat & ipse, tamen cum virtute cognoscendi æquè nobili, qua viget superior, non sit preditus inferior, nec tam nobili cognitione idem obiectum comprehendit. Quid ergo erit totaliter Deum à beato minimè cognosci?

7. Ingenuè me fateor hac difficultate deuictum, & iure, cum omnes in ea deuincenda, verba solum versent, tametsi dissimulent, sed ægrè quidquam expediunt, & post varios fluxus ad eandem metam veniunt. Huius ergo difficultatem hanc euacuandam non permittimus, sed doctrina aliorum leniendam tentabimus. Notare debes. Aliud est videre Deum infinitum in se, seu infinitatem Dei ordinatam ad se ipsum vt ipsius quasi physicum constitutiuum, & aliud, videre eundem Deum infinitum media infirmitate vt collata ad ea, quæ ad extra Deus cognoscit, vult, & efficit, vel causare potest; Hæc duo in recto considerata non ponunt in numero adhuc formaliter, quia eadem perfectio, qua Deus constituitur infinitus quasi ad se, constituitur etiam infinitus ad alia: In obliquo tamen infinitas Dei ad alia addit ly, alia: inuoluendo semper pro recto infinitatem Dei ad se. Hoc explicare solebam exemplo gratiæ habitualis, quæ prout dicit suam perfectionem entitatiuam non exprimit seipsam vt remissiuam peccati, quamuis in recto hoc semper inuoluat illud, vt latè dedimus *tract. de satisfact. puri hominis dubio 1. sect. 4. per totam.*

8. Nota item: dum dicitur, beatum videre totum Deum, non tamen omnes eius modos, quod est idem ac Deum videri totum, non vero totaliter, idem sonat, ac Deum infinitum videri ea infinitate, quæ illum in se, & in ordine ad se quasi physicè constituit. Seu, quod idem est, videre totum Dei rectum, non vero ipsum Deum ea infirmitate cum aliis ad extra confertur; seu, quod idem est, non videri rectum & obliquum infirmitatis Dei. Hoc ipsum expendit exemplum adductum gratiæ. Quam diximus, posse hominem de condigno alteri promereri de potentia Dei absoluta, si consideretur gratia secundum id quod dicit in recto, nempe prout est pulchritudo potens hominem reddere filium Dei, tametsi eandem vt inuoluentem obliquum remissionis peccati mereri de condigno sit impos quilibet homo purus.

9. Respondeo nunc argumento *num. 5.* allato. Et cum quæritur, Dum connotationes has, & eminentias attributorum beatus non videt, vel latet cum aliquid Dei, vel non latet? Respondeo, latere aliquid Dei, vt connotantis obliquum, & non latere aliquid Dei vt præcisè rectum inuoluentis. Nec enim ex hoc aliqua deducitur contradictio, cum similia prædicata de gratia ipsa effeantur. De illa enim verificantur hæc. Et posse, & non posse esse præmium meriti de condigno alicuius puræ creaturæ: Quæ tamen sine contradictione efferuntur, quia non enuntiantur de gratia secundum idem, sed secundum diuersa. Hanc solutionem applica ponderationi *numero 6.* adductæ qua eadem difficultas instauratur. Vnde, quando petis à me proferente beatum Deum totum videre, non vero totaliter, an velim asserere, quod ly totaliter se teneat ex parte Dei, itavt sit verum dicere, aliquid Dei beatum latere? Respondeo iuxta distinctionem allatam: Ly totaliter, se tenere ex parte Dei, vt cum suis connotatis collati, non vero ex parte Dei solum rectum diuinum exprimentis. In promptu tene exemplum de gratia. Vnde casu, quo beatus Deum, attributa non solum quoad eorum entitates in recto acceptas, sed ipsas vt ad obliqua comparatas cognosceret, infinita à virtute cognoscitiua vigeret, quod esse inconueniens à quouis vitandum, ex propriis terminis patet, cum ex illo pateret aditus ad comprehensionem Dei.

10. Sed argues instando contra hoc vltimum. Per nos tametsi Deus & attributa quoad eorum rectum à beato cognoscantur, eius cognitio non euadit infinita, nec lumen. Ergo nec si ipse Deus & attributa comparata ad obliquum cognoscerentur euaderet infinita cognitio, nec lumen. Probo consequentiam. Cognosci Deum & attributa comparata ad obliquum est cognosci Deum & attributa comparata ad creaturas, quæ sunt obliquum connotatum illorum. Sed cognosci creaturas simul cum recto Dei compatitur cum cognitione Dei & attributorum finita. Ergo cognosci Deum, & attributa comparata ad obliquum non arguit cognitionem infinitam, nec lumen. Minorem probo. Creaturæ vt sunt obliquum attributorum Dei sumuntur vt aliquid realiter distinctum ab ipsis ad extra ex eisdem ortum trahens. Sed vt sic nequeunt refundere infinitatem in cognitionem beati aut in lumen, quamuis talis creaturarum cognitio fiat mediis attributis, & Deo prius cognitis. Ergo cognosci creaturas simul cum recto Dei non arguit infinitam cognitionem, nec lumen. Probo Minorem. Comple-

xum ex recto Dei, & attributorum ex obliquo, quod sunt creaturæ non addit maiorem perfectionem obiectiuam supra eam, quam secum fert rectum, quod inuoluunt Deus, & attributa. Sed rectum, quod dicit Deus,& attributa non arguit infinitatem in eius cognitione aut in lumine. Ergo nec illam importabit Deus,attributa, & creaturæ simul.

11. Hæc argumentatio patitur fractionem illius legis vulgaris à diuisis scilicet ad coniuncta non subsistere consequentiam. In moralibus enim est conspicua. Siquidem hæc est vera, *dies veneris non est prohibita*, similiter hæc, *Esus carnium non est prohibitus*. Ex his tamen seorsim sumptis non valet hæc. *Ergo edere carnes die veneris non est prohibitum*. Plura veritatem hanc confirmare poterant, quæ omitto, quia cuique peruia. Ita quamuis ista vera sint seorsim accepta. Deus non refundit infinitatem in visionem, aut in lumen. Creaturæ ex se infinitatem non causant in cognitione, & in lumine. Non tamen hæc. Ergo Deus & creaturæ visæ in ipso cognitionem infinitam non faciunt.

12. Respondeo ergo notans, quod si Deus creaturæ conferatur in esse rei cum Deo ex alia parte nullo modo datur inæqualitas entitatiua inter Deum & creaturas ex vno, & Deum ipsum ex alio latere. Quia creaturæ nullam perfectionem entitatiuam diuinæ entitati addere valent. Si tamen conferantur in esse intentionali cogniti, plus præponderat Deus & creaturæ in ipso visæ, quam solum Deus cognitus: quia tunc cognoscitur Deus (idem dic de attributis) quoad rectum, quod inuoluit tam exactissima adæquatione, vt ex recto eius attingantur omnia obliqua totam diuinam virtutem explicantia. Hoc enim plus ponderis in linea intentionali affert, quam Deum & attributa quoad omne rectum eorum attingere, & ibi sistere absque eo, quod per talem tendentiam omnia eorum obliqua percipiantur. Hoc enim mihi est conspicuum. Siquidem tametsi conclusiones omnes, quæ in principio latitant, non addant perfectionem entitatiuam illi, hoc est, non reddant illud in entitate nobilius; tamen hæc est veritas edocta ab Aristotele *lib. 1. post. text. 20.* & à quouis admissa, principium & eius omnes conclusiones vt ex illo deductæ melius obiectum in linea intentionali sunt, quam solum ipsum principium cognitum, & consequenter cognitio conclusiones ex principio cognito deductas attingens haurit maiorem perfectionem, quam non habet ea, quæ in solum principium tendit. Ratio, quia hæc solum cognoscit principij rectum, & quia ibi sistit, arguitur illam in sinus reconditos illius minimè se insinuasse: illa vero cum nedum principij rectum, sed eius omnia obliqua ex penetratione principij attingit, colligitur, eam esse magis perfectam ipsius principij cognitionem.

13. Hoc ipsum exprimere solebam ex doctrina latè adducta *tract. de satisfact. puri hominis per totum* dispersim, & *tract. de motiuo dub. 6. sect. 1. numero 28.* ibi ex generali opinione Moralistarum hanc dictaui vniuersalem regulam. Crescere formæ cuiusuis pretium in æstimatione morali, quando ex illa est effectus secundarius promanandus, & decrescere, si cum eadem talis effectus secundarius non est coniungendus; Huic regulæ innixus dicebam, quod in hypothesi, qua impeccabilitas, (quam effectum secundarium seu obliquum à Maternitate connotatum supposuimus ibi) non supponeretur in Maria ad maternitatis excellentiam, & Deus in præmium meritorium Virginis sanctissimæ maternitatem conferret cum intentione denegandi effectum secundarium, seu eius obliquum, nempe impeccabilitatem, quæ ipsam maternitatem consequitur, non fore tantæ æstimabilitatis maternitatem, quantæ iudicatur vt cum impeccabilitate, quæ est secundarius illius effectus, & obliquum eiusdem. Sicut gratia habitualis non habet tantum æstimabilitatis ponderis vt ab actuali peccati remissione, quæ est ipsius obliquum, & effectus secundarius, seiuncta, quantum habet ipsa cum remissione peccati actualiter connexa. Ergo cum creaturæ cunctæ sint obliquum & effectus secundarius attributorum Dei, maioris ponderis erunt in esse cogniti saltem Deus, attributa, & creaturæ in ipso visæ, quam ipse Deus præcisè cum suis attributis cognitus. Quia crescit obiectum in esse cogniti quando in illo est effectus secundarius, vel obliquum eius cognoscendum, & decrescit in eodem esse cogniti, quando in obiecto prius cognito eius obliquum seu effectus secundarius minimè est penetrandum. Sed de his iterabo sermonem infra.

SECTIO II.

Obiectum formale motiuum primarium beatæ visionis Christi est essentia Dei vt ab aliis diuinis prædicatis distincta.

PRæfixam resolutionem commodius intelliges, si aduertas vulgarem partitionem obiecti cuiuscunque actus in materiale, & formale, illud non propter se, sed propter aliud, hoc propter se attingitur. v. g. cognosco Christum esse hominem, quia à Deo reuelatum, reuelatio est obiectum formale, Christum vero esse hominem est obiectum materiale. Amo Petrum quia Ioannis filium, istius bonitas est obiectum formale, & Petrus materiale. 14.

Resolutionem nostram amplecti debent Authores, *qui 1. part. quæst. 14.* defendunt diuinam veritatem, vt omnium Dei formalitatum radicem esse obiectum formale diuinæ cognitionis, quia non est maior ratio, quare diuina veritas respectu diuinæ cognitionis sortiatur munus obiecti formalis, non verò respectu visionis beatæ Christi, aut alterius Beati. Igitur adduco pro resolutione nostra S. Thom. 1. *contra Gentes cap. 48.* Salmanticense Collegium *tom. 1. quæst. 4. disp. 3. dub. 2. num 7.* citans discipulos alios S. Thomæ eam expressè docet Caietanus 2. 2. *quæst. 1. articulo 8.* Scotus *quæst. 3. prologi §. contra istas lit. H.* & expressius *lit. S.* Et in reportatis *in 1. distinct. 35. quæst. 2.* vbi agens de obiecto formali, quo, concludit: Ideo essentia sub ratione essentiæ est primum obiectum intellectus sui omni modo primitatis, & idem profitetur *collat. 20.* & *in distinct. 13. § ad argumenta littera Q.* versu ad aliud de potentiis. 15.

Eius

Eum sequuntur sui. Liquetus, Tartaretus, Rada 1. *part. contr. 6. concl. 5.* Faber. *in* 1. *disp.* 22. *num.* 9. quamuis illam non expresserit, insinuauit tamen Pilos *tom.* 1. *disp.* 8. *art.* 7. *num.* 5. Sosa *dificul.* 31. *num.* 43. Herrera *in* 1. *disp.* 20. *quæst.* 15. *notab.* 2. Pitig. *in* 3. *distinct.* 17. *articulo* 10. *conclus.* 1. Suarez *lib.* 9. *de Trinit.* Vasquez 1. *part. disputatione* 142. *num.* 10. & *disp.* 143. *num.* 16. Herice Alarconius 1. *part. quæst.* 14. Ruitz *disp.* 5. *sectione* 3. Fasolius *ibidem art.* 5. *dub.* 1. Tannerus 1. *part. disp.* 3. *quæst.* 8. *num.* 15. Hos citaui motus non à re graui, sed vt quidam Authot non vulgaris notæ reddatur conscius Authorthorum defendentium nostram resolutionem, quam quia patrono destitutam despexit.

17. Ratio breuis asserti, essentiæ diuinæ à relatiuis & aliis prædicatis absolutis præ intellectæ conuenit ratio formalis obiecti motiui. Ergo, &c. Antecedens probo, essentia diuina sic distincta est ratio, proter quam cætera diuina cognoscuntur à Christo, & beatis. Ergo essentiæ diuinæ conuenit ratio formalis obiecti motiui. Probo antecedens, essentiæ diuinæ conuenit esse rationem a priori diuinarum relationum, & attributorum, cum teste Damasceno *lib.* 1. *cap.* 4 sit infinitum essendi pelagus, & rursum asserit de illa. Si iustum, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam. Ergo naturæ diuinæ conuenit esse rationem, propter quam cætera diuina prædicata cognoscuntur. Consequentiam probo. Quia id, quod est ratio essendi aliis, est ratio intelligibilitatis eorundem, iuxta vulgare assertum SS. Thomæ quod intelligibilitas rei sequitur eius esse, atque adeo illud accipit intelligibilitatem ab aliquo à quo accepit esse. Sed reliqua diuina accipiunt sum esse ab essentia tanquam à radice. Ergo & intelligibilitatem, & consequenter essentia erit ratio illi cognoscẽdi.

18. Confirmo hoc, etenim cognitio beata Christi alteriusve beati est participatio cognitionis diuinæ, vt expressit S.Thom. pluribus in locis, quem omnes eius discipuli sequntur teste Salmanticensi Collegio *vbi suprà disputat.* 4 *dub.* 1. *§.* 1. vbi asserit, quod visio beata est participatio diuinæ intellectualitatis vt actus purus est, diuina enim intellectualitas per modum actus puri est diuina cognitio. Sed obiectum formale diuinæ cognitionis est essentia diuina vt distincta ab aliis diuinis prædicatis. Ergo idem erit respectu cognitionis beatæ Christi. Consequentiam omnimoda paritas comprobat. Antecedens explicabam sic *tractatu de scientia Dei disputatione* 4. *sectione* 1. *numero* 6. quia omnis tendentia intentionalis est actuale, & determinatum exercitium potentiæ circa obiectum, & vt aliorum vtar verbis, quæuis determinata intellectio est determinata vnio, qua in actu secundo potentia obiecto copulatur. Ergo seipsa est talis respectu alicuius obiecti, itavt determinata intellectio præfigat sibi determinatum obiectum, in quod intentionaliter se conferat; sicut enim determinatus fluxus sibi fixum terminum vendicat, & tendentia proprium scopum, quem pertingat, & vnio extremum vnibile, quod copulet: ita intellectio cum sit fluxus, tendentia, & intentionalis vnio obiectum determinatum tanquam sibi terminum, in quo quiescat, tanquam scopum, in quem ditigatur, tanquam extremum, quod annectat, deposcit. Nunc prosequebar. Si ergo de ratione intellectionis determinatæ est esse alicuius obiecti determinati. Ergo cum intellectio diuina sit determinata intellectio, erit de ratione illius esse alicuius obiecti determinata intellectio. Sed non extat aliud nisi diuina veritas, vt ab aliis distincta. Ergo obiectum formale eius erit diuina essentia sola. Minorem probabam, quia illud obiectum tanquam proprium sui determinatum motiuum deposcet diuina intellectio, cum quo hæc maiorem proportionem habuerit. Sed sic se habet diuina veritas sola. Ergo. Minorem probo, quia diuina veritas sola est essentia Dei. Sed diuina cognitio ingreditur essentiam Dei tanquam ratio formalis constituens. Ergo diuina veritas sola est id cum quo magis proportionatur diuina intellectio. Maiorem & Minorem suppono ex aliis dubiis probatas, & ab Authoribus, cum quibus decerto, admissas, potissimè à quodam Complutensi Thomista, cum quo hanc luctam specialiter instituo. Consequentiam probo. Quid magis proportionatum alicui, quam ipsum sibi. Ergo si diuina cognitio est ipsa veritas essentialis, quod obiectum magis proportionatum diuinæ cognitionis debeat esse essentialis veritas. Ergo eius obiectum formale specificatiuum, quia vnaquæque tendentia speciem sumit ab obiecto sibi magis proportionato.

Supposito ergo, quod diuinæ cognitionis formale obiectum est diuina & essentialis veritas, vt ab aliis prædicatis diuinis seiuncta, facilè cuique erit deducere probationem, vt connincat à simili nostram resolutionem, cum ex parte obiecti & ipsius creatæ cognitionis omnimoda paritas adsit, ex parte obiecti, quia si diuina & essentialis veritas sola sufficit intellectum diuinum mouere in sui & aliorum prædicatorum cognitionem, quid obetit eidem, vt intellectum beati ad se & alia cognoscenda nequeat similiter mouere? Quia sicut reliqua prædicata proportionantur diuinæ menti ratione veritatis essentialis, ea ipsa ratione eiusdem veritatis essentialis beatæ menti proportionabuntur. Ex parte cognitionis beatæ eadem paritas fit conspicua, siquidem beata cognitio, vt diximus, est diuinæ participatio. Ergo sicut hæc ipsam veritatem essentialem tanquam formale & determinatum obiectum diuinam veritatem essentialem præfigit sibi, ita poterit dici de eius excellenti participatione, qualis est beata Christi visio & cuiusque beati. 19.

Aduerte doctrinam generalem, & communem, vt facilior adsit tibi ad argumenta aditus, visionem quancunque beatam, quia valdè perfectam maximè cum talitate obiecti cogniti conformem, sequi debere illius naturam, taliter, quod eo modo, quo illud in se est verum, ab illa debeat attingi. Obiectum igitur beatæ visionis duplici modo est in se ipso verum Primo est primarium verum, quia à se habet veritatem omnino independentem ab alio, quod sit causa propria, vel quod sit ratio à priori. Secundo potest dici primum verum quod licet independens sit ab alio tanquam à causa realiter distincta; dependet tamen ab aliu tanquam à ratione 20.

ratione à priori. Præter hæc aliud potest,& est verum, quod omnibus modis dependet ab alio. Exemplum primi est diuina essentia, vt omnia prædicata diuina anteuertit, à quibus tanquam a ratione à priori, nec ab aliis vt à causa dicitur dependere. Exemplum secundi sunt diuina attributa,& relationes,quæ etsi sint prima veritas ad hunc sensum, quod non dependeant ab alio à se realiter distincto,tamen dependent à diuina essentia tanquam à ratione à priori, tam in ordine entitatiuo, quam in ordine intelligibili. Exemplum tertij sunt creaturæ ab alio realiter distincto dependentes. Vnde creaturæ ore pleno veritas secunda sunt; attributa & relatiua Dei considerata vt ab essentia dependentia quasi secundaria possunt dici, non tamen absolutè & tam strictè ac creaturæ propter realem identitatem, quam habent cum essentia diuina. Eundem quasi ordinem beata cognitio obseruat in his omnibus cognoscendis, quia vt iam dixi est prorsus perfecta,& cum quouis obiecto, eo modo, quo in se est cognoscibile, conformatur.

21. Sed argui potest ex Gonzalez doctrina, qua intendit probare *quæst.14. disp.35. num.4.* obiectum diuinæ cognitionis esse diuinam veritatem vt radicem omnium formalitatum, sic enim potest formari ratio. Cognitio creata inter omnes de Deo summè perfecta obiectum formale debet esse summè perfectum omnibus modis. Sed hoc est Deus,vt omnia tam absoluta quam relatiua cõprehẽdens,vt de se patet. Ergo Respondeo nego Minorem,vel quia relatiua vt ab absolutis præcisa perfectionem non dicunt, vel si aliquam dicunt, eam etiam virtualiter continet in se diuina essentia, quæ illorum est radix.

22. Secundò argues, Omnia Dei prædicata vniuntur intellectui per modum speciei intelligibilis, quia ex se sunt summè intelligibilia intimè præsentia, & illi proportionata. Ergo omnia illa sunt obiectum formale beatæ visionis. Patet consequentia, quia solum obiectum formale vnitur intellectui per modum speciei intelligibilis. Respondeo pro nunc, negando Maiorem,vel illam distinguendo,omnia vniuntur in ratione speciei intelligibilis,hoc est,vnita essentia vt specie cætera perfectè intellectui repræsentat, concedo. Vniuntur ita quod essentia per vnam,& quodlibet cæterorum per aliam vniantur,nego Maiorem. Ad probationem distinguo, relatiua,& absoluta attributa sunt summè intelligibilia, præsentia, & intellectui proportionata, intelligibilitate, præsentia & proportione à se, nego;ab alio, subdistinguo:ab alio à se realiter distincto tanquam à causa, nego. Ab alio secum identificato realiter & virtualiter distincto tanquam à ratione à priori; concedo. Vide *numerum* 20. Neque mirandum est,diuinam essentiam vt speciem sufficere ad se,& relatiua repræsentandum, cum eadem essentia sat sit ad illis dandum esse.

23. Tertiò argues: cognitio beata pro quouis signo est Dei intuitiua. Ergo debet esse attingentia essentiæ, & omnium identificatorum secum. Concedo antecedens, & distinguo consequens, & omnium identificatorum iuxta merita suæ intelligibilitatis concedo, absolute nego. Itaque cognitio beata Dei ea ratione, qua recta & ex omni parte est suo obiecto conformis petit tangere Deum, sed vt est in se, & quia in se est cum omnibus formalitatibus identificata, fit, cognitionem, qua se tangit, necessario omnia formalia pertingere debere. At eadem Dei cognitio ea ratione, qua recta, & ex omni parte est suo obiecto conformis, petit sua obiecta cognoscere iuxta merita suæ intelligibilitatis, & quia non omnia Dei formalia æque sunt intelligibilia, vt monui *numero* 20.fit, non omnia æque immediatè attingi ab ipsa.

Argues 4. Personæ diuinæ spectant ad obiectum primarium beatæ visionis. Ergo. Antecedens probatur, Personæ non spectant ad obiectum secundarium beatæ visionis vt creaturæ. Ergo ad primarium vt essentia. Respondeo, hoc argumentum etsi pluris à Gonzalez habitum iuit in ruinam ex notabili *numero* 20. adducto. 24.

Argues 5. Tam attributa, quam reuelatiua sunt sicut diuina essentia immaterialia. Ergo æque debent esse obiectum formale motiuum cum illa. Consequentia infertur. Antecedens probo, Enim illa vel abstrahont ab omni materia, vel non, sicut diuina essentia. Si primum. Ergo verum est antecedens. Si secundum. Ergo admittunt aliquid potentialitatis, quod est ingens inconueniens. Omitto solutionem à Salmanticensibus *vbi supra num.36.* datam non quia absonam, sed quia longissimè profundam, cum vt eam propalet, octo numeros inclusiuè consummat. Vnicum verbum erit iuxta dicta solutio exacta. Fateor, omnia Dei formalia esse actum purum & immaterialem in se, sed non à se, à diuina essentia tanquam à ratione à priori hoc totum mutuant, quod sufficit ad hoc quod diuina essentia sit obiectum formale, impedit,ne tale iudicentur cætera prædicata diuina. 25.

SECTIO III.

Aliquomodo & non impropriè potest defendi, beatam visionem Christi cognoscere vnum attributum in alio, & omnia in essentia.

PAuci hanc rem tetigerunt, imò nullus eam in contentionem vocauit, & si aliquem ex complutensibus inuenerim insinuantem, tamen illum nostræ resolutioni contrarium fui expertus, itaut resolutionem præfixam absolutè improbabilem autumauerit. Verum cum hæc disceptatio nouiter sit inducta, libuit aliquibus notabilibus communiter receptis rationi conclusionis sternere viam, & simul admirationi aliquorum occurrere. 26.

Nota, sententiam esse valde probabilem, cuius probabilitatem ostendimus *disput.*2. per totam defendentem Deum, vt à Christo & Beatis videatur, non egere specie realiter interiecta, sed seipsum præstare ea, quæ essent propria speciei, si hæc esset possibilis, imò & ipsum hic & nunc propriè, & strictissimè esse speciem intellectui Christi vnitam, quia in sententia 27.

hac

hac, quam supponimus, ratio speciei absoluitur à conceptu accidentis, & substantiæ; vtrique enim potest conuenire æque propriè speciei ratio; atque adeò sicut est solemne apud Authores nostros, quamlibet speciem ab obiecto & potentia distinctam sibi vendicare rationem inhærentiæ, & accidentis, ita apud eosdem est dogma exploratum speciem in obiecto potentiæ proportionato esse indistinctam ab entitate substantiali obiecti, vt contingere monuimus *tract.6.*de Angelis cum SS.Thom. Angelicæ substantiæ respectu intellectus proprij. Ita frequenter Thomistæ cuncti *supra citati*.

Nota vlterius aliam doctrinam ex hac sequutam, in Deo (in quo formalitates essentiæ, & attributorum, & relationum virtualiter distinctas inueniri ostendimus cum communi Thomistarum placito *tract.2. de scientia Dei disp.2. dub.3. necnon tract. de Trinitate disput.3.dub.1.*) dari multiplicem speciem etiam vitualiter distinctam cuique formalitati correspondentem, non ad hunc sensum, quod ab ipsa formalitate, cuius est species, hæc virtualiter dissideat; sed quod formalitas quæuis diuina sit sui species non lato, sed stricto modo, eo videlicet & quo affirmant Authores Thomistæ, dum asserunt Deum esse speciem intelligibilem sui ipsius respectu intellectus creati, & Angeli substantia respectu intellectus proprij. Vnde cum isti loquantur de specie stricta, quamuis à Deo & Angeli substantia indistincta, quid obetit, quominus licet nobis sic loqui & sustinere de qualibet specie formalitatis diuinæ respectu cuiuslibet intellectus beati.

28. Veritas huius notabilis ponderatione prædictæ paritatis fulcietur. Identitas speciei cum conceptu substantiæ non impedit essentiam diuinam, nec Angelum, vt ille sit propriè species respectu intellectus beati, & iste respectu proprij intellectus. Ergo nec eadem identitas cum formalitate substantiali impediet eam, ne sit vera species respectu intellectus cuiusvis beati. Sed à priori hæc est notabilis ratio; siquidem in sententia discipulorum SS.Thomæ ideò vera ratio speciei essentiæ diuinæ tribuitur respectu omnis intellectus, quia etiamsi essentia Dei sit substantia, determinat intellectum ex parte obiecti ad sui visionem, & ideò istum concursum obiectiuum illi adscribunt, quia essentia diuina est intelligibilis summè, & indistans proportionate potentiæ. Sed hæc omnia omnibus, & singulis Dei formalitatibus absolutè conueniunt; etiam vt virtualiter ab essentia & inter se distinctis. Ergo omnibus, & singulis vt ab essentia & inter se vicissim virtualiter distinctis ratio strictæ speciei respectu cuiusque beati intellectus conueniet. Minorem probo, quælibet diuina formalitas, vt ab alia virtualiter dissidens seipsa habet concursum per modum obiecti in sui visionem simul cum intellectus concursu, & huius ratio, quia quælibet Dei formalitas, quia Dei est sufficiens vniti se potentiæ lumine gloriæ instructæ, huius ratio, nam quælibet Dei perfectio seorsim virtualiter ab alia est summè intelligibilis à potentia, illique indistans, & huius ratio, quia quælibet illarum immediatè ab essentia habet summe intelligibilem esse, potentiæ indistare, & illi proportionari. Ergo vnaquæque independenter ab alia habet virtutem virtualiter partialem per modum obiecti in visionem sui. Consequentia est clara, quia vis per modum obiecti concurrens est obiecti intelligibilitas potentiæ vnita. Sed quælibet Dei formalitas seorsim virtualiter ab alia habet suam, & summam intelligibilitatem fundatam in sua formalitate distincta ab intelligibilitate alterius in eius formalitate fundatam. Ergo quælibet Dei formalitas seorsim sumpta particulari concursu se tenente ex parte obiecti in sui visionem influere valebit. Ergo cuncta, quæ desiderant Authores in essentia Dei, vt sortiatur veram rationem speciei respectu cuiusvis intellectus beati, inueniuntur in qualibet Dei formalitate, vt ab essentia, & qualibet alia virtualiter distincta.

Collige nunc ex his, in Deo non solum vnam, sed multiplices dari species saltem virtualiter. Ratio, quia etsi vnus sit Deus, docente fide, multiplex est virtualiter in Deo formalitas annuente non ignobili Theologiæ parte. Ergo licet vnam speciem entitatiuè in Deo, vt fideles colamus, multiplicem saltem virtualiter docebimus Theologi. Consequentia patet, quia in Deo dantur formalitates diuinæ multiplices virtualiter, etsi in vna entitate identificatæ, sed vt iam ostendimus, & ostendemus infra, formalitates diuinæ sunt formaliter sui species. Ergo licet vna sit in Deo species realiter actualiter, virtualiter tamen multiplicabuntur. 29.

Nota item cum SS.Thom. *quæst.14.1.part.4.* quodlibet obiectum trifario posse esse terminum tendentiæ intentionalis. Primò in se, secundò in alio. Tertiò ex alio. Prior modus cognoscendi petit, quod cognitio nascatur ab specie, quæ sit obiecti propria, quod attingit. Signum cognoscendi speciem obiecti propriam, non est aliud, quam quod obiectum per vim sui effectiuam miserit in potentia qualitatem sui repræsentatiuam. Rursum aliud est signum huius, quod SS. Thom. attulit *1.part. quæst.54.* v.g. in Angelo res extra se cognoscente per proprias species, non quia à rebus ipsis in illo productas, sed ita infusas à Deo, vt æquiualeant in repræsentando aliis speciebus, quas ipsa obiecta producerent in Angelo. In quolibet enim istorum casuum res dicitur cognosci in se immediatè, quia ratione suæ veritatis mouit per speciem intellectum ad sui cognitionem nullo alio præcedente obiecto ad eius cognitionem determinante. 30.

Cognoscere aliquid in alio est illud indirectè attingere & de connotato ratione connexionis cum alio. Cognoscit homo ignem vt calefactiuum, vel caloris productiuum; in tali casu obiectum, quod dicitur primarium, & directum, ac in recto, & in se ipso cognitum est ignis vt productiuus caloris, hic vero est obiectum secundarium & indirectè ac in obliquo cognitum & in alio, nempe in ipso igne, quatenus iste prout dicit respectum transcendentalem ad calorem, & cum hoc connectitur, non potest cognosci per iudicium, quo affirmetur, ignem esse caloris productiuum, quin de connotato calor ipse cognoscatur, ratio, quia 31.

ignis inquantum seipso est caloris productiuus calorem respicit, & est veluti illius index calorem indigirans, atque ita non potest respectum dicere ad calorem, eundemque indicare, quio calor ipse cognoscatur. Casu tamen qoo calor ille alium terminum] respiciat, iste poterit in calore ipso attingi, si calor attingatur vt ad talem terminum ordinatus. Vnde consequenter inferes, quod quando dicimus vnum in alio cognosci, necesse est, quod cognitio immediatè attingat vnum, quodque sit immediatum eius obiectum, & quod eadem indiuisa cognitio, qua cognitum est, sine noua eius formalitate sibi adducta progrediatur ad aliud cognoscendum. Ratio, quia si per aliam quouis modo diuersam illud aliud attingeretur, iam non tam vnum in alio, quam vnum ex alio cognosceretur.

33. Denique tunc aliquid dicitur cognosci ex alio, quod licet directè à propria cognitione attingatur, tamen ita dependenter ab alterius cognitione præsupposita, vt si cognitio huius non præcederet, non daretur hic & nunc cognitio illius. Hæc cognitio spectat ad secundam operationem intellectus, quæ affirmatio iudicatiua dicitur, quia quando intellectus anxie est dubius de aliqua veritate, rationes sciscitatur, quæ illum deuincant ad assensum, vel dissensum illius proportionis, taliter quod assequuto obiecto cum dicta proportione connexo, & illi assentito protinus ex cognitione illius inducitur ad assentiundum medio alio assensu prædesideratæ propositioni, & ob hanc causam hęc propositio dicitur cognosci ex alio. Ratio, quia si hoc non præcederet cognitum, maneret anceps intellectus in assentiendo, vel non assentiendo dictæ propositioni. Vnde non æqua lance proceditur in cognitione vnius ex alio, ac in se, & in alio, etenim ad istos duos modos vltimos cognoscendi vna sola sufficit cognitio: At verò ad primum duplex depostulatur; imò & duplex obiectum saltem virtualiter distinctum, ad hunc sensum, quod vnum obiectum cognoscatur ratione sui, & sic cognitum moueat, & intentionaliter impellat intellectum ad alterius cognitionem. Quibus apparet duplex causalitas, vna obiectiua, & formalis alia. Ratio, quia cum obiectum primæ cognitionis non moueat ad attingendum secundum nisi vt extat ab alia cognitione cognitum, sit, quod non solum ipsum obiectum inducat obiectiuè intellectum ad cognitionem alterius, sed etiam cognitio illius suadet & quasi propendit ipsa ad illius cognoscendum, atque ita dandus est duplex influxus, vnus obiectiuus ex parte obiecti, & alter ex parte cognitionis se tenens in ordine ad alterius cognitionis existentiam.

34. Nec refert si dicas, esse hanc duplicem cognitionem superfluam ad hoc, quod vnum ex alio cognoscatur, quia vel illa prima cognitio attingit suum obiectum vt connexum cum obiecto posterioris cognitionis, vel non cognoscit illud vt connexum. Si hoc vltimum, non determinabit ad cognitionem posterioris obiecti; sicut ideò cognitio formicæ non inducit ad cognitionem papyri, quia formica non cognoscitur vt cum papyro connexa. Si dicatur primū. Ergo per cognitionem primam attingitur obiecti posterioris. Ad quid ergo inseruiet cognitio posterioris? Non iuquam ista doctrina notabili nostro obstat, quod vt pateat distinguere debes duplicem modum, quo aliqua res cognosci possit. Primò apprehensiuè, non iudicatiuè. Secundò apprehensiuè, & iudicatiuè. Nunc ad rem, elige primam partem dilemmatis huius obiectionis, & concedes obiectum posterioris cognitionis attingi per primam cognitionem apprehensiuè non iudicatiuè, vt autem attingatur per assensum perfectum iudicatiuum, necesse est, vt subsequatur illa altera cognitio ex alia deducta. Solet hoc sic explicari communiter. Audiat Petrus à Paulo Astrologo stellas esse viginti duas, ex vi huius dicti asseuerat Petrus Paulum dixisse stellas esse viginti duas; non tamen iudicat talem esse stellarum numerum. Vnde licet per primum iudicium attigerit Petrus stellas ad illum numerum reduci; tamen tendentia illa est indirecta, & apprehensiua illius numeri, nam vt docuimus in libris posterioris resolutionis, optimè stat, quod actus, qui est iudicium vnius obiecti sit apprehensio respecto alterius. Rursum aduertens Petrus quod Paulus est Astrologus benemeritus, eius testimonio inductus elicit assensum qui affirmet stellas esse viginti & duas. Hoc enim pacto experieris iudicium, quod solum erat indirecta, & apprehensiua attiogentia numeri vigesimi secundi stellarum est causa, vt alium actum eliciat Petrus, quo directè iudicet & perfectè numerum vigesimum secundum stellarum. Vnde duplici cognitione attingit Petrus prædictum numerum. Per primum imperfectè. Per secundum perfectè, & iudicatiuè, atque adeò necessaria est duplex cognitio non vt quomodocunque cognoscatur obiectum secundæ cognitionis, sed vt per vnam imperfectè & per secundam iudicatiuè penetretur. His datis.

35. Præfixa resolutio sectionis sic se habebat: Aliqua ratione non impropria potest beatus cognoscere vnam formalitatem intrinsecam in alia sibi intrinseca, & quamlibet in essentia diuina. Ratio, quia in Deo datur vnum prædicatum connexum virtualiter cum alio. Ergo videns beatus vnum eadem visione potest videre aliud. Antecedens de se liquet, consequentiam probo, non potest videri vnum prædicatum vt connexum cum alio actualiter quin hoc simul eadem cognitione percipiatur. Ergo nec vna formalitas potest videri vt connexa virtualiter cum alia, quin hæc eadem cognitione videatur. Sed hoc est cognosci vnum in alio, vt dedit *numerus* 32. Ergo potest beatus cognoscere vnum prædicatum intrinsecum diuinum in alio ipsi Deo intrinseco.

36. Nec refert si respondeas, concedens primum entymema, & probationem distinguas, non potest videri extremum vnum, vt connexum cum alio, quin hoc, quod est terminus connexionis videatur in ipsa connexione, si formalitas, aut cognitio connexionis, quæ est propria vnius, non sit alius propria, concedo. Si autem primi & secundi extremi sit propria, nego. Cùm autem hoc secundo modo perfectiones diuinæ, à Beatis videantur, sit vnam in alia minimè posse videri.

Non

37. Non inquam refert, & eidem syllogismo fido, quem non semel, dum illum obieci, pluribus solutionibus confundere sunt rati. Hæc propositio est certa: tunc aliquid in alio videtur, quando non per speciem propriam, sed alius primi visi videtur, sed vna formalitas diuina seorsim ab alia virtualiter, & virtualiter connexa potest videri per alterius speciem distinctam virtualiter ab ipsa. Ergo non impropriè potest dici visa in alia formalitate prius cognita. Maiorem docuit ex communi notabile *num.* 32. Minorem probo, Imprimis species repræsentans beato diuinam immutabilitatem v.g. est propria ipsius, minimè vero æternitatis. Et visa immutabilitate potest videri æternitas. Ergo vna formalitas Dei virtualiter connexa cum alia potest videri per alius formalitatis speciem. Maiorem docuit notabile *numeri* 29. in quo iecimus tanquam probabilem veritatis axim, quod vnumquodque attributum habeat speciem sibi propriam, quæ virtualiter non sit alterius, quia cum à nulla Dei formalitate adhuc virtualiter non distinguatur speciei ratio, sed ipsa formalitas perfectionis sit ipsa sui species, fit, quod cum immutabilitas & æternitas sint attributa inter se virtualiter distincta, etiam habebunt species virtualiter distinctas & proprias sibique correspondentes; itaut sit verum dicere, quod species vnius non sit alterius propria; sicut est verum dicere, quod immutabilitas virtualiter non est æternitas. Ergo species, qua beato immutabilitas repræsentatur, non erit propria species æternitatis. Ecce maior probata. Sed sic est, quod immutabilitate visa potest à beato videri æternitas. Hæc erat minor probanda, sic probo, species repræsentans beato immutabilitatem repræsentat illi formalitatem virtualiter cum æternitate connexam. Ergo visa illa non potest non æternitatem videre. Antecedens seipsum dat, quia apud omnes tunc in nobis aliqua actualiter realiter connecti dicuntur, quando actualiter vnum est alterius principium, vel causa, aliud illius effectus. Ergo tunc aliqua dicentur virtualiter connecti, quando vnum respectu alterius virtuale censetur principium, vel à priori ratio; sed immutabilitas, & æternitas virtualiter distinguuntur taliter, quod immutabilitas sit ratio à priori æternitatis. Ergo species repræsentans beato suam immutabilitatem repræsentat Deo formalitatem virtualiter cum æternitate connexam. Ergo visa immutabilitate non potest non æternitas videri. Sed hoc est videri in alio. Ergo potest beatus vnum prædicatum intrinsecum in alio intrinseco contueri.

38. Nec refert si respondeas negando, quod species, qua immutabilitas Deo repræsentatur, sit distincta virtualiter ab speciebus, quibus æternitas, & cætera attributa repræsentari dicuntur. Non inquam refert, quia illico premitur ratio nostra. Etenim in sententia omnium ad minus virtualiter distinguitur à relationibus. Ergo species propria essentiæ differt virtualiter ab speciebus, quibus relationes repræsentantur. Ergo per speciem propriam filiationis, vt virtualiter distinctam ab specie propria essentiæ poterit videri Paternitas in Filiatione, & è contra, & ambæ in essentia.

Nec refert, si neges primam consequentiam, quia distinctio virtualis solum concedenda est inter illa, de quibus verificantur duo contradictoria, quæ quidem verificantur de essentia, & relationibus, quia certum est de fide, essentiam diuinam communicari, & nullam communicari Personarum; at non dantur species propriæ essentiæ, & relationum, de quibus verificari possint duo prædicata contradictoria, nempe quod repræsentet vna vnum prædicatum, & altera non attingat illud; quin potius certum est, quamlibet speciem propriam vnius prædicati diuini debere attingere omnia alia, vt sunt in se, & ideò non sunt admittendæ species diuinæ circa prædicata diuina virtualiter distinctæ. 39.

Plura hic occursus miscet, quæ longiorem indaginem deposcebant, verum admittamus, seu vt aptius loquar, permittamus illa, & ex permissis erigamus aciem contra Complutenses hos, qui non semel solutionem hanc in publica contentione prædadductæ rationi adhibuerunt. Isti enim Authores admittunt communiter relationes ab essentia virtualiter distingui, quia de illis duo contradictoria verificantur communicari scilicet, & non communicari. At vero species essentiæ & relationum repræsentatiuè non distinguuntur virtualiter, quia de illis duo contradictoria non verificantur, & quæsiti de hoc, respondent, quod si aliqua de illis essent verificabilia, minimè hæc, nempe quod vna repræsentaret vnum prædicatum, & altera non attingeret illud. Sed hæc, aiunt ipsi, verificari nequeunt, quia certum est, quamlibet speciem propriam vnius prædicati diuini debere repræsentare omnia alia in Deo existentia, ex quo inferunt, non esse dandas species distinctas virtualiter. Ecce solutio Authorum, quæ nugatoria per circulum irretit mentem, & petitionem principij pro enodatione præsentat. Quod breuiter ostendo. Non arguimus esse in Deo distinctas species virtualiter, & hoc medio vtimur, videlicet quod species vnius formalitatis est ita propria illius formaliter, vt aliorum formaliter & virtualiter non sit propria; & Authores respondent negando talem distinctionem virtualem, quia quæuis, species diuina repræsentans vnum prædicatum, cætera diuina prædicata repræsentare debet, quia quæuis species est ita propria vnius, vt & aliorum sit æque propria. Hanc solutionem esse principij petitionem cuique peruium. 40.

Sed age iam probemus de specie vnius formalitatis realiter verificari prædicata contradictoria sufficientia ad distinguendam eam virtualiter ab alterius formalitatis specie. De specie formalitatis v.g. essentiæ verificatur repræsentari per illam immediatè & directè essentiam Dei, quin per illam directè & immediatè repræsentetur Paternitas; de specie Paternitatis quod illam directè & immediatè repræsentet, non vero essentiam. Sed repræsentare directè, & non repræsentare directè; immediatè, & non Immediatè sunt prædicata contradictoria: ergo prædicata contradictoria verificantur de specie illius formalitatis essentiæ & de specie formalitaris 41.

litatis Paternitatis. Probo Minorem, & sumo speciem formalitatis essentiæ (eodem modo probari potest de specie Paternitatis.) Imprimis species essentiæ immediatè repræsentat essentiam, quod æque immediatè & directè Paternitatem non repræsentet, ostendo, de obiecto illo quod immediatè & directè repræsentat prædicta species debet inter alia repræsentare identitatem formalem quam cum illa habet prædictum obiectum cum negatione distinctionis virtualis. Sed species essentiæ hoc nequit repræsentare de Paternitate, quia hæc virtualiter differt ab illa. Ergo species essentiæ immediatè & directè paternitatem non repræsentat. Maior est certa in hac determinata materia quia cum supra ostenderimus ex communi speciem essentiæ esse formalissimè ipsam essentiam Dei beato vnitam, fit, quod immediatius obiectum talis speciei sit ipsa essentia. Quid enim immediatius alicui quam idem sibi. Vnde cum certum sit apud omnes essentiam diuinam nec formaliter ab specie sui distinctam esse, sit etiam, quod species essentiæ repræsentet de suo obiecto immediato, & directo identitatem formalem cum ipsa cum negatione distinctionis virtuali. Minor & consequentia, suppolita maiori sunt certæ.

42. Id ipsum ostendo. Etenim ex qua parte species essentiæ est perfectissima intra lineam speciei, necesse est, quod in repræsentandis obiectis perfectissimam obseruet conformitatem, taliter, quod eo modo, quo res ipsæ existentiam habent, & vicissim se mutuo respiciunt, ea omnia prædicta species innotescere faciat. Ergo species essentiæ indirectè solum paternitatem, & cætera prædicata diuina repræsentare debet. Probo consequentiam. Paternitas & cætera diuina sunt prædicata quasi indirecta essentiæ, cum qua connectuntur tanquam radicatum cum radice, & sicut passiones cum natura. Ergo Paternitas, & cætera diuina sunt obiecta repræsentata indirectè ab specie quæ repræsentat essentiam, quia sicut ex qua parte species essentiæ est adæquata illi deber repræsentare eandem, & quidquid cum illa connexionem habuerit, ita ex qua parte est perfectissimè conformis modo essendi suorum obiectorum debet repræsentare illa sicut sunt in se, & in recto & directè essentiam, cætera alia indirectè, & quasi in obliquo. Ergo sicut de eadem entitate essentiæ & paternitatis verificantur duo contradictoria communicari scilicet & non communicari sufficientia ad distinguendas illas virtualiter, ita de specie essentiæ & paternitatis quæ identicè sunt eadem, verificabuntur duo contradictoria repræsentare scilicet essentiam directè, & non repræsentare directè sufficientia ad distinguendas illas virtualiter. Vtrobique est eadem ratio, de entitate essentiæ illa duo contradictoria verificantur, quia vt essentia communicantur, vt vero paternitas non communicantur. Ita de illa entitate speciei verificabuntur alia contradictoria, quia vt est species essentiæ repræsentat directè hanc, non vero illam. Ergo vtrobique datur contradictoriarum verificatio, & virtualis distinctio.

43. Hoc ipsum hac existimatione pondero. Illa in diuinis virtualiter se discernunt, quæ æquiualent prædicatis nostris realibus vt pluribus, & ita vt pluribus, vt nequeant identificari ad huc de possibili in eadem entitate creata. Hac ratione, vt ferunt communiter Thomistæ teste Salmanticensi Collegio dispersim in *toto 1. tom. 1. partis*. In diuinis essentia, & relatio differunt virtualiter, quia æquiualent prædicatis relatiuo scilicet, & absoluto, quæ nec de potentia absoluta possunt in eadem creata entitate identificari. Sed species essentiæ, & paternitatis æquiualent pluribus & ita pluribus realiter, vt nequeant in identitate creata identitatem habere. Ergo species essentiæ & paternitatis virtualiter differunt. Minorem probo: species essentiæ & Paternitatis æquiualent speciebus creatis ita distinctis, vt neque de possibili possint in eandem qualitatem creatam venire identicè. Ergo species essentiæ & paternitatis æquiualent prædicatis realibus cum negatione possibilis identitatis in eadem entitate creata. Probo antecedens. Prædictæ species æquiualent speciebus creatis ordinatis essentialiter ad iudicia contradictoriè opposita producenda. Sed species essentialiter ordinatæ ad producenda iudicia contradictoriè opposita nequeunt in eadem entitate creata identificari. Ergo prædictæ species æquiualent speciebus creatis ita distinctis, vt neque de possibili possint in eandem entitatem qualitatis venire. Probo Maiorem, intellectus creatus habet hoc iudicium de essentia; essentia cōmunicatur, & de paternitate: Paternitas non communicatur. Sed hæc iudicia contradictoriè opponuntur. Ergo species creatæ, quæ istorum iudiciorum sunt principia ordinantur ad producenda iudicia contradictoriè opposita. Vnde in creatis eo modo, quo iudicia hæc negationem identitatis habent, eandem obtinent species creatæ illis inseruientes. Ergo species essentiæ, & paternitatis istis speciebus creatis æquiualentes æquiualent prædicatis realibus creatis ita distinctis, vt semper importent repugnantiam ad se identificandum in eadem entitate creata. Tunc sic: sed illa in diuinis virtualiter distinguuntur, quæ talibus prædicatis realibus creatis, vt supra acceptis æquiualent. Ergo species essentiæ & paternitatis virtualiter secernentur. Tunc item, sed de illis, quæ in diuinis virtualiter sunt distincta, efferri possunt prædicata contradictoria. Ergo de specie essentiæ & Paternitatis poterunt verificari hæc contradictoria, nempe repræsentare directè, & non repræsentare directè.

Hoc ipsum suadeo de specie paternitatis & filiationis, quas virtualiter inter se distingui hac ratione suadeo. Species paternitatis, & filiationis æquiualent speciebus creatis contradictoriè oppositis, ita importantibus negationem identitatis realis, vt nec de possibili identificari queant. Ergo, &c. Probo antecedens, species creatæ, quibus diuinæ prædictæ æquiualent, sunt species, quæ ad iudicia contraria immediatè, & mediatè contradictoria producenda inseruiunt, siquidem intellectus noster iudicat de paternitate, quod Patrem constituat, & non filium. De filiatione, quod filium constituat, & non Patrem. Similiter, quod paternitas sit principium filiationis productiuum, & 44.

non

non sit producta; de filiatione vero, quod sit producta, & non producens. Sed ista iudicia sunt essentialiter opposita. Ergo species creatæ determinantes intellectum, vt cum illo efficiant assignata iudicia ordinantur essentialiter ad elicienda iudicia contradictoriè opposita. Ergo ad iudicia negationem identitatis importantia. Ergo similem identitatis negationem inuoluent species eorundem principia, vt de se patet. Ergo dictæ species paternitatis & filiationis virtualiter distinguentur in diuinis.

45. Hoc iterum illustro, si propter aliquam rationem prædicta species paternitatis adhuc virtualiter esset species filiationis maximè propter hanc, quam millies communiter audiui, nempe quia species paternitatis realiter est species essentiæ, quæ etiam est species filiationis. Sed hæc identitas realis actualis speciei paternitatis & filiationis cum specie essentiæ non tollit distinctionem ab speciebus paternitatis, & filiationis. Ergo nulla est ratio talem distinctionem impediens. Minorem probo: Paternitatem esse idem realiter actualiter eum essentia, quæ aliàs identificatur cum filiatione, non impedit distinctionem paternitatis à filiatione. Ergo neque identitas specierum Paternitatis & filiationis cum specie essentiæ impediet distinctionem specierum Paternitatis & filiationis. Consequentiam probat doctrina in notabilibus allata. Ibi enim diximus species Paternitatis & filiationis nec ratione discrepare à Paternitate & filiatione, quodque ostendimus de qualibet diuina perfectione *supra num.* 29. Ergo sicut identitas Paternitatis & filiationis cum essentia non tollit ab illis distinctionem inter se, ita nec identitas specierum Paternitatis & filiationis (quæ sunt formalissimè ipsa Paternitas & filiatio) cum specie essentiæ tollet ab illis speciebus distinctionem inter se.

46. Incrementum sumit hæc ratio, Etenim hic syllogismus non bene concludit, Essentia diuina est filiatio. Paternitas est essentia diuina. Ergo Paternitas est filiatio. Falsa est consequentia. Ergo nec hic alter syllogismus concludet. Quælibet diuina species propria essentiæ diuinæ est propria filiationis, cum qua identificatur ipsa essentia. Sed quælibet species propria Paternitatis est propria essentiæ diuinæ, cum qua identificatur ipsa essentia. Ergo quælibet species Paternitatis propria est propria species filiationis. Consequentia hæc est euidenter falsa, vt statim aperiam.

47. Verum huic syllogisticæ formæ poteris respondere dicens, priorem syllogismum non concludere; bene vero posteriorem; siquidem primus neque vt expositorius, neque vt syllogismus de medio communi concludit. Non vt expositorius, quia iste debet constare medio omnino singulari excludente non solum communitatem per abstractionem intellectus à pluribus inferioribus, sed etiam communitatem secundum rem; essentia autè diuina licet non sit terminus communis per abstractionem intellectus à pluribus inferioribus, est tamen terminus communis secundum rem, quia realiter communicatur tribus Personis realiter distinctis. Neque concludit vt syllogismus de medio communi, quia vt iste concludat rectè, necessarium est, quod medium commune sit distributum in vna præmissa; atqui essentia diuina, quæ est medium in illo primo syllogismo in nulla ex præmissis distribuitur, & sic in illo primo syllogismo nihil concluditur. At vero Posterior syllogismus est rectè dispositus in Barbara continens maiorem, & minorem veras. Ergo non est, cur non bene concludat, atque adeò bene infertur identitas formalis speciei Paternitatis cum specie filiationis.

48. Sed contra, quia ideò prior syllogismus non concludit, vt expositorius, quia hic constat medio omninò singulari excludente non solum communitatem per abstractionem intellectus ab inferioribus, sed etiam communitatem secundum rem, quod cum non inueniatur in primo syllogismo, ideò minimè concludere dicetur tanquam syllogismus expositorius. Atqui secundus syllogismus vt expositorius factus videlicet, Hæc species propria essentiæ diuinæ est propria Paternitatis, cum qua identificatur, Hæc eadem species quæ est propria essentiæ est propria filiationis, cum qua etiam identificatur. Ergo species Paternitatis est propria filiationis, hic inquam syllogismus non constat medio singulari excludente communitatem secundùm rem. Ergo sicut Primus vt expositorius ob istum defectum non concludit, nec secundus vt expositorius ob similem defectum concludet. Probo Minorem, Medium, quo constat secundus syllogismus est idem formalissimè cum medio, quo constat primus. Ergo si medium primi non est ita singulare, vt excludat communitatem secundum rem, ita nec medium secundi. Prbo Minorem: Medium, quo primus constat, est essentia diuina, quæ quia realiter communicatur tribus Personis non excludit communitatem secundum rem. At medium, quo secundus constat, est species essentiæ, quæ formalissimè in omnium opinione est ipsa essentia, vt *numero* 29 notabamus ex communi. Ergo eodem medio formalissimè tali, quo primus syllogismus constat, constat etiam secundus. Sed per vos non includit ille, quia eius medium non excludit communitatem secundum rem, cum idem sit medium in secundo, eundem defectum patietur impedientem legitimationem illationis. Ergo esse speciem essentiæ identificatam realiter cum speciebus relationum Patris & filiationis non tollet distinctionem earundem inter se.

49. Nec refert si occurras, argumentum hoc, si efficax est, concludere in diuinis dari species realiter non solum virtualiter, sed actualiter distinctas. Hoc dixit nemo, cum solum sit de fide, in diuinis esse idem, vbi non obuiat relationis oppositio. Ergo ne recidamus in absurdum, efficaciam argumenti & illationis bonitatem debemus respuere. Non inquam refert, quia nos libenter fatemur, non esse concedendas species impressas realiter distinctas in diuinis absoluta prolatione, sed cum addito, videlicet, in diuinis dantur species relatiuæ realiter actualiter distinctæ, sicut ex communi diximus *tractat. de Trinitate disputat. vltim. dub.* 1. posse defendi in diuinis tres substantias cum addito hoc, nempe relatiuas. Et hunc modum loquendi amplecti debere plures mihi est compertum, &

& à fortiori quotquot sustinent, rationem veræ speciei cuilibet substantiæ intelligibiliter proportionatæ, & indistanti potentiæ intellectiuæ conuenire, tenentur etiam admittere, Quamlibet perfectionem diuinam seorsim ab alia virtualiter, si sint perfectiones absolutæ, vel realiter actualiter, si sint relatiuæ perfectiones, sibi vendicare identitatem formalem cum conceptu speciei strictæ. Et consequenter argumento facto coacti admittere obstringuntur species relatiuas realiter actualiter distinctas. Siquidem secundum fidem fatentur dari in diuinis tres relationes realiter actualiter distinctas, & ex alia parte iudicare debent iuxta doctrinam *num.* 29. allatam quamlibet perfectionem relatiuam identificare secum formaliter rationem speciei.

50. Sed contra resolutionem argues primò; Id dicitur cognosci in alio, quod per speciem propriam alterius cognoscitur, quæ quidem illius propria non sit. Sed nullum prædicatum Dei beatus cognoscit per speciem alterius prædicati Deo intrinseci, quæ non sit propria illius. Ergo nullum prædicatum cognoscit beatus in alio. Minor probatur, Imprimis species, per quam repræsentatur beato Dei essentia, vt distincta virtualiter à relationibus, & has virtualiter continens (si forte illas sic virtualiter continet) cum sit perfectè intuitiua, debet esse propria illius, vt est in se. Ergo cum essentia in se sit idem realiter actualiter cum relationibus, species, per quam beatus essentiam intuetur, debet esse essentiæ, vt identificatæ cum relationibus. Sed species, quæ est essentiæ, vt sic cum relationibus identificatæ est omninò propria relationum. Siquidē non potest esse propria alicuius prædicati realis, quin etiam sit propria omnium illorum, cum quibus realiter identificatur. Ergo species, per quam beatus videt essentiam vt distinctam virtualiter à relationibus, est omninò propria relationum.

51. Hoc argumentum reddunt inefficax notabilia; & rationes conclusionem suadentes, illis iterum recognitis respōnde illi in forma. Concede maiorem, & minorem distingue. Sed Beatus nullum prædicatum Deo intrinsecum cognoscit per speciem alterius propriam, quæ non sit propria alterius realiter actualiter, concede, virtualiter, nega. Et nega consequentiam. Ad probationem minoris, concede antecedens, & consequentiam, & distingue subsumptam. Sed species, quæ est propria essentiæ vt identificatæ cum relationibus, est omninò propria relationum realiter actualiter, concede, virtualiter nega. Ad probationem dices, quod eo ipso, quod detur species vnius prædicati propria non potest esse formalissime propria cæterorum cum quibus realiter actualiter identificatur, si aliunde virtualiter distinguantur; nam licet species illa realiter actualiter identificetur cum speciebus aliorum prædicatorum; retinet tamen eandem distinctionem virtualem ab eisdem speciebus, quam seruant cætera prædicata inter se, quia vt supra latè *numero* 39. monuimus, species alicuius prædicati diuini adhuc formaliter ab illo non differt, sed est ipsissimum diuinum prædicatum.

52. Argues 2. Illam cognitionem vnius prædicati Dei in alio esse valde imperfectam, beatumque indecere, quod sic probari potest, siquidem illa cognitio esset abstractiua, quod pugnat cum intuitione visionis beatæ. Sed hæc argumentatio *dub.* 2. solutionem latam suscipiet, verum ex ibi dicendis respondeo negans dictam cognitionem esse imperfectam dictam cognitionem. Ad probationem Respondeo cognitionem hanc formaliter eminenter esse abstractiuam, & intuitiuam. Vel si mauis, dices, cognitionem abstractiuam non refundere imperfectionem in cognoscente, quando in illo coniungatur, vel præcedit cognitio eiusdem obiecti perfectè intuitiua. In beato quouis debet reperiri cognitio modo debito cognoscibilitati obiecti cognoscendi. Cùm igitur quodlibet prædicatum diuinum (loquimur de illis in quibus saltem virtualis reperitur connexio) sit, tum intuitiuè, tumque abstractiuè cognoscibile, sit, cognitionem beatam multiplicem fore statuendam, vt prorsus cognoscibilitas obiecti cum vi cognoscitiua correspondentiam habeat, vnam videlicet intuitiuam, alteram abstractiuam; at quia talis cognitionum multiplicitas non ita facilè admittetur, probabilius dices, eandem cognitionem beatam intuitiuam & abstractiuam formaliter eminenter forè censendam.

Difficultatem solum præsenties (sic enim scrupulus tacitus præcluditur) in exigentia, quam indidi prædicatis diuinis ad petendam cognitionem, quæ intuitiuæ & abstractiuæ rendentiæ munia subeat, sed illam deuinces, si attente inspexetis, quid sit in obiecto exigentia hæc ad duplicem hanc tendentiam terminandam, illam sic expendo ex præiactis notabilibus. Obiectum petere intuitiuè à potentia cognosci, est in se præhabere speciem sui potentiam cognoscitiuam sufficienter determinantem ad sui cognitionem. Tunc vltra, obiectum petere abstractiuè à potentia cognosci, nihil aliud est, quam quod illud obiectum sit, vel actualiter, vel virtualiter connexum cum alio, à quo quasi dependeat tanquam effectus à causa, vel à ratione à priori, itaut ex vi connexionis, quam cum alio habet, eo ipso, quod illud aliud directè cognoscatur, debeat ipsum quasi indirectè cognosci, itaut quantum est ex se petat ad se trahere talem cognitionem. Cùm igitur quodlibet diuinum prædicatum, si secundum suam formalitatem præcisè consideretur, non curando de eius connexione cum alio, habeat ex se speciem sui sufficienter determinantem intellectum beati ad sui cognitionem, independenter & seorsim virtualiter ab alio diuino prædicato, fiet, quodcunque prædicatum Dei habere ex se exigentiam, vt terminet intuitiuam tendentiam; cæterum cum quodlibet diuinum prædicatum cum alio (potissimè si cum essentia diuina conferatur) habeat connexionem termini cum alio, quod sit volitio, vel cognitio, vel quasi effectus, cum alio inquam quod sit radix, principium, vel à priori ratio, eo ipso quod illa, cum quibus virtualiter connectitur, cognoscantur directè, & quasi in recto, petet ex se trahere illam cognitionem ad se, atque adeò cognosci in alio. Ecce exigentia in prædicatis diuinis ad terminandum duplicem 53.

plicem hanc intentionalem tendentiam intuitiuam scilicet, & abstractiuam, quæ quidem exigentia nullam imperfectionem inducit ex parte obiecti diuini illam habentis, quia si quid imperfectum notaret, esset ex qua parte abstractiue cognosci, hoc enim non: quia in tantum hoc imperfectionem argueret, in quantum idem obiectum esset absterssum ab alia exigentia, qua peteret, vt simul intuitiuè cognoscatur; hoc minimè prædicatis diuinis contingit in quibus exigentia ad simultaneam intuitionis & abstractiuæ cognitionis tendentiam regnare, explicuimus.

54. Rursum sic hæc imperfectio vitatur, quia exigentia in vno prædicato, vt abstractiue à Beato videatur, est exigentia, vt in alio cognoscatur, & hæc nihil aliud est, quam exigentia, vt eo ipso, quod prædicatum, cum quo essentialiter virtualiter connectitur, videtur, debeat ipsum conspici. Sed hoc nihil aliud est in isto, quam petere esse cum illo alio connexum intra lineam cognoscendi, quod nullam miscere imperfectionem hæc mihi suadet breuis existimario; nam hoc prædicatum esse connexum in sua formalitate virtualiter cum alio diuino prædicato intra lineam essendi nullam dicit imperfectionem. Ergo esse connexum cum alio virtualiter intra lineam cognoscendi imperfectionem non inuoluet. Ergo exigentia, quam habet prædicatum diuinum, vt abstractiuè à beato cognoscatur, nullam imperfectionem ex parte obiecti importabit.

55. Data igitur hac exigentia explicata in quouis diuino prædicato ad assignatas illas tendentias aperitur aditus ad ponendum existentiam aliam in vi intellectiua beata ad cognoscendum vtroque modo illud, quia sic melius ostenditur correspondentia, qua vicissim potentia cognoscens, & obiecti cognoscibilitas se mutuo contuentur. Vnde cognitio abstractiua nullam imperfectionem impinget beato illam habenti, cum probauerimus, exigentiam ad illam nullam inuoluere in prædicato diuino: imò indico necessario esse beato concedendam, quod mihi non inutiliter suadet consideratio hæc: Beatus enim cognitione intuitiua quodlibet prædicatum diuinum cognoscit, ita perfectè, vt nihil eius, quod realiter actualiter sit cum eo connexum, beatum lateat, atque adeò cognoscens perfectè attributum iustitiæ illud videbit, vt non coonexum cum attributo misericordiæ tanquam cum ratione à priori illius, aliter tamen contingit, dum immutabilitatem percipit, quam videt connexam cum æternitate tanquam eum ratione à priori illius; necnon quando cognoscit primam Personam, cognoscit eam esse realiter actualiter connexam cum secunda Persona.

56. Hac supposita doctrina sic probatur necessitas ponendi in beato hanc cognitionem abstractiuam respectu aliquorum diuinorum prædicatorum. Quando ergo Beatus cognoscit Patrem v. g. & immutabilitatem hoc iudicium format, Pater, & immutabilitas connectuntur cum secunda Persona, & cum æternitate, ille realiter actualiter, & hæc saltem virtualiter. Ergo eadem cognitione quæ Patrem, & immutabilitatem attingit, secundam Personam & æternitatem contemplatur. Ergo illa cognitio non potest non esse intuitiua respectu Patris & immutabilitatis, & simul abstractiua secundæ Personæ & æternitatis. Primam consequentiam probo, quia vel illa cognitio, qua Patrem, & immutabilitatem attingit, attingit prædicata, vel vt à connexione præcisa, vel vt connexa cum secunda persona, & æternitate. Non primum, quia verè sunt connexa. Ergo non possunt cognosci, vt à connexione præcisa. Non secundum, quia nunquam possent cognosci, vt connexa cum secunda Persona, & æternitate. Imprimis non per primam cognitionem, quia vt supponimus, solum cognoscuntur Pater, & immutabilitas vt connexa. Nec per aliam cognitionem, qua secunda Persona, & æternitas cognoscantur, dicentur cognosci prima Persona, & æternitas, vt connexæ cum secunda Persona, & æternitate, quia ex eo præcisè quod lignum ardens per vnam cognitionem cognoscatur, & per alteram cognitionem cognoscatur scintilla (quæ fuit illius causa) non cognosceretur ignis io ligno à scintilla productus. Ergo neque ex eo præcisè, quod per vnam cognitionem attingatur Paternitas, & Immutabilitas, vt connexæ, & per aliam cognitionem attingantur Filius, & æternitas, dicentur prima Persona, & immutabilitas cognosci, vt connexæ cum Filio, & æternitate. Ergo eadem cognitione, qua Paternitas, & immutabilitas cognoscuntur, debent cognosci filius, & æternitas tanquam ea, cum quibus illa prædicata connectuntur: aliàs si ex vi eiusdem cognitionis, qua illa cognoscuntur, non cognoscerentur hæc, illa non cognoscerentur vt cum istis connexa. Ergo si cognoscuntur tam illa, quam hæc ex vi eiusdem cognitionis, iam hæc, nempe filius, & æternitas abstractiuè cognoscentur. Patet consequentia ex definitione cognitionis abstractiuæ sæpè adducta, quæ omnia ex notabilibus lucem accipiunt, & maiorem lucem ebibent ex dandis *dub. 5.*

SECTIO IV.

Nulla beata cognitio potest vnum prædicatum diuinum necessarium sine alio attingere etiam de potentia Dei absoluta.

Hanc conclusionem omnes Thomistæ defendunt, ideo singulos non refero. Eandem amplectuntur ex alienis, Suarez *lib. 2. de attributis cap. 13.* Vasquez *1. part. disp. 48. cap. 2* Lorca *11. disp. 13. membr. 1.* Arrubal. *disput. 24. cap. 4.* Becanus *quæst. 12.* Ægidius *artic. 4. & quæst. 14. articulo 1.* Herice *disp. 50. cap. 2.* Hurtado *disputatione 10. difficul. 15.* Quibus satis plausibilis apparet prædicta resolutio, & quidem non tam præsentio difficultatem in eius veritate amplectenda, quam in inueniencia ratione, quæ illam efficaciter suadeat, singulas examinabimus, & veriorem proponemus. 57.

Ioannes è S. Thom. *tom. 1. quæst. 12. disput. 15. art. 1.* tribus principiis innititur, vt hanc impossibilitatem ostendat. Primum est, beatam visionem esse intuitiuam? Secundum, esse quidditatiuam. Tertium, esse beatificam reddentem 58.

intellectum in vltimo fine suo quietum. Ex quolibet horum, asserit Author, optimè aperitur impossibilitas assignata. Singula principia diuidit, eundem ordinem seruabimus in ostendenda eius inefficacia. Incipit igitur à primò, & vt eius vim vrgeat, notat *littera D.* visionem intuitiuam Dei non esse mensurandam iuxta rationem communem cognitionis intuitiuæ, secundum quam visiones intuitiuæ obiectorum creatorum iudicari sunt solitæ: quia visio beata illas cunctas excedit ex parte medij, quod in aliis solet deturbari, vi cuius non semel intuitiuè rem conspicimus secundum prædicatum vnum alio inuiso, vt in exemplo satis trito hominis à longè visi comperimus: Non sic beatæ visioni contingere potest, cum inter illam & obiectum medium, quod denigrari valeat, intercici nequeat. Similiter excedit cæteras intuitiones ex parte rei visæ, siquidem obiecta creata illarum sunt siue physicè, siue metaphysicè composita, quapropter in partes diuiduntur, quarum neutra ex se est totum: Cuius ergo intuitiuè potest videri secundum vnam rationem alia illius parte minimè attacta; Repugnat tamen hoc beatæ visioni euenire posse ratione sui obiecti, quod est Deus, realiter actualiter simplicis, & omnibus modis indiuisi, petentis ob sui indiuisibilitatem aut totum, aut nihil eius attingi. Hoc supposito sic rationem format. Quælibet perfectio, quæ in Deo est, totus Deus est. Ergo repugnat aliquid Dei intuitiuè videri, & totum Deum non videre. Hanc eandem rationem Salmanticense Collegium formauerat, & ambo ex antiquioribus se ebibisse profitentur.

58. Verum licet ratio hæc sit adeo magni habita à suis Authoribus, non tamen adeo occludit viam contrariis respondendi, vt eorum responsio æquali vi in aduersam partem deuincere nequeat. Fateri libenter possunt excessum illum beatæ intuitionis, suprà cæteras intuitiones creatas, & adhuc superesse possibilitatem intuitiuè vidẽdi Deum quoad vnum prædicatum inuisis aliis, non quia medium interiectum sit obscurabile, vt dicitur de medio interiecto aliarũ visionũ; nec quia res visa nempe Deus, in partes metaphysicè aut physicè sit diuisibilis sicut creata obiecta. Sed ob eminentiã virtualem distinctionem inuoluentem, quæ in diuinis prædicatis interuenit, vi cuius idem præstat, quod medium lubricum, & diuisibilitas obiectorum creatorum æquiualent. Vnde sicut datur in via cognitio intuitiua, quæ suum obiectum perfectè attingit quoad vnum prædicatum, & non quoad aliud, vel quia medium est caliginosum, vel quia obiectum habet partes realiter actualiter distinctas, in quas resoluatur; ita quia Deus est substantia eminens, cuius perfectiones eminenter & virtualiter distinguntur, poterit à visione intuitiua perfectè quoad vnam concipi minimè conceptis aliis: taliter quod effectum quem in crearis imperfectio operatur, præstet in Deo eius eminentissima perfectio. Nec insolens est hæc doctrina, eam enim apud innumeros Thomistas admissam contrectamus, vtpote de fide. Iuxta quam est certum, Deum hypostaticè immediatè quoad personalitatem humanitati vniri, non sic quoad naturam; nec id præstat Deus, quia realiter diuisibilis, sed quia eminens. Et quod plus est in hac materia; in sententia, quam Salmanticense Collegium admittit cum aliis, alium similem effectum æquè difficilem ac nostrum præstat Dei eminentia, siquidem in sententia istorum Authorum intellectio in Deo, & ratio speciei intelligibilis nec virtualiter distinguitur, & tamen quia eminens est illorum formalitas vnitur Deus vt species, non vt intellectio. Rursum in sententia eorundem & aliorum Angelus comprehendens intuitiuè potentiam naturalem hominis, minimè eius potentiam obedientialem attingit, & tamen in recto nec virtualiter discernuntur. Ergo similiter & facilius huic argumento facto respondere contrarij poterunt, admittentes Deum indiuisum realiter actualiter, sed adeo eminentem vt diuisus sit in formalitates virtualiter distinctas, vi cuius poterit vniri per modum speciei vnam formalitatem repræsentantis, & non aliam. Per hæc doctrina notabilis Ioannis è S.Thom. apparet minus firma. Nunc breuiter formæ argumenti responderi poterit distinguendo antecedens, quælibet Dei perfectio est totus Deus realiter actualiter, materialiter, aut identicè concedo antecedens. Virtualiter & formaliter nego antecedens. Et distingue consequens. Ergo repugnat aliquid Dei intuitiuè videri quin totus Deus videatur, si ly aliquid intuitiua adæquata cognitione videatur concedo, si tamen inadæquatè percipiatur; nego. Vnde adæquata cognitio nedum cadit supra totum Deum, sed etiam supra aliquam eius formalitatem casu, quo sine aliis videretur, vt ex dicendis constabit.

Rursum Ioannes è S. Thom. eidem principio innixus intendit probare impossibilem esse intuitionem naturæ personis non visis. Siquidem subsistentiæ, & diuinæ personalitates sunt Dei substantia, quæ essentialiter petit illas habere. Similiter sunt actus purus. Ergo repugnat intuitiuè natura, substantia Dei, & actus purus videri quin prædictæ subsistentiæ relatiuæ videantur. Hoc argumentum in re est cum præcedenti, quapropter eodem modo poterit ab aduersariis satisfieri. Concedi potest antecedens, & distingui consequens. Ergo repugnat natura, substantia, & actus purus intuitiuè videri, quin relationes videantur, si cognitione adæquata tam substantia, quam actus purus videantur concedo, sin inadæquatè, nego. 59.

Idipsum probat *littera C. & D.* nequit videri natura diuina, quin videatur eius existentia. Sed nequit videri hæc, quin videantur relatiuæ personalitates. Ergo nequit videri natura, quin simul personalitates videantur. Maiorem supponit, Minorem probat. Tum, quia eo ipso, quod existentia Dei videatur, videri debet sicut est in se. Ergo debet videri quatenus est existentia per se, & non in alio. Ergo vt in communicabili. Ergo vt relatiuè suppositata, & personata. Sed personatur à relationibus. Ergo visa Dei existentia relationes diuinæ videri debent. Aliter eandem Minorem primam probat. Quia quod in diuinis supponit per se nedum est subsistentia absoluta, sed etiam subsistentia relatiua; ab hac enim sumitur personatum distinctio. Ergo impossibile 60.

bile est intuitiuè attingere naturam Dei vt existentem per se, quin vt relatiuè suppositata videatur, probatur consequentia: repugnat intuitio personæ creatæ quin videatur in communicabilitas ipsius naturæ creatæ respectu alterius naturæ. Ergo repugnabit intuitio personæ infinitæ quin ipsius incommunicabilitas respectu alterius personæ sine distinctione naturæ, in quo mysterium Trinitatis saluatur, intuitiuè videatur simul.

62. Sed nec efficaciter concludit intentum. Quia poterunt facilè respondere, quod non infertur ex cognitione naturæ vt existentis per se, & vt communicabilis personis, quod ipsæ personæ intuitiuè cognoscantur, sed ad summum infertur earundem abstractiua cognitio, sicut ex intuitiua cognitione fundamenti non sequitur nisi cognitio abstractiua termini, sicut etiam ex cognitione intuitiua creaturæ solum abstractiua creatoris cognitio deducitur. Vnde concedent Maiorem, quia in illorum sententia essentia & existentia adhuc in creatis nec ratione differunt, quanto magis eas identificatas in diuinis profitebuntur. Minorem distinguent. Nequit videri hæc, quin relatiuæ videantur Personalitates intuitiuè nego, abstractiuè concedo. Et distinguent consequens, ergo nequit videri natura adæquatè, quin personalitates videantur, concedent, nequit natura inadæquatè videri, quin videantur personalitates subdistinguent, quin videantur intuitiuè negabunt, abstractiuè concedent. Ad primam probationem Minoris concedent antecedens, & primam consequentiam; secundam vero distinguent. Ergo vt incommunicabilem formaliter negabunt, vt virtualiter incommunicabilem, concedunt, & negabunt absolutè vltimam consequentiam: siquidem ex qua parte in sententia Ioannis è S. Thom. & omnium Thomistarum relatiuæ personalitates formaliter in essentia non includuntur, formalitas essentiæ non est ex se formaliter personata, aut suppositata; licet ex qua parte virtualiter includuntur in ea, ipsa ex se personabilis, & communicabilis sit illis, & per illas formaliter incommunicabilis. Sed hoc non arguit efficaciter, quod si intuitiuè inadæquatè essentia videatur, quod debeant etiam personalitates intuitiuè videri, licet abstractiuam earum cognitionem deuincat, quia terminus non necessario intuitiuè cognoscitur cognito intuitiuè fundamento. Altera Minoris probatio rem non addit, sed eandem aliis verbis repetit.

63. Iam aliud principium aggreditur ex quo prædictam impossibilitatem suadere prætendit P. Ioannes. Visio beata eo ipso quod sit intuitiua Dei, est quidditatiua. Ergo talis visio tangit ipsam substantiam Dei. Sed non potest videri essentia diuina quantum ad aliquid, & quantum ad aliquid non videri, quia hoc non esset videre diuinam essentiam sicut est in se constituta, sed potius sicut non est in se. Ergo hæc visio attingit omnia Dei prædicata essentialia; sed quidquid formaliter Deo conuenit in eius quidditate includitur. Ergo visio quidditatiua Dei omnia illa debet attingere. Idem argumentum format de personalitatibus, cuius solutionem dedit *num.* 61. Confirmatur, & aliis verbis proponit argumentum de visione personalitatum. Quia licet personalitates diuinæ non sint de conceptu essentiæ, & solum sint termini modificantes essentiam; tamen esse illarum radicem, sicut & attributorum, est maximè Deo essentiale; non aliter ac homini esse radicem visibilitatis; ergo visio Dei quidditatiua & vt in se ad minus debet prædictas relationes & attributa saltem radicaliter cognoscere, id est, quod essentiale sit Deo esse attributorum, & personarum radicem. Sed in Deo qui videt radicaliter esse talem essentialiter, necessario debet videre quod actu ei conueniunt, quia radix attributorum, & personarum in Deo non est per modum potentialitatis, sed per modum actus puri. Ergo si visio quidditatiua Dei videt, quod ei radicaliter conueniunt tres personæ, seu quod est illarum radix, etiam videt, quod actu ei conueniunt; atque adeo in omnia attributa, & relationes tendet quæuis Dei beata, & quidditatiua visio.

64. In primis argumentum hoc supponit quod in controuersiam vertitur, siquidem hic quæritur, an possit visio quidditatiua inadæquatè rei essentiam attingere, sed hæc ratio supponit, quod visio quidditatiua debeat adæquatè rei essentiam attingere; supponit enim quod debeat esse visio clara & quidditatiua rei, vt est in se adæquatè. Ergo supponit quod est probandum. Vnde casu quo videretur Deus secundum esse absolutum, & non secundum esse relatiuum, videretur, vt est in se, licet non adæquate; nam secundum eam perfectionem, secundum quam videretur, non videretur aliter ac est in se. Quod si videri vt est in se, præsumat P. Ioannes esse idem, ac videri secundum omnem perfectionem absolutiuam, & relatiuam, negabit contrarius, id esse necessarium ad visionem inadæquatè quidditatiuam, sed sufficere, si videatur vt est in se adæquatè secundum vnam, vel alteram perfectionem. Conari semper, & insistere, esse de ratione visionis intuitiuè & quidditatiuè, vt tota res videatur, est quæstionem ipsam pro resolutione millies repetere. Per hoc solutio patet ad argumentum. Confirmatio præterquam quod eandem difficultatem patitur, iam est soluta *num.* 62. Ad illud autem quod addit, esse Deo essentiale esse radicem per modum actus personarum, atque adeo cognita essentia sic debent attributa & personæ attingi, dico solum concludere de cognitione intuitiua essentiæ, quæ sit præcisè cognitio abstractiua Personarum, vt latè dedit *citatus numerus*.

65. Denique hanc implicationem sumit ex ratione beatificæ visionis, ex qua id ipsum probauerat Suarez vt statim videbimus. Visio beatifica est illa, quæ attingit, & fruitur summo bono. Ergo repugnat visio beata, quæ beatificet, & summum bonum non attingat. Sed summum bonum vt tale est cui actu omnes perfectiones conueniunt, videlicet omnia attributa, & relatiua. Ergo visio beata ex qua parte est beatifica omnia hæc simul attingere debet. Confirmari potest hoc ipsum: quia si aliquid istorum visionem lateret, aliquo, quod est in Deo, non frueretur. Ergo non omni bono frueretur, quia illud, quod latet, aliquod bonum

bonum est, & est summum bonum, quia actus purus est. Ergo lateret, & non lateret summum bonum. Augetur vis huius rationis, quia licet per intellectum, seclusis personalitatibus manere possit in Deo summum bonum, non tamen prout est in se, sed inadæquatè prout in nostra consideratione distinguente ea, quæ indiuisa sunt, & vnum: quia si prout in se consideratam relationes & attributa non includeret, non esset summum bonum. Atqui visio illa Dei vt sit beatifica, debet esse de ipso Deo, vt in se est, non vt in nostra consideratione inadæquatè consideratur.

66. Argumentum hoc in plura tecidit effugia. Quia vel loquitur de visione personalitatum sine essentia, & hanc non esse beatificam absolutè defendunt cum Scoto sui discipuli. Si loquitur de visione essentiæ sine personis non esse beatificam defendunt Vasquez 1. *part. disp.* 48. *cap* 4. Alarcon *disp.* 4 *cap.* 2. *num.* 10. quod probabile tenet Salas *tract.* 2. *disp* 4. Illam tamen esse beatem defendunt cum Scoto sui, & Soarez, Molina, & probabile id esse defendit Salas Ægidios *lib.* 5. *quæst.* 14. *articulo* 7. *num.* 21. Qui omnes adducunt ad id probandum non ignobiles rationes, & satis probabiliter argumento adducto Ioanne è S. Thom. & aliis satisfaciunt.

67. P. Suarez *lib.* 2. *de Attributis cap.* 23, sic veritatem nostræ resolutionis suadere prætendit. Nam aut visio, qua videretur essentia personis non visis, vel è contra esset eadem numero visio cum visione, quam nunc de facto habent de Deo beati, aut diuersa. Primum implicat, quia implicat visionem immutatam in se aliquod nunc non exprimere, quod antea exprimebat, vel è contra, quia visio exprimit obiectum formaliter, & consequenter necessario. Non secundum, quia vel foret diuersæ speciei, & hoc est impossibile, quia impossibile est lumen gloriæ diuersæ speciei, aut diuersa numero: at hæc non sufficit ad tantam diuersitatem. Sed nec concludit hæc ratio. Tum, quia potest quis respondere, quod esset diuersæ speciei non perfectæ, sed imperfectæ, & reducibilis ad speciem perfectam visionis beatæ. Tum etiam quia facilè, & non improbabiliter potest defendi, visionem illam esse numero diuersam æterogenee intra eundem gradum specificum visionis beatæ.

68. Gonzalez *disputatione* 31. *sectione* 1. & 2. sic procedit, implicat rem videre clarè & quidditatiuè vt est in se, & non videre clarè & quidditatiuè omnia prædicata essentialia. Ergo implicat Dei essentiam clarè, & quidditatiuè sicuti est, attingere, non cognitis attributis, & personis. Antecedens patet, quia nihil est aliud clarè, & quidditatiuè essentiam aliquam cognoscere, quam clarè, & quidditatiuè attingere omnia prædicata essentialia, quæ ei actu competunt. Consequentia de attributis patet, nam ea sunt de conceptu essentiali essentiæ. De personis vero probatur, quia licet personæ non sint de essentia naturæ; est tamen de essentia huius communicabilis ad personas. Sed hoc prædicatum nequit cognosci non cognitis personis. Ergo. Hoc argumentum iam est satisfactum *numero* 62. & addimus Gonzalez non rectè iuxta SS. Thomæ principia asseruisse, attributa esse de essentia naturæ, quia vt vt est concors Thomistarum sententia solum gradus intellectualitatis naturam diuinam constituit. Rursum, quia obiectio hæc assignat pro ratione idipsum, quod in controuersiam vocamus, aut certè tenebitur Author assignare, quare nequeat dari visio repræsentans perfectionem absolutam in Deo absque eo, quod eadem visio relationes repræsentet, quidquid sit an talis visio sit, vel non sit dicenda intuitiua.

Bacconus sic discurrit, quia obiectum naturaliter mouet potentiam vltimò dispositam. 69.
Ergo mouet quantum potentia apta est ab ipso moueri; intellectus creatus per lumen gloriæ dispositus aptus est à primo intelligibili moueri secundum omnem perfectionem in ipso existentem. Ergo: Et confirmat hoc ipsum, quia si posset beatus videre essentiam personis non visis, posset per talem visionem iudicare, quod Deus subsisteret in supposito absoluto, quod est falsum iudicium proferre. Ergo, &c. Facilius potest huic argumento occurri, negando suppositum; supponit enim Deum naturaliter mouere potentiam in ratione obiecti, quod est falsum, siquidem cum talis motio medio concursu & influxu effectiuo exerceatur, & ex alia parte omnis Dei influxus ad extra liberè à Deo procedat, nullomodo talis motio est iudicanda naturalis; fateor tamen influxum terminatiuum naturalem iudicandum, verum hic liberum influxum motiuum obiecti supponit, cui necessario proportionari debet. Confirmationis sequela est falsa, nam in hypothesi, quod beatus absoluta videns relatiua non attingeret, non iudicare poterat esse absolutum suppositum vnum, nec multiplex, solum enim esset apprehensiua intuitio.

Vidimus hanc rem etsi aliàs veram vopote à 70.
SS. Thom. doctam, difficile ab Authoribus ostendi. Nos vero conabimur eam alia via principiis S. Thomæ & eius discipulorum innixa efficacius exprimere, vtinam votum assequamur. Pro quo notare debes principia duo quibus noster discursus totaliter fidit. Primum, Deo repugnare beatè videri, & non videri in seipso. Consonat veritas huius doctrinæ allatæ ex SS. Thom. *suprà disputatione* 1. vbi repugnare speciem creatam Dei repræsentatiuam clarè, & ab ipso Deo exteram resoluimus latè. Ergo repugnat in alio beatè videri, quia vt legimus *sectione* 3. *num.* 32. cognitio alicuius in alio est indirectè illud media specie aliena pertingere; cum ergo visio beata Dei sit directa tendentia in Deum nulla possibili specie interiecta, fit, æquè repugnare Deum in alio videri, ac repugnat species Dei repræsentatiua: Ex quo fit, esse impossibile Deum beatè videri, & in seipso non videri. Secundum principium est, quod quando obiectum est indiuisibile, implicat immediatè & in seipso videri, & totum, quod realiter actualiter continet, non videri. Huius est ratio, quia ex qua parte obiectum illud immediatè, & in seipso videretur, talem tendentiam per suam entitatem terminaret, & ex qua parte esset indiuisibile non posset non secundum totum suum esse entitatiuum pertingi,

rationem

rationem do, quia ex suppositione, quod non in alio prius cognito, sed immediatè in se ipso indiuisibile obiectum attingatur, non est possibile aliquid quod tendentiam illam effrænet, ne in totam obiecti entitatem elabatur; sicut non est dabile aliquid quod obiectum ipsum indiuisibile & in se ipso attingendum coërceat, & restringat, vt non seipsum secundum totum sui cognoscitiuæ potentiæ repræsentet. Et consequenter nec id dabitur impediens cognitionem, ne in totam illius entitatem se extendat, quia tota ratio, quare cognitio aliqua limitatur ad hoc potius, quam ad illud obiectum cognoscendum nascitur ex aliquo limitante potentiam se tenente ex parte obiecti motiui. Non enim ad aliud terminatur cognitio, nisi ad quod mota fuit potentia cognoscitiua. Cum ergo in nostro casu, nempe quando obiectum est indiuisibile & cognoscitur in se ipso immediatè per se ipsum potentiam cognoscitiuam mouens non sit assignabile aliquid, quod possit limitare, ne prædictum obiectum potentiæ cognoscitiuæ secundum totum sui mouendo se exhibeat, fit, quod secundum se totum debeat illam mouere: quia quotiescunque aliqua forma ab aliquo à se distincto non limitatur, ipsa minimè suum effectum formalem limitare valet. Iam obiectum quod per suam entitatem & indistans proportionatè potentiæ, esse quasi formam obiectiuam illius asseruimus ex D.Thom. *tota secunda disput. præcipuè dub.* 2. Ergo si non habet aliquid illud coërcens, minimè poterit ipsum sui præsentiam limitare.

70. His fundamentis iactis, quæ SS. Thom. principiis consonare non probo, quia id est peruium. Non licet omnia Authoritatum præpedire cumulo. Rationem paramus pro ostendenda impossibilitate visionis attingentis vnum vel aliud prædicatum Dei aliis minimè attactis. Hæc duo sunt certa. Deus est obiectum actualiter indiuisibile, in se ipso & per suam entitatem beatè cognoscendum. Necnon quoties obiectum est indiuisibile per suam entitatem immediatè mouens potentiam ad illud in seipso cognoscendum nequit non secundùm se totum attingi, nisi ab aliquo talis cognitio restringatur, & limitetur. Ex his infero consequentiam. Ergo repugnat visio Dei beata attingens illius aliquod prædicatum non attactis aliis. Antecedens probauit *num.* 69. ex alibi dictis consequentiam probo. Nam supposito antecedenti si aliquid restaret, esset aliquid possibiliter limitans talem cognitionem, ne ad omnia prædicata Dei se extenderet. Sed supposito antecedenti repugnat aliquid cognitionem beatam potens limitare. Ergo repugnat dato antecedenti cognitio beata, & quæ Deum secundum se notum non attingat. Probo Minorem, id potest tendentiam cognitionis beatæ limitare, ad hoc, & non illud prædicatum Dei attingendum, quo potens est limitare motionem obiecti ne ad hoc vel illud prædicatum Dei attingendum moueat potentiam. Sed repugnat aliquid talem motionem impediens. Ergo repugnat aliquid limitans tendentiam visionis beatæ. Probo Minorem, quia si quid illud limitaret quominus secundum se totum potentiam moueret, esset concursus obiectiuus limitatæ ab obiecto procedens. Sed hic repugnat esse. Ergo. Maior est euidens, quia stante concursu obiectiuo ab obiecto causatus secundum totam latitudinē obiecti non stat non causari tendentiam à potentia proportionata quæ in totum obiectum non feratur. Minor, in qua vnice tota difficultas continetur, probatur. Nam talis influxus obiectiuus necessario procedit à potentia motiua obiecti. Sed hæc fundatur in tota entitate obiecti sine limitatione. Ergo & influxus obiectiuus sine limitatione euadet. Maior est certa, quia nihil aliud est obiectiuus influxus, seu obiectiua motio, quam præsentia obiecti in actu exercito, certum est enim, quod obiectum fieri præsens in actu exercito potentiæ vltimo dispositæ, & proportionatæ est effectus necessario ortus ab obiecto, quod est quantum est ex se de facto summè intelligibile, proportionatum, & indistans potentiæ. Nunc probo Minorem; potentia motiua, quam habet vnaquæque res ad mouendam potentiam intellectiuam ad intellectionem sui, est intelligibilitas ipsius rei, vt est constans doctrina apud Authores. Sed intelligibilitas rei fundatur in tota entitate rei sine limitatione. Ergo potentia motiua obiecti fundatur in tota entitate illius sine limitatione. Probo Minorem intelligibilitas rei est adæquata proprietas cuiusque rei intelligibilis, quia vt fert principium illi beatum, intelligibilitas immediatè sequitur naturam entis nominaliter accepti, quod essentialiter imbibitur in omni portione quantumuis minima rei, de qualibet etiam minutissima, de qua est verum dicere esse ens, est verum etiam esse intelligibilem. Sed adæquata passio alicuius entis essentialiter petit oriri à tota entitate illius, aliàs quomodo esset adæquata illius entis proprietas, si solum ab vna illius ratione, seu formalitate oriretur. Ergo intelligibilitas obiecti essentialiter petit oriri à tota entitate obiecti.

Explico rursum, quam verùm sit intelligibilitatem (quam esse obiecti potentiam motiuam 71.
diximus cum communi) obiecti fundari debere in tota entitate, quod mihi suadet finis intrinsecus, in quem essentialiter destinatur potentia motiua obiecti; finis enim talis potentiæ essentialis est determinare intellectum ad sui repræsentationem, sicque impediret errorem, quem circa proprium obiectum potentia cognoscitiua poterat pati. Ex quo fit, esse indispensabile potentiæ motiuæ oriri à tota entitate obiecti, necnon mouere intellectũ ad totam entitatem, & intrinsecam perfectionem obiecti cognoscendam. Vtrumque non leuiter existimatur. Siquidem potentia hæc motiua obiecti æmulatur in naturalibus potentiam generatiuam viuentium, vt latè explicuimus *disput.* 1. *dub.* 2. *dispersim.* Vbi diximus quod sicut in naturalibus est essentiale generatiuæ potentiæ filium in rerum natura producere, ita de ratione potentiæ motiuæ obiecti est filium, qui est cognitio, intentionalem parere, quia finis vtrique potentiæ à natura præscriptus est filium procreare. Atqui apud omnes est certum, competere essentialiter hæc duo potentiæ generatiuæ viuentis: Primum, quod fundetur in tota entitate viuentis. Secundum, quod concurrat ad

totum viuens communicandum filio procreando. Ergo ſimiliter id ipſum efferri debet de potentia intentionaliter generatiua, quæ eſt potentia motiua obiecti, cui ſcilicet eſſentialiter alia duo competere dicamus. Primum, quod funderur in tota entitate obiecti. Secundum, quod concurrat, ad totius rei entitatem repræſentandam. Conſequentia patet, quia ideò primæ potentiæ illa duo eſſentialiter competunt, quia ex intrinſeco & primario fine ordinatur ad totam naturam ſpecificam viuentis realiter producendam. Sed cognoſcibilitas rei, quæ eſt potentia motiua & intentionaliter generatiua eſſentialiter ordinatur ad totam naturam etiam indiuidualem rei intentionaliter producendam. Ergo vtrobique eadem ratio currit. Tunc ſic: Ergo implicat ſi res eſt indiuiſibilis, quod poſſit mouere intellectum ad intellectionem non repræſentantem totam illius obiecti entitatem. Conſequentia patet, quia nulla potentia mouere poteſt, niſi ſecundum modum ſibi ex ſe proprium. Sed modus proprius mouendi potentiæ motiuæ eſt mouere intellectum ad totam entitatem obiecti cognoſcendam. Ergo implicat, &c. minor patet, tum quia talis potentia fundatur in tota entitate obiecti, vt diximus *numero* 70. Ergo modus intellectum mouendi eſſentialiter proprius tali potentiæ eſt mouere intellectum ad totam entitatem obiecti cognoſcendam. Tum etiam, quia talis modus eſt eſſentialiter proprius potentiæ generatiuæ naturali. Ergo & intentionali. Non agnoſco diſparitatem.

72. Sed ſtatim pulſat animum hæc obiectio. Demus gratis potentiam motiuam obiecti fundari in tota entitate illius, adhuc inepte inferimus. Ergo eius influxus obiectiuus non poteſt limitari ad concurrendum cum potentia inadæquate. Ergo prædicta ratio non eſt efficax. Probo antecedens primo, quia eſt definitum, omnem concurſum Dei ad extra eſſe liberum, atque adeò regulari, & metiri debere iuxta menſuram diuini beneplaciti. Secundò, quia ſicut ſtante eadem & immutata potentia obiecti motiua ſtat variatio cocurſus quoad intenſionem cognitionis obiecti. Ergo ſtante eadem & immutata prædicta potentia ſtabit limitatio influxus quoad hoc, vel illud obiecti prædicatum cognoſcendum, vel non cognoſcendum.

73. Reſpondeo negans antecedens. Ad primam probationem Reſpondeo admittens omnem influxum ad extra eſſe abſolutè liberum Deo, nec non influxum illum obiectiuum eſſe Deo liberum abſolutè, & hoc non obſtante illum influxum neceſſario terminari debere ad totam entitatem Dei cognoſcendam; itaut nequeat Deus illum limitare vt hanc diuinam perfectionem attingat, & non aliam. Nec difficile captu eſt, aliquem effectum eſſe abſolutè liberum Deo, & ex ſuppoſitione eſſe illi neceſſarium. Hominem producere liberum eſt Deo, ex ſuppoſitione quod illum producat, rationalem illum conſtruere eſt Deo omninò neceſſarium. Similiter præmij gloriæ collatio eſt Deo prorſus libera, ex ſuppoſitione tamen promiſſionis gloriam hominibus conferre eſt Deo neceſſarium; ita in præſenti Deum obiectiuè influere in viſionem ſui eſt Deo abſolutè liberum: tamen ſuppoſito, quod Deus obiectiuè eſt talem influxum præſtiturus non poteſt non ad totam ſui entitatem videndam præſtare illum ob rationem datam *numero* 70. & ponderatam *numero* 71. Vnde abſolutè repugnabit, Deum concurrere per potentiam, & non concurrere ad totam ſui entitatem manifeſtandam.

Ex his patet ad ſecundam probationem antecedentis: conceſſo enim antecedenti nega conſequentiam, diſparitatem dabis. Quia hoc, quod eſt magis, & minus intenſe obiectum cognoſci non ſe tenet ex parte potentiæ motiuæ obiecti; non enim hæc petit ex natura ſua viuaciori, vel languida cognitione attingi, & ſic non eſt mirandum, quod ſtante eadem potentia obiectiua ſtet obiectum intenſe, iam remiſſius attingi; quia modus intenſe vel remiſſe obiectum attingendi potius ſe tenet ex latere potentiæ cognoſcentis, quam ex parte obiectiuæ potentiæ mouentis; At vero finis præſcriptus cognoſcibilitati obiecti, quæ eſt potentia motiua obiecti eſt determinare potentiam cognoſcentem ad totam obiecti entitatem cognoſcendam, vt oſtendimus ſupra, & ſic implicat, quod inuariata obiecti potentia motiua limitetur influxus eius, quoad hoc vel illud prædicatum obiecti cognoſcendum, vel non cognoſcendum. Et præterquamquod doctrina hæc fuerit ſuperque *num.* 71. comprobata, in promptu eſt appoſitiſſimum exemplum à cunctis admiſſum; nam licet obiecta ſenſibilia ob ſui diuiſibilitatem non poſſint per quamlibet ſui minimam partem potentiam cognoſcentem determinare ad totam eorum entitatem cognoſcendam; tamen id exequuntur mediis ſpeciebus viſiuis, quarum minima ſpecies totum obiectum repræſentat, quia quælibet illarum ab omnibus partibus obiecti ſenſibilis producitur. Vbi licet quælibet ſpecies totum obiectum ſenſibile extenſiuè repræſentet, non tamen intenſiuè. Ergo hoc quod eſt limitatum influxum quoad intenſionem terminare obiectum non ſe tenet ex parte obiecti, vel ſpeciei, ſed ex parte potentiæ cognoſcentis; At influxus obiectiuus ad totam entitatem obiecti ſe tenebit ex parte potentiæ motiuæ obiecti, ſi per ſuam entitatem immediatè vnitur, vt in præſenti contingit, vel ex parte ſpeciei, caſu quo immediata vnio cum potentia obiecto repugnet, vt experimur in obiectis ſenſibilibus.

Inſtabis item. Si hæc doctrina rationis noſtræ docentis, potentiam motiuam obiecti fundari in tota entitate obiecti, eſt vera. Ergo hæc propoſitio eſt vera. Viſio beata nedum ab eſſentia diuina efficitur obiectiuè, ſed etiam à tribus diuinis relationibus. Sequela eſt probanda. Quia hæc propoſitio iuxta noſtra principia allata tota *ſect.* 3. eſt vera; Quidquid viſionem terminat, debet eandem viſionem cauſare. Sed etiam hæc eſt vera iuxta dicta *ſect.* 2. *&* 1. Relationes diuinæ terminant quancunque beatam viſionem. Ergo hæc debet eſſe vera. Relationes diuinæ cauſant dictam viſionem, quam terminant. Sed hoc eſt falſum, probo: quia diuinæ relationes cum non ſint actiuæ, nullus effectus ex illis originem ducet. Rurſum, quia nullus effectus ad extra eſt dabilis qui ſimilitudinem 75.

nem aliquam habeat cum relationibus diuinis, cum ob id sit certum, Trinitatis mysterium mentes nostras ex effectibus creatis naturaliter latere. Atqui visio beata est nobilissimus effectus ad extra. Ergo implicabit, illam ortum habere à diuinis relationibus. Respondeo breuiter. Concedendam esse sequelam. Et negandum relationes diuinas non esse actiuas in ordine ad claram visionem sui ob rationem datam *sect*. 3. vbi diximus illas, quia intelligibiles esse etiam motiuas ad quidditatiuam visioné sui. Vnde licet relationibus negetur esse causã pure effectiuam, concedendum est illis esse causam obiectiuam; discrimen est hoc desumptum ex diuersa natura effectus ab vtraque causa procedens; Etenim effectus causæ obiectiuæ ex qua parte est repræsentatio totius entitatis obiecti, & hoc sit illi à natura ipsa essentialis finis designatus, vt dedit *numerus* 72. fit, quod debeat à tota entitate obiecti causari; Hoc non reperitur in aliis creatis effectibus; hi enim nõ sunt instituti à natura, vt entitatem totam causæ repræsentent, & sic produci à tota entitate causæ non depostulant, Vel si hæc non placuerint, dices, relationes esse causas obiectiuas non immediatas, sed mediatas ratione essentiæ diuinæ, quæ tam respectu sui, quam respectu diuinarum relationum sortitur rationem causæ.

76. Restat nunc resoluere argumenta, quæ immediatè pugnant contra veritatem conclusionis in titulo sectionis præfixæ. Arguunt igitur Scotus *in* 1. *distinct*. 1. *quæst*. 1. Rada 1. *part. contra Fabr. in* 1. *distinct*. 11. Pilos *disputat*. 25. *art*. 1. Paludanus *in* 4. *distinct*. 49. *quæst*. 5. *art*. 3. *conclus*. 3. S. Antoninus 3. *part. tit*. 30. *cap* 4. §. 2. Palacius *in* 1. *distinct*. 1. Constantius Sarnanus *in directorio Theologico, Verbo*, Beatitudo, Ferdinandus Bellosillus Episcopus Lucensis *in aduertentiis ad tom*. 9. D. August. & nouiter Felix *de visione cap*. 10. *diffic*. 3. & nouissimè Ioannes Martinon *tom*. 1. *de Deo disp*. 8. *sect*. 8. *num*. 74. Relatio diuina Filij de facto terminat naturam humanam, quam sic immediatè non terminat, quamuis natura & relatio in diuinis sint vna & indiuisa entitas. Ergo quamuis sint vna & indiuisa entitas poterit vna clarè videri altera inuisa; item natura & paternitas sunt indiuisa entitas, & hoc non obstat, quin communicetur natura Filio, non vero Paternitas. Ergo.

77. Vt ab hoc argumento se expediant Authores varias agrediuntur vias. P. Vasquez *suprà disp*. 48. *cap*. 4. *in fine* respondet, commune esse apud omnes non posse immediatè videri aliquam formalitatem obiecti, quin videantur cæteræ identificatæ cum illa; at vero fatentur omnes posse vnionem terminari ad vnam formalitatem, quin ad aliam. Sed hæc solutio non est efficax, quia multi fatentur idem de visione intuitiua, quod de vnione physica, vt vidimus *numero præcedenti*, cum igitur diuisi sint Authores oportet, vtrosque reddere rationem sui. Cum autem intellectus sit magis præcisiuus, quam vnio, & actio physica, cur non præscindet cognitione intuitiua, vbi vnio & actio physica præscindunt; reddenda igitur est ratio; Authoritas enim non est tanta, vt pro illa deserendum sit efficax argumentum, quo vtuntur Authores etiam graues.

P. Suarez *vbi suprà cap*. 23. *num*. 24. & 25. ait, vnionem ordinari ad intrinsecam compositionem ex natura humana, & personalitate diuina, quæ compositio non habet tantam connexionem cum natura diuina, quantam cognitio intuitiua cum suo obiecto. Sed contra, quia ideo ordinatur illa vnio ad prædictam compositionem, quia potest præscindere in vniendo personalitatem à natura. Prius ergo est examinandum, vtrum vnio physica sit præcisiua; probata autem affirmatiua parte sumitur argumentum à paritate rationis, quia non est, vt cognitio intuitiua naturæ habeat maiorem connexionem cum personalitate, quam vnio physica personalitatis cum natura; maximè cum cognitio sit magis extrinseca vtrique obiecto, quam vnio physica. Ergo.

Aliter discurrunt aliqui Complutenses ex doctrina quorundam antiquorum, quos citant: Vnionem, & actionem physicam esse magis præcissiuas, quam visionem; nam cognitio non solum cognoscit obiectum, sed etiam eius terminos; quod repugnate vnioni & actioni physicæ est conspicuum. Sed contrà, quia apud Rudiores est constans principium, intellectum esse magis præcissiuum, quam visionem & actionem physicam: quod fit euidens in cognitione abstractiua, quæ in sententia istorum, & omnium Thomistarum præscindit vnam formalitatem ab alia, & idem Authores negant, actione physica vnam ab alia præscindi. Rursum hoc ipsum, quasi à priori ostendo, quia intellectus potest atingere rẽ aliter, ac est in se, & illi dare obiectiuè aliquem statum, quem à parte rei nequeat habere. v. g. statum naturæ secundum se præcisum ab actualitate, & potentialitate quod non ex alio nascitur, nisi ex confusione intellectus, qua non satis vnum ab alio discernit. Actio vero physica attingit rem sicuti est, & terminatur per se primo ad singularitatem; intellectio vero perfecta penetrat in obiecto primario secundarium, quia sine huius attingentia non dicitur primarium perfectè attingere. Hæc enim non denotant cognitionem esse minus præcissiuam quam actionem & physicam vnionem. Et notandum est, vt probationi contrariæ occurras, præcissionem non esse inter ea, quæ distincta sunt à parte rei, sed quæ sunt indistincta. Vnde cognitionem terminari ad obiectum secundarium arguit obiectum in cognosci actu pendere à pluribus quam in sua existentia. At circa ea, quæ sunt idem realiter magis præscindit intellectus, quam actio physica. Et consequenter manet argumenti paritas in sua vi. 78.

Hurtadus Complutensis *disputatione* 10. *difficul*. 15. respondet, esse discrimen inter vnionem arguentis, & vnionem intelligibiliter factam inter beatum, & Deum, & notat, quod in Deo non sunt duo actus, sed vnus ob sui infinitatem æquiualens duobus scilicet personandi & essentiandi. Vnde quamuis ratio personalitatis, & ratio essentiæ conueniant Deo reipsa, non tamen absque conceptione nostra, qua eam entitatem in se indiuisam diuidimus in Personalitatem, & essentiam, & quamuis 79.

NN 4 eisdem

eidem indiuisibili actui reipsa conueniat personare, & essentiare, non tamen absque ordine ad intellectum, quo eundem actum indiuisibilem diuidimus in actum personandi, & in actum essentiandi, & ob id, quamuis personalitas, & essentia sint reipsa vna entitas, etiamsi personalitas reipsa personet, & non essentiet, & quamuis essentia essentiet, & non personet, quia actus personandi tantum conuenit personalitati reipsa vt à nobis conceptæ & vt distinctæ ab actu essentiandi. Vnde ly, reipsa, quando dicimus, personalitas reipsa personat, non significat aliquid reale purum, sed in ordine ad nostrum cõceptum. At verò personalitatem esse visam non est prædicatum, seu actus rationis sui conueniens, sed illi conuenit à parte rei, nempe à visione independenter à conceptione intellectus, atque adeo quod visa essentia videatur vel non personalitas, non est desumendum ex infinitate diuinæ essentiæ; sed ex natura ipsius visionis, & cum hæc sit intuitiua debet terminari ad essentiam & personalitatẽ. Sed contra breuiter. Quia Author hæc verba implicantia pronuntiat. Quia quod conuenit alicui reipsa, non conuenit ei in ordine ad nostros conceptus. Vnde quia personalitati verbi conuenit repisa terminare naturam humanam, etiamsi non esset aliquis conceptus noster, eam terminaret, vel si ad sic illam terminandam indiget nostra conceptione, hæc propositio esset vera. Secluso nostro conceptu essentia diuina à parte rei & reipsa terminat, & personat humanitatem. Et quamuis à visione proueniat, & non ab entitate diuina, essentiam esse visam à beato, non tamen reddit Hurtadus rationem, quare nequeat essentia sine personis videri, & possit personalitas verbi terminare humanitatem, nullomodo essentia idipsum nequeat. Illud autem quod de visione intuitiua insinuat, statim *numero sequenti* examinabitur.

81. Alij non ignobilis notæ respondent, esse contra conceptum quidditatiuum visionis intuitiuæ, & quidditatiuæ præscindere vnam formalitatem ab alia, quia cognitio intuitiua, & abstractiua opponuntur. Ergo est contra conceptum intuitiuæ esse abstractiuam. Sed cognitio præscindens vnam formalitatem ab alia est abstractiua. Ergo non potest esse abstractiua. Rursum, cognitio intuitiua attingit rem sicuti est, abstractiua non sicuti est. Sed attingere rem sicuti est, & non sicuti est, sunt prædicata contradictoria repugnantia eidem cognitioni. Ergo nequit vna cognitio simul intuitiua, & abstractiua esse eiusdem obiecti. Actio vero physica non diuiditur in intuitiuam, & abstractiuam, vnde ex eius præcisione non sequuntur duo contradictoria.

82. Sed contra, quia eadem ratio probat, non posse actione physica vnam formalitatem sine aliis attingi, & non posse intuitione præscindi, vel eadem probat sine discrimine vtrumque; quia ideo repugnat cognitioni intuitiuæ, quia obiectum attingit immediatè, & sicuti est, propter quod dicitur intuitiua, & quidditatiua. Sed actio physica (idem tene de vnione) attingit quidditatem termini vt existentem. Item immediate, & in se ipso, & sicuti est, quia illum attingit vt existentem. Ergo eadem est vtrobique ratio. Tollamus verba, ne tenebras effundant, & figamus gradum ipsis rebus. Intuitiua dicitur cognitio à verbo intueor significante actionem intentionalem visus, quæ vox non quadrat in physicam actionem, sicut nec audire, nec olfacere. At vero discrimine actionis physicæ ab intentionali in cæteris conueniunt actio physica & intuitio. Vtraque terminatur ad rem vt existentem, altera repræsentans existentiam. Altera dans illam. Vtraque attingit quidditatem vt existentem, Altera eam repræsentans. Altera faciens existere. Vtraque terminatur immediatè ad suum obiectum. Altera repræsentans immediate. Altera immediatè faciens. Vt ergo cognitio vocatur intuitiua, ita omnis actio est quasi intuitiua, cum hoc tamen discrimine, quod cognitio facilius potest præscindere, quia est extrinseca: actio vero physica difficilius, quia intrinseca est. Cum igitur essentia diuina sit à parte rei communicabilis physicè quin communicentur relationes, ita diuinitus est visibilis, quin relationes videantur.

Nec incrementum suscipit solutio ex suppositione, quam præsumit habere cognitio intuitiua cum abstractiua, quia solum cognititio intuitiua & abstractiua eiusdem formalitatis sub eadem ratione formali opponi dicuntur. Vnde intuitiua cognitio duo petit. Alterum vt videatur obiectum vt existens. Alterum vt videatur obiectum immediatè & non in alio obiecto prius cognito. Cognitio vero abstractiua huic opponitur, quia vel non terminatur ad rem vt existentem, vel si ad existentem, non immediatè, sed in alio obiecto prius cognito. Ita Deum abstractiuè cognoscimus, quia licet vt existentem, non tamen media specie propria, immediatè & in se, sed per creaturas prius cognitas attingimus. Cum his tamen cohærere potest, quod cognitio intuitiua vnius formalitatis sit etiam abstractiua ab aliis: quia quamuis immediatè terminetur ad vnam formalitatem vt existentem; poterit non terminari ad aliam, vt procedit argumentum ex vnione hypostatica ad vnam, & non ad aliam formalitatem terminata desumptum. Ergo eadem cognitio est simul intuitiua, & abstractiua diuersarum formalitatum, quatenus abstractio significat præcisionem vnius ab alia: non verò est intuitiua & abstractiua eiusdem formalitatis ab existentia. Nec illud quod affert de quidditatiua cognitione extenuat argumenti robur. Quidditatiua enim cognitio attingit rem sicuti est adæquatè, vel inadæquatè, quæ adæquatè est comprehensio, quæ inadæquatè non est. Et hæc doctrina instauratur eodem argumento sic: Etenim vnio qua vnitur hypostasis verbi vt est, non tamen vt est adæquatè; adæquatè enim non solum est hypostasis, sed natura, non tamen illi vnitur immediatè vt est natura; sed tantum vt est formaliter hypostasis. Item natura diuina communicatur vt est, non tamen vt est adæquatè, est enim idem in tribus personis. Nec tamen formaliter communicatur vt persona, sed præcisè vt natura; Ergo poterit videri vt est inadæquatè, quin vt est adæquatè videatur, differt solum quidditatiua à non quidditatiua

ditatiua cognitione, quod quidditatiua cognoscit vt est aliquod prædicatum essentiale; quæ verò non est quidditatiua nullum cognoscit, vt est.

84. Herice *vbi suprà num.* 57. Respondet, essentiam diuinam, & paternitatem aliter distingui in ratione communicationis virtualiter, ac in ratione visibilis, quod primo modo distinctio virtualis fundat oppositionem cum Patre & filio ad constituendam vnam personam: secus autem in ratione visibilis, quia hæc distinctio virtualis non fundat, quod essentia videatur & non paternitas, nec filiatio, cum de facto ambæ videantur. Et hoc modo respondet ad vnionem, quæ fit cum verbo in eo, quod habet oppositionem cum cæteris personis, quod non obseruat visio intuitiua. Sed non soluit. Certum est enim personas oppositas esse, & incompossibiles. Sed quid hoc iuuat ad hoc, vt distinctio virtualis inter personas, & essentiam sufficiat ad fœcundandum verbum media communicatione essentiæ, & non paternitatis, & ad vniendum hypostasim immediatè, non veri essentiam, & idipsum non sufficiat vt videatur essentia, non vero persona? tametsi verbum opponatur aliis personis, si tamen verbum non distingueretur virtualiter saltem à natura nequiret immediatè humanitati vniri, quin & natura eidem immediatè vniretur. Ergo independenter ab oppositione inter Verbum & personas inuenta est quærenda ratio disparitatis, quam prædictum argumentum deposcit.

85. Salmanticense Collegium *tom.* 1. *tractatu* 2. *disp.* 7. *dub.* 2. *num.* 25. respondet, quod Deus in ratione speciei intelligibilis respectu essentiæ, & relationum non distinguitur virtualiter, at essentia & paternitas virtualiter distinguuntur, & sic non est mirum, quod communicetur essentia non communicata paternitate; esset tamen inconueniens, quod videatur essentia inuisa paternitate.

86. Sed contra, & quæro ab hoc Authore, cur neget distinctionem virtualem in Deo vt habet rationem speciei respectu essentiæ, & personarum; illam tamen concedat in entitate essentiæ, & paternitatis. Quid huic respondeat, non legi. Sed permitto talem indistinctionem in specie, & iterum peto, cur Author hic tollit ab specie repræsentationem solius essentiæ sine repræsentatione paternitatis? Nonne talis species formaliter eminenter æquiualet pluribus speciebus creatis, si hæc essent possibiles? affirmabit, & bene. Ergo poterit Deus vnire se per modum speciei intelligibilis repræsentantis essentiam suam, non repræsentando cæteras formalitates. Probo consequentiam. Nihil deficit possibilitati dictæ intentionalis vnionis. Ergo, &c. probo antecedens si aliquid deficeret, id esset, vt docet Salmanticensis Author, distinctio virtualis assignata, nempe distinctio virtualis inter dictas formalitates in ratione visibilis, & repræsentabilis, quæ in illis non datur, ait Author, quia sunt eiusdem immaterialitatis. Sed defectus huius distinctionis virtualis non impedit prædictam intentionalem vnionem in Deo per modum speciei repræsentantis essentiam, & relationes minimè repræsentantis. Ergo solutio allata non est efficax. Probo Minorem. In sententia Collegij *vbi supra disputatione* 2. §. 8. *num.* 68. est certissima doctrina, quod in Deo esse entitatiuum, & esse intelligibile nec virtualiter distinguuntur, & nihilominus hic Author concedit, posse Deum, & de facto vniri intellectui beato vt formam intelligibilem, non vero vt formam entitatiuam. Ergo nec defectus prædictæ virtualis distinctionis vnioni præintentæ obstabit. Rursum ipse Author *tract.* 3. *disputat.* 5. *num.* 17. & *tract.* 4. *disp.* 2. *num.* 34. docet, in Deo esse speciem intelligibilem, & esse suam intellectionem nec virtualiter distingui, & hoc non obstante fatetur, Deum de facto vniri vt speciem, non vt intellectionem. Ergo, &c. Nec fas erit respondere, vniri vt intellectionem repugnare, quia vitalem, non vero repugnare vniri vt speciem repræsentantem omnes Dei formalitates. Fateor hanc non repugnantiam, quam de facto experiri beatos fatemur. Ac ostendat Author repugnantiam in vnione Dei vt species vnius formalitatis, & non alterius sine recursu ad defectum distinctionis virtualis inter illas formalitates vt visibiles, & vt repræsentabiles. Prætereà idem Collegium *tract.* 2. *disp.* 7 *dub.* 5. §. 4. *num.* 82. reddens rationem, quare Deus, cum non distinguatur virtualiter, vt est species istius creaturæ à se ipso, vt est species alterius, possit intellectui beati vniri vt est species hominis, & non alterius, hæc habet verba. Sufficit, quod sit Deus per modum speciei intelligibilis forma eminens, & sic æquiualeat pluribus speciebus. Ex his omnibus sic in hunc Authorem poterunt arguere. Deus formaliter, & eminenter est species sui, & omnium eius formalitatum. Ergo etsi Deus non distinguatur virtualiter vt est species vnius formalitatis, & alterius, poterit ob suam eminentiam, quatenus æquiualet speciei essentiæ vniri beato intellectui, quin vniatur, vt æquiualet speciei aliarum formalitatum repræsentatiuæ. Non datur disparitas nisi deserat castra propriæ doctrinæ, & à solutione incepta desistens, in alias relabatur, quas iam impugnatas relinquo.

Solutionem argumento huic *numero* 57. adducto, & per tot numeros instaurato paraturus sum consonam principiis *tractat. de sanctitate animæ Christi disp.* 1. *dub.* 1. *sect.* 2. ibi enim assignauimus tanquam regulam illibatam, omnem communicationem, vnionémve cuiusque prædicati fieri iuxta capacitatem, & exigentiam subiecti, cui fit communicatio & vnio talis prædicati. Huicque innitentes regulæ dedimus rationem, quare Deus non vniatur immediatè humanitati vt intelligens, & volens, quamuis vniatur immediate illi vt verbum, tametsi hæc omnia identificata sint, quia videlicet, Dei vt verbi est capax humanitas, non vero Dei vt volitionis & intellectionis, nam communicatio istarum formalitatum tunc immediatè & formaliter contingit, quando per illas subiectum redditur capax est intelligendi, & volendi per illas; & tunc censetur sic capax, quando vel tales formalitates emanant physicè ab illo, vel cum eodem identificantur; cumque humanitas Christi nequeat sibi intellectionem & volitionem diuinas identificare; nec easdem produce 87.

producere. Fit, esse incapacem formalis communicationis, & vnionis illarum. Rursum eidem regulæ innixi resoluimus humanitati non esse communicatas formaliter & immediatè immensitatem, æternitatem, & omnipotentiam verbi, bene vero istius sanctitatem; tametsi in verbo hæc omnia identitatem seruent: quia videlicet conceptus obiectiui harum perfectionum pugnant cum conceptu obiectiuo humanitatis, qualem repugnantiam non habet humanitas cum conceptu obiectiuo sanctitatis & subsistentiæ ipsius verbi. Vide, quæ ibi diximus. Hoc posito:

88. Respondeo igitur argumento *num.* 76. concesso antecedenti negando consequentiam. Ratio disparitatis est hæc: filius est paternitatis incapax, non tamen naturæ, sicut nec humanitas est plurium suppositorum capax, & sic bene stat, quod filio natura communicetur, non paternitas, & humanitati vniatur verbum, non vero cæteræ diuinæ personalitates, quamuis omnia illa identificata sint. Contrarium inuenitur in nostro casu, quia quilibet intellectus creatus est capax videndi essentiam, & personas, atque adeò non stabit, essentiam ab illo videri inuisis illis. Rationem horum colligo ex his, quæ dedimus *num.* 69. & 70. & potissimè ex modo formali tendendi intellectus, & communicationis naturæ. Siquidem modus tendendi formalis, sub quo persona tendit, vt naturam communicet, fundatur in communicabilitate, quæ secundum fidem est naturæ solius propria: necnó modus tendendi, sub quo persona tendit, vt persona producat, est producibilitas, quam esse personalitatis propriam ex fide legimus *tractat. de Trinitate disputat.* 3. *dub.* 3. Ex his necessario sequuntur duo; Primum, quod Pater communicando naturam filio paternitatem non communicet, quia solum illud formaliter communicatur, cui propria est communicabilitas. Secundum quod quamuis Pater producat personam filij, minimè naturam producat, quia illius solum est propria producibilitas, & non naturæ, sicut huius communicabilitas, non paternitatis. Vt non vulgariter edisseruimus in prælectione de Trinitate ad cathedram primariam Complutensem Scoti. Ex quo rursum fit, quod cum modus tendendi, sub quo Verbum diuinum tendit ad naturam creatam supposítandam, sit adæquata sustentatio talis naturæ, qua sustentatione adæquata semel posita redditur humanitas incapax vlterioris substentationis. Fit, quod potuerit verbum vniri humanitati aliis personalitatibus inunitis. Iam non posse videri naturam cæteris prædicatis non visis colligitur ex his, quæ dedimus *n.* 69. & 70. vbi diximus, quod modus tendendi, sub quo intellectus tendit est intelligibilitas Dei, quæ quia fundatur proximè in tota entitate obiecti mouentis, fit, quod omnes Dei perfectiones manifestet beato, quia quælibet illarum est perfectè mouens, & intelligibilis.

89. Arguit secundo cum Scoto Felix *vbi suprà numero* 4. Pater prius origine, quam generet Filium, perfectè intelligit suam essentiam. Sed in illo priori, filio nó est cómunicata essentia. Ergo potest cognosci illo non cognito. Siquidem in illo priori intelligitur essentia non intellectis Personis nondum productis. Minorem probant primo, quia vnaquæque Persona intelligit intellectu, vt in seipsa existente, & non vt alteri communicato. Ergo quælibet Persona intelligit essentiam, vt in se existentem, & non vt alteri communicatam. Siquidem ad intellectionem non minus requiritur intelligibile quam intellectus. Sed perfectum intelligens non minus desiderat intelligibile in se, quod intelligat, quam intellectum, quo intelligat. Ergo. Secundò probant illud antecedens. Si Pater beatetur cognitione essentiæ, vt communicatæ Filio, & Spiritui sancto. Ergo Pater non haberet omnem perfectionem à se, vt est prior origine Personis productis. Ex quo rursum fieret, non omnem absolutam perfectionem esse relatiuis priorem, sed aliquam, videlicet cognitionem essentiæ, vt communicatæ duabus Personis esse relatiuis posteriorem, quod absonat Theologiæ docenti absoluta omnia esse cunctis relatiuis priora.

Obiectio hæc facilè soluitur ex sana intelligentia prioritatis originis. Hæc igitur priorias tantum est prioritas a quo, siue independentiæ, quæ quidem prioritas simul compatitur cum durationis simultate, & in quo. Huic prioritati correspondet in creatis prïotira naturæ, & sicut compatitur bene apud nos, hoc extremum A, est natura prius extremo B, & quod B sit simul duratione cum extremo A, ita stat bene, quod in diuinis sit extremum vnum alio prius origine, & quod ambo sint duratione simul, itaut nequeant non eodem instanti reali, imò rationis, in quo, mensurari. Hoc dato, nego primam minorem; quia prioritas originis non infert prioritatem mensuræ, iuxta quam solum dicitur cognitio prior alia. Vnde admisso, quod Pater vt origine prior Filio suam essentiam intelligat, non infertur, quod pro aliquo priori in quo attingat illam, vt non communicatam Filio. Tantum solum infertur, quod essentiam intelligat Pater vt prior origine, idest, vt non habens illam ab alio. Cæteræ vero Personæ illam intelligunt in eodem nunc durationis, sed vt posteriores origine, idest, vt habentes essentiam ab alio. Quia prioritas hæc originis sicut non tollit, quod cæteræ Personæ in eodem signo habeant esse, in illud habet Pater; ita eadem prioritas non tollet, quod in eo signo, in quo Pater suam essentiam cognoscit, eam similiter cæteræ Personæ cognoscant. 90.

Ad primam probationem minoris nego antecedens. Ratio, quia hæc est differentia inter intellectum, & intelligibile, quod ille est vitalis. Hoc minimè. Ex hoc nascitur discrimen aliud, quod quia intellectus est vitalis maiorem cum intelligente petit coniunctionem, quam intelligibile. Nunquam vidimus aliquem intelligere medio intellectu à seipso separato; bene vero experimur intelligere intelligibilia, quæ à nobis separata sunt. Vnde licet ad intelligere & requirantur intelligibile, quod est, cognoscendum, & intellectus, quo intelligatur, sed tamen non cum æquali coniunctione. Hæc dixerim sumpto intelligibili, ex se, & in communi, in quo sensu sumebatur in antecedenti; at verò contingere solet, vt in nostro casu quod intelligibile, sit æquè coniunctum cum intelligente, 91.

gente, ac ipse intellectus, quia tunc intelligibile non tam sumitur in ratione termini, quam in ratione principij mouentis: Et sic omnes personæ diuinæ in ratione mouentis intellectum ad intellectionem sunt coniunctissimæ cum intellectu Patris pro quocunque signo durationis, in quo non minus ac ipse intellectus Patris coniunctus est cum ipso Patre, quia vt docet Theologia nullum est signum in quo Pater non sit cum duabus Personis, tametsi Pater sit à se, cæteræ vero sint ab alio.

92. Ad secundam probationem minoris distinguo eodem modo primum & secundum consequens. Aliquam beatitudinem habet Pater à Filio originariuè, nego. Obiectiuè, concedo. quia vt monuimus *tractat. de Trinitate disput.* 3. *dub. vnico*, tam Personæ, quam earum processiones spectant ad complementum beatitudinis Paternæ. Vnde vt omnia illius obiectionis maneant satisfacta, aduerte cognitionem essentialem esse ratione priorem relatiuis, quatenus ipsa essentialis cognitio constitutiua est naturæ prius ratione, quam relatiua intelligantur. Cùm hoc tamen stat, quod relatiua secundum aliam considerationem possint esse priora cognitione essentiali, in genere scilicet obiecti; nec mirandum est, vnam perfectionem diuinam esse secundum diuersas rationes priorem, & posteriorem, quia de hoc dispersim in Theologia exempla coique peruia supersunt.

93. Sed instat Felix *numero* 6. Prius est, Patrem esse beatum, & eius cognitionem terminari ad essentiam, vt obiectum, quam producere Filium. Sed in illo priori nondum productus est Filius. Ergo Persona Filij non intelligitur in illo priori vt obiectum complens beatitudinem Patris.

94. Nec refert, si respondeas cum Ioanne à S. Thom. *vbi suprà disput.* 15. *articul.* 1. verum esse, Patrem pro illo signo originis esse beatum. Sed in illo priori iam intelligitur Filius cognitus obiectiuè, & essentialiter, etiamsi non cognoscatur cognitus notionaliter, & productus, ad beatitudinem non desideratur, quod Persona sit producta, sufficit, vt sit cognita. Non inquam refert, quia instari potest, nam vel filius in illo priori est, vel non est productus? Si hoc, vt Author admittit. Ergo non cognoscitur, vt productus, vel existens. Concedet. Ergo cognoscetur à Patre pro illo priori vt sibi possibilis, vel futurus. Consequentia est euidens. Quia quidquid cognoscitur, vel vt possibile, vel futurum, vel vt existens à Deo cognoscitur. Hi enim status abiunt totam cognoscitiuam vim diuinam, vtpote adæquati cuiusque obiecti cognoscibilitati, vltra quos non restat alius status, quem aliquod ens excurrere potest. Sed P. Ioannes admittit, Patrem in illo priori filium cognoscere non vt productum, aut existentem. Ergo cognoscit illum aut vt possibilem physicè, aut futurum. Quidquid pronuncies, ibis contra veritatem, quam fateris esse *to.* 3. *in* 1. *part.* personas procedentes nullo modo aut possibiles, aut futuras iudicandas esse. Ergo hæc solutio non subsistit. Sed facilè respondebis, si memineris doctrinæ *num.* 90. iuxta quam distingues maiorem. Prius est, Patrem esse beatum, & eius cognitionem terminari ad essentiam vt obiectum, quam producere filium prioritate originis concedo, prioritate durationis, nego. Et nego minorem, quia ly, est, semper importat mensuram instantis. Vide quæ diximus *num.* 90.

Arguit Felix 3. Essentia est obiectum primarium, relationes secundarium. Sed obiectum primarium non implicat videri sine secundario. Ergo; &c. Minorem probat primo. Nam obiectum primarium solum per se requiritur, & secundarium per accidens. Ergo sine hoc poterit illud attingi. Secundò, quia creaturæ sunt secundaria obiecta, optimè videri potest illa sine istis. Ergo si Personæ attributa sunt obiecta secundaria poterit essentia sine illis videri. Quidam respondent negando Maiorem; Non vero sistentes dictis *sect.* 1. admissa maiori distinguimus minorem. Sed obiectum primarium non implicat videri sine secundario quod cum primario identificetur, nego, sine secundario non identificato concedo. Et nego consequentiam. Ad probationem minoris distingue secundam partem antecedentis. Ad cognitionem solum per accidens desideratur secundarium obiectum cum primario identificatum nego, distinctum ab illo, concedo. Et cum creaturæ sint hoc modo secundarium obiectum visionis, ideò quasi per accidens ad illam cupiuntur, & sine illis primarium potest perfectè attingi. Per hæc patet ad secundam probationem illius minoris. 95.

Arguitur 4. cognito intuitiuè vno relatiuo necesse non est alterum intuitiuè cognoscere; dæmon enim intuitiuè penetrat dependentiam creaturæ à Deo, quem intuitiuè dæmon non videt. Ergo intuitiuè cognito Patre non oportet cognoscere filium intuitiuè. Rursum nam Pater correlatiuus non est Spiritus sancti. Ergo hic poterit non intuitiuè videri intuitiuè cognito Patre. Respondeo, rationem quare intuitiuè cognita vna Persona debeat alia intuitiuè videri non debere sumi ex correlatiuitate illarum. Sed ex principio signato à nobis *numero* 69. & 70. 96.

Arguitur 5. Quamuis diuina prædicata identificentur ex parte obiecti, experimur tamen cognitiones aliquas, quarum vna reddit habentem illam conscium de vno prædicato, & non de alio, vt quod Deus sit vnus, & non Trinus, sapiens, & non omnipotens. Ergo potest cognosci, quod Deus sit vnus, quin cognoscatur vt Trinus, &c. Antecedens patet, quia datur hoc iudicium solum de essentia verificabile, nempe essentia communicatur. Et aliud solum de Personis verificabile, nempe Personæ sunt incommunicabiles. Similiter essentia non producitur, & aliud iudicium, Personæ producuntur. Sed nulla harum propositionum posset esse vera, si non posset essentia sine Personis attingi; aut è contra. Ergo Minorem probant, quia dum hoc iudicium formo, essentia communicatur, vel per subiectum, subiectum quod est essentia, æque primo significatur, & concipitur persona, vel non? Si hoc, habemus intentum. Si Primum. Ergo falsum esset illud iudicium, quia persona minimè communicatur; Ergo in tantum illud iudicium est verum, in quantum per subiectum illud, essentia, persona 97.

sona non attingitur. Ergo possibilis est cognitio, qua intelligenti pateat essentia, & quem persona lateat. Maiorem primam distingue, de visione beata nega, de aliis concede. Ad probationem admitte iudicia illa. Et minorem nega. Ad probationem responde, quod vt Beati possint prædicta iudicia conficere, necesse non est, vt possit beatus essentiam, & non personas attingere, sufficit eidem vtrasque cognoscere, quibus visis, vnam vt communicabilem, quia communicatam, & aliam incommunicabilem, quia incommunicatam contemplabitur; imò necesse videtur vtrasque simul videre, vt firmitatem habeant talia iudicia. Quia cum mente contueatur id, de quo est affirmaturus, vel negaturus, firmius de illis præstabit iudicium.

105. Arguitur 6. Bene stat, videri aliquid intuitiuè non viso alio secum idemtificato, vt patet in colore à longè viso, & non eius ratione specifica, necnon ipsum videri, minimè relatione, quam ad summum creatorem dicit, attacta. Ergo idem affirmare poteris in nostra lite. Facilem tibi præstat aditum doctrina Ioannis à S. Thom. *numero* 57. allata, quæ meo videri, solum vt huic obiectioni occurri posset, ab illo fuit instituta, vide illam &, si malueris nega Antecedens & suppositum exempli, quia apud omnes supponitur, visum præcisè attingere colorem in communi. Quod existimo falsum, si absolutè pronuntietur. Vnde aliud est, visum non attingere omnes rationes idemtificatas cum obiecto viso, & aliud est, illum non valere ex aliquo impedimento rationem, vel iudicium ferre de singulis rationibus. Primum verum non est, cum potentia visiua ferri nequeat ad colorem in cõmuni, quia esset ferri extra sphæram totius sui obiecti adæquati, quod solum color in specie, & in particulari. Secundum est verum ob remissum lumen, ob distantiam, & ob species languidè obiectum repræsentantes. Nihil tamen istorum in visione beata repetitur, vt discurrenti singula patebit.

106. Arguunt 7. de facto intuitiuè videmus substantiam, & non cognoscimus potentiam obedientialem cum illa idemtificatam, aliàs omnes effectus supernaturales penetraremus. Ergo similiter in præsenti. Respondeo negans antecedens. Ad probationem, nempe quod omnes effectus supernaturales attingerentur, nego id sequi. Quia vt cognoscatur potentia obedientialis cum quouis idemtificata, necesse non est, effectum supernaturalem distinctè cognoscere, sed sufficit cognoscere in communi posse in illa, & per illam à Deo effici quidquid diuinæ voluntati fieri voluerit. Solùm enim ex cognitione intuitiua obligamur cognoscere ea, quæ formaliter cum re sic cognita continentur. Supernaturales effectus formaliter in potentia obedientiali minimè continentur, sed ad summum terminatiuè & extrinsecè.

107. Vltimò argues obiectione aliquibus bene visa. Potest materialis potentia visu crassior suum obiectum sentire, quoad vnam formalitatem, & non quoad aliam, etsi idemtificatas inter se. Ergo multo melius visus, & potiori titulo intellectus. Antecedens explico, supponamus organum tactus esse quatuor gradibus caloris affectum, & suum sensibile esse calidum vt sex. Tunc sic, organũ tactus solum sentit duos illos gradus caloris exuperantes, vt expresè docet SS. Thomæ *lib. 1. de anima tex. 20. sect. 1.* & cum eo omnes fere eius discipuli, quos citat, & sequitur Complutense Collegium *in lib. de anima tract. de tactu.* Atqui isti gradus sunt idemtificati cum aliis quatuor gradibus, qui non attinguntur. Ergo organum tactus potest suum obiectum attingere quoad vnam formalitatem, & non quoad aliam, quamuis inter se idemtificatas. Maior est expressa omnium Thomistarum doctrina. Minor est certa, quia quæ maior idemtitas, quam vnitas? In sententia omnium Thomistarum intensio non fit per additionem gradus ad gradum, sed semper est vnus magis ac magis in subiecto radicatus. Ergo illa intensio caloris vt sex ita idemtitatem suorum graduum deposcit, vt vnitatem depostulet. Consequentia bene infertur. Huic argumento dum illud obieci, varias dederunt solutiones. Sed quæ probabilius rem dirimit, est huiusmodi: quatuor illos gradus minimè tangi à tactu prouenire ex impotentia potentiæ; ratio, quia tactus solum gradus illos caloris tangit formaliter, quos sentit, & illos solum sentit, ad quos est in potentia. Atque adeò illos gradus sentire non poterit, ad quos iam vis tactiua est in actu. Atqui vt supponit argumentum, organum tactus est iam in actu quatuor graduum caloris, quos supponimus habere, & solum est in potentia ad illos duos gradus caloris, secundum quos sensibilis calor excedit calorem tangentis. Ergo quatuor illos gradus sensibilis à tactu non attingi nascitur ex impotentia potentiæ tactiuæ. In visione autem nulla impotentia supponitur in intellectu semel vidente vnum Dei prædicatum, vt non possit aliud videre, & sic omnia viso vno conspicere tenetur Christus, & quilibet Beatus.

SECTIO VI.

Christus ex vi visionis beatæ omnia Dei decreta cognouit, quorum aliqua quilibet Beatus.

DVas partes conclusio ista continet, & quod 108.
Christus omnia Dei libera decreta percipiat, aliqua tantum illorum alius quilibet Beatus. Primum manifestum faciet octaua sectio, vbi cum SS. Thoma, & communi placito definiemus, Christum omnia futura, præsentia, & præterita cognoscere in verbo. Ergo & decreta libera ad ea terminata. Secundum vt certum supponunt cuncti ex illo vulgari asserto, quod quilibet Beatus, ea, quæ ad suum statum conducunt, intuentur, cum vero ea non sint possibilia, debent esse existentia, & futura. Ergo penetrare tenentur decreta illa, quæ ad istas creaturas sui statui præfixas terminantur; non vero ad vlteriora.

Sed adhuc in limine notaturus es circa pri- 109.
mam partem placiti, antequam præcipuam concertationem aggrediamur, quod dum diximus Christi visionem ad omnia Dei decreta libera terminari, intelligendi sumus de decretis,

quæ

quæ circa res existentes versantur, non verò de decretis liberis, quæ circa mere possibilia terminari dicuntur; istorum enim cognitionem esse comprehensiuam non ignobiles doctores docent, vt infra *sect.2.* videbimus. Quot verò libera decreta quilibet Beatus pertingat in calce sectionis proponemus.

110. Præcipua inter Authores concertatio, quam inter omnes Theologiæ quæstiones difficiliorem existimo, est, ostendere modum, quo talia decreta ex vi visionis possint à Beato videri. Cuius resolutionem reddit valde dubiam inextricabile mysterium constitutiui decreti liberi Dei. Quia quomodocunque constituas illud, Dei immutabilitatem seruare debes, & eo ipso quod illæsa maneat, adest tibi campus vberrimus pro vtraque parte discurrendi, videlicet quemlibet beatum omnia Dei decreta conspicere; & è contra quemcunque beatum omnia decretaliter à latere. Iam quod possis non leuiter affirmare primum, ostendo. Ista sunt certa apud omnes, quos viderim. Primum; Quilibet Beatus videns essentiam, omnia Dei formalia cum illa identificata conspicit, vt resoluimus *sect. antecedenti* ex communi. Secundum, nullum decretum liberum addere aliquid intrinsecum essentiæ visæ. Ex his, hæc consequentia ineuitabiliter infertur. Ergo quilibet Beatus videns essentiam, omnia libera decreta videbit. Patet hæc, quia videnti essentiam nihil deesset, quin & decreta videret. Sed videt essentiam. Ergo & decreta omnia. Maiorem probo. In linea essendi liberum decretum non addit aliquid essentiæ. Ergo est ipsa essentia. Ergo nec in linea intelligibilis liberum decretum addit aliquid essentiæ. Ergo intelligibilitas essentiæ est intelligibilitas decreti. Ergo videnti essentiam nihil deest, vt videat decreta. Item, quod eidem principio innixus possis æquè vtiliter discurrere beatum latere quodlibet liberum decretum, ostendo. Pone casum, quod Deus non haberet decretum aliquod ex his, quæ de facto habuit, certum est, beatum videntem essentiam tale decretum non visurum, quia quod non est non scitur. Sed dum tale decretum habet Deus, beatus videns illum, nihil aliud videt, quam vidisset in casu maioris. Ergo si in primo non vidit decretum, ita nec in secundo casu illud vidit. Probo Minorem. Ideò in primo casu Beatus non vidit præter essentiam aliquid, quia nullum decretum habuit. Sed dum in secundo casu illud libere habuit, nihil intelligitur præter essentiam additum; Ergo sicut in primo casu solum essentia est visa, & non decretum, ita & in secundo. Minor est ipsa veritas, iuxta quam omnes docent *tractat. de voluntate Dei.* Decretum liberum Dei nihil reale addere essentiæ.

111. Aliter hanc rationem dubitandi decreui scribere, vt omnibus modis eius vis pateat cunctis. Hanc propositionem esse ab omnibus admissam, nempe, actus liber nullam perfectionem intrinsecam addit supra necessariam Deo; diximus nuper, quia Deus non vult per intrinsecam productionem actus, sed per intrinsecam mutationem obiecti, vel ad summum illam solum addit. Ergo aut omnes liberi actus Dei necessario cognoscuntur cognita eius substantia, & actu necessario, quo seipsum, & creaturas possibiles diligit, aut nullo modo tales actus liberi poterunt videri in seipsis. Consequentiam probo, quia cum in seipsis non differant ab actu necessario, aut simul cognoscentur ab illo, aut nullo modo in seipsis poterunt cognosci. Patet hoc, quia vt possint in seipsis cognosci diuersa cognitione, qua cognoscitur actus necessarius, deberent addere aliquid supra necessarium actum: alioquin si supra illum nihil addunt, non poterunt videri diuersa cognitione ab ea, qua ipse necessarius actus videtur; atque adeo eo ipso, quo à quolibet beato necessarius actus videtur, videbuntur ab eodem omnes actus liberi, cum ad istos videndos necesse non sit videre aliquid ab ipsa perfectione actus necessarij distinctum.

In contrarium autem poteris syllogisare. Quia ista sunt certa, plura decreta libera beatum quemuis, licet non omnia cognoscere. Primum patet ex *num.* 108. quia plura futura libera videntur à beato in verbo. Sed hæc nequeunt videri nisi visis decretis liberis diuinæ voluntatis, à quibus hæc futura tanquam à causa proxima libere se determinante pendent, sicut nec possibilia queunt in verbo conspici, quin & omnipotentia, à qua essentialiter pendent, videatur. Ergo beati aliqua decreta libera intuentur in verbo. Quod vero omnia non videant beati; patet, quia cum huiusmodi decreta in Deo sint cum futuris connexa, & ex alia parte visa substantia actus necessarij diuini voluntatis, omnia decreta libera viderentur à beato, iam quilibet beatus omnia futura cum decretis connexa videret. Cum nequeat distinctè, & in particulari videri actus liber voluntatis diuinæ, quin simul videatur effectus futurus, cuius connotatione actus liber Dei essentialiter constituitur. Nec enim est eadem, ratio in omnipotentia, quæ in Thomistica Schola & in aliis communiter potest videri distinctissimè nullo viso effectu clarè in seipso; quia omnipotentia nullo modo constituitur per connotationem huius effectus in particulari, sed connotatione omnium effectuum in communi. Contrarium vero inuenitur in decreto libero diuinæ voluntatis. Ratio: quia omnipotentia est causa, & virtus vniuersalis, de qua nequit affirmari esse magis causam huius, quam illius effectus: decretum vero est vis determinata ad hunc potius, quam illum effectum producendum, quia ad istum comparatur tanquam actio ad terminum. Vnde sicut implicat actionem aliquam cognoscere, quin eius terminus distinctè, & in particulari cognoscatur; ita repugnabit cognoscere decretum, quin distinctè, & in particulari effectus eius cognoscatur. Ergo si quilibet beatus omnia Dei decreta cognosceret, cognoscere debebat distinctissimè omnes effectus futuros ab illis pendentes, & cum eisdem connexos. Quod esse contra veritatem, omnes tuentur. 112.

Restat igitur aperire modum, quo possit difficultas hæc attemperari. Plures inuenere Authores. eum vnusquisque amplectens, quem viderat magis consentaneum principiis, quibus innixus decretum liberum Dei constituit Plures omittemus, quia inutiles, probabiliores afferam, 113.

ram, & nouiores, confitens ingenuè, rem hanc adeo arduam mihi semper visam fuisse, vt far iudicarem, si ambabus vlnis ei succumbere decreuissem. Cum ergo tota difficultas præsens suos neruos deriuet ex constitutiuo decreti liberi; non aliter præcisos contrectabis, nisi recursu ad prædictum constitutiuum. Quo designato rationem dubitandi delinies. Quidam igitur sic rem componunt, quod beati libera decreta percipiat in seipsis per intrinsecam terminationem liberam, quam in seipsis habent ad obiecta contingentia ratione diuersa à terminatione necessaria, quam idem actus habent ad necessaria obiecta, quæ libera terminatio actus, etsi cognosci nequeat sine cognitione obiecti, ad quod terminatur, re tamen vera aliqua perfectio cognoscitur per hanc liberam terminationem in actu libero, quæ non relucet in actu necessario, quando hic cognoscitur. Ratio huius potest esse. Quia hæc libera terminatio in actu libero est aliquid reale, & intrinsecum, vtpote vitale exercitium voluntatis diuinæ. Atqui hæc terminatio libera potuit non esse in actu libero diuinæ voluntatis. Ergo aliquid reale saltem ratione distinctum videtur in actu libero, quod in actu necessario minimè videtur: atque adeo poterit in seipso videri distincta cognitione, qua actus necessarius videtur, cum in se habeat aliquid, quo possit terminare diuersam cognitionem. Sed isti Authores supponunt decreta libera addere supra necessarios actus perfectionem realem intrinsecam ratione saltem diuersam ab actus necessarij perfectione, quæ verè potuit deficere Deo. Verum suppositio hæc ab omnibus deiicitur, vt cum communi *tract. de voluntate disp.* 3. illam despeximus, & tanquam inutilem ad rem hanc componendam nunc iterum relinquimus, vtpote rem difficilem suppositione impossibili improbabilem reddentem.

114. Alij vna vice à difficultate se expediunt negando decreta libera posse in seipsis à beatis videri, affirmantes solum illa beatum videre à posteriori cognitis nimirum effectibus ad quos talia decreta terminantur. Rationem dant, quia cum liberum decretum Dei nullam intrinsecam perfectionem addit actui necessario, impossibile est, illud videri in seipso, vt quid ab actu necessario diuersum; si enim non videtur vt quid à necessario diuersum, non potest videri in seipso vt formaliter liberum, quia vt formaliter liberum dicit aliquam perfectè formalitatem, non necessariam. Ergo liberam. Sicut enim actus necessarius, vt talis dicit aliquam formalitatem, quæ non est libera; ita actus formaliter vt liber vt formaliter talis dicat aliquam formalitatem non necessariam. Ergo si debet à beato videri vt formaliter liber in seipso, debet in seipso videri cum aliqua perfectione, cum qua non videtur vt est formaliter necessarius. Iste modus dicendi tam procul est, vt rem dirimat, vt eidem rationi dubitandi fidens, potius difficultatem adaugeat, & quod peius est, quæstionem ipsam fugit, siquidem tota difficultas est in ostendendo modo, quo possint decreta libera immediatè & in seipsis à beatis videri. Ergo cum isti Authores negent, talia decreta in seipsis videri posse, tam procul sunt ab hac difficultate vincenda, quam sint propinqui in illa neganda. Præterea, quia si ipsi assignant constitutiuum decreti liberi formaliter vt talis. Ad quid recusant fateri posse à beato immediatè & in seipso videri. Quidquid enim formaliter cognoscibile est, sic potest immediatam in seipso cognitionem terminate. Ergo vel negent constitutiuum, quo decreta libera Dei formaliter vt talia constituantur, vel si affirmant habere proprium constitutiuum, non negent posse in seipsis decreta libera formaliter vt talia à beatis intuitiuè videri.

Alij, quos sequitur Amicus, *tom.* 1. *disp.* 9. *sectione* 19. *num.* 152. docent, posse liberum decretum Dei in seipso à beato videri, simul tamen cognoscendo effectum, connotatione cuius constituitur liberum formaliter. Quod vt explicent, supponunt, actum liberum formaliter distingui à necessario connotatione productionis, vel negatione productionis liberè à voluntate diuina dependentis. Vnde idem actus, vt connotans effectus productionem, vel negationem productionis illius libere à voluntate pendentis ex necessario fit liber. Et sicut talem productionem, vel negationem sine mutatione ipsius connotare possit, ita absque vlla mutatione ex necessario fit liber: atque adeo poterit cognosci vt formaliter distinctus à necessario absque eo, quod aliqua perfectio realis intrinseca in eo cognoscatur, quæ simul non cognoscatur in actu necessario. Hoc supposito sic expendunt modum, quo decreta libera Dei in seipsis cognoscantur. Potest Deus peculiari lumine determinare beati intellectum ad notitiam sui actus, quatenus est principium formaliter liberum huius effectus, & simul ad claram notitiam talis effectus, vt liberè à tali actu dependentis; ergo poterit peculiari notitia manifestare beatis sua libera consilia & decreta. Antecedens probo, quia licet ad cognoscendum actum liberum Dei in seipso subiectiuè non sit necessarium distinctum lumen ab eo, quo idem actus cognoscitur, vt necessarius, quia vt sic non differt à necessario; est tamen necessarium ad illum cognoscendum terminatiuè, secundum essentialem connotationem effectus liberè à se dependentis: vt sic enim aliquod inuoluit, quod non inuoluit, vt necessarius, nempe ipsam liberam effectus productionem, essentialiter ab illo vt libero connotatam. Ergo poterit cognosci formaliter vt liber distincta cognitione ab ea, qua vt necessarius cognoscitur, igitur non eo ipso, quod cognoscitur vt necessarius à beato, cognoscitur ab ipso vt liber: quia vt liber debet cognosci secundum aliquid, secundum quod non cognoscitur, vt necessarius. 115.

116. Hi Authores eodem laborant defectu, quem cæteri quos *num.* 114. impugnaui, passos fuisse vidimus, fateor modum hunc bene esse compositum, sed ad fugiendam, non ad vincendam difficultatem. Hæc enim tota non est in assignanda cognitione intuitiua decreti liberi quouis modo ad decretum in seipso terminetur; Ad hanc enim assignandam non multum Authores insudarent, licet semper illis superesset labor in explicando constitutiuo decreti liberi, sed quia hic communis est cunctis in hac vita

satis

ſatis nunquam deuinçendus, illum non ægre tolerarent. Difficultas ergo huius puncti (ſuppoſita difficultate communi ex decreto libero deriuata) eò deuoluitur, vt oſtendatur poſſibilitas viſionis intuitiuæ decretorum in verbo, itaut talis cognitio nec formaliter ſit diſtincta ab ea, qua eſſentia diuina & omnia Dei neceſſaria attinguntur. In hoc enim ſenſu hæc ab Authoribus examinatur quæſtio. Dicere, beatum cognoſcere decreta Dei in ſeipſis immediate cognitione intuitiua diſtincta ab ea, qua eſſentia Dei, & omnia neceſſaria prædicata cognoſcuntur, eſt latera difficultati flectere. Nec fundamentum ad diuerſam hanc cognitionem aſſignandam ſubſiſtit, quia ſi id ſufficeret, efficax eſſet ad ponendas tot diuerſas intuitiuas viſiones, quibus prædicata diuina immediatè, & in ſeipſis cognoſcerentur, quot diſtincta prædicata diuina formaliter diuerſa agnoſcimus. Etenim ideò Authores iſti defendunt, diſtinctam cognitionem qua decretum liberum formaliter vt tale cognoſcatur ab ea, qua ipſe actus, vt neceſſarium attingitur, quia actus liber, formaliter vt talis addit aliquam perfectionem actui neceſſario ab iſto ratione diſtinctam. Sed quodlibet attributum diuinum addit alteri perfectionem ratione diſtinctam ab ea, quam alterum formaliter importat, vt videre eſt in omnipotentia, immenſitate, &c. Imò quælibet relatiua & perſonalis perfectio addit ſupra aliam aliquid realiter diſtinctum ab illa. Ergo tot erunt aſſignandæ intuitiuæ cognitiones, quibus talia prædicata attingantur ratione inter ſe diſtinctæ, quot prædicata diuina in Deo concipimus reperiri: imò concedere debent cognitiones realiter diſtinctas terminatas ad relatiuas perſonalitates immediatè in ſeipſis, cum vnaquæque realiter explicet aliquid diſtinctum, quod altera exprimere nequit. Rurſum quia magis conſulitur perfectio cognitionis intuitiuæ, qua eſſentia diuina cognoſcitur, ſi eidem tribuimus tendentiam ad actus liberos Dei terminatam; eo vel maximè quod aliter diſcurrere Authores iſtos eſt contra veritatem tendere, & ſua placita diſſipare. Primum, quia ſine neceſſitate multiplicandæ non ſunt entitates, nullam hic neceſſitatem vrgere, vidimus. Secundum euidenter oſtendo, quia vel cognitio, quæ terminatur ad actum, vt liberum, attingit formaliter ipſum vt neceſſarium, & eſſentiam. Vel non attingit. Dicis non attingere, Ergo iam intuitiuè poterit videri aliqua diuina perfectio, quin altera videatur eodem actu, tametſi cum illa realiter ſit identificata. Quod eſt contrarium directè ſuis placitis, vt vidimus *ſect. præcedenti.*

117. Ionnes à S. Thoma *tom. 1. quæſt. 12. diſputat. 15. artic. 2. lit. C.* aduertit, actum liberum ex parte rei conceptæ minimè ab entitate actus neceſſaria diſtingui, atque adeò in Deo ſolum concedendam eſſe vnam & indiuiſam entitatem actus liberi, licet plures multiplicari debere ratione attingentiæ ad obiecta creata. Sicut idæa vna cum ſit entitatiuè in Deo multiplex per reſpectum ad res idæatas: & ſicut videns eſſentiam ex vi viſionis totam entitatem ideò attingit, non vero eam, vt reſpectiuè multiplicem ad creata obiecta, ſed tot reſpectus videri, quota eſt penetratio eſſentiæ. Ita in præſenti, cuilibet beato videnti eſſentiam patet tota entitas decretorum Dei, ſed non totaliter, hoc eſt, non vt ipſa entitas multiplex eſt reſpectiuè per exercitium, & determinationem erga obiecta libera, niſi eam ſolam pluralitatem contemplabitur, quam Deus ad illum contemplandam ordinauerit, vel eam, quam Deus illi reuelare voluerit, ſiquidem illa diuina ordinatio ex qua parte determinat eſſentiam diuinam in ratione ſpeciei intelligibilis, & applicat lumen gloriæ, vt hæc vel illa decreta beatus videat, poterit non impropriè dici reuelatio. Notat rurſum, hanc terminationem actus Dei ad obiecta libera formaliter in ſe non eſſe rationis reſpectum, ſed à nobis per reſpectum rationis explicari; quia cum diuina quæuis perfectio independens ſit à creaturis, nec ad eaſdem relationem realem notet, ſed eminens cum ſit, poteſt attingere, vel non creaturas, præſtando plura indiuiſibiliter, quæ apud nos ſolum à pluribus realiter exequuntur, ideò explicamus noſtro modo concipiendi prædictam actus liberi terminationem per reſpectum rationis ad creata & libera obiecta. Vnde actus liber in Deo formaliter vt talis eſt aliquid reale, non realiter, ſed ratione diſtinctum ab actu neceſſario, ſicque vt actus liber in Deo videatur vt ad creaturas terminatur, ſuperfluus eſt recurſus ad reſpectum rationis, quem de actu libero Dei noſtra conſideratio format, ſed ſufficit eminentia ipſius adiuncta illi diuina ſpeciali ordinatione, ratione cuius ſolius manifeſtabilis eſt beato nedum entitas decreti, ſed libera eius terminatio ad creaturas.

Hanc inquam ordinationem Dei neceſſariam 118.
eſſe, vt beatus attingere poſſit decreta libera Dei formaliter vt talia, explicat Author duplici exemplo, tum ex humanis, tum ex Angelicis creaturis deſumpto. Nos enim experimur, quod quantumque nitamur penetrare quidditatem alterius creaturæ rationalis, nunquam ex vi talis viſionis cognoſcimus liberos actus, & ſecreta illius ipſo homine renuente, ſi tamen ille manifeſtare voluerit, ſtatim idem lumen naturale, quod ante prædictam manifeſtationem, & ordinationem erat incapax talia ſecreta cognoſcendi, capax redditur. Angelus etiam licet ab inſtanti ſuæ creationis habeat ſpeciem cuiuſque rei naturalia, atque adeò ſpeciem alterius Angeli, tamdiu ignorabit ſecretum, quod alter Angelus occludit in corde, quamdiu iſte ad illum ſuum ſecretum cognoſcendum non ordinauerit, qua ordinatione poſita protinus ſpecies & lumen Angelicum quæ ſecreta alterius attingere non valebant, attingere tunc poſſunt. Ita in præſenti, per ſpeciem, quæ eſt eſſentia diuina, & per lumen, quo eſſentia & ſubſtantia Dei attingitur poterit attingi actus liber Dei ſuppoſita Dei ordinatione, qua illum à beato cognoſcendum ordinauerit, & tot, quot ipſe Deus manifeſtare voluerit, ſecluſa tamen hac Dei extrinſeca ordinatione nullum liberum actum Beatus attinget.

Nec probabilitatem huius modi attenuabis, 119.
ſi illi obiicias, eandem difficultatem perſiſtere in illo; quam conabatur deuincere in ratione

dubitandi. Siquidem de ista ordinatione diuina, qua Deus libere ordinat, vt beatus hîc & nunc hoc decretum cognoscat. Quæritur, an sit libera, vel necessaria. Dices primum. Ergo ipsa ordinatio erit æquè occulta, ac ipsum decretum, quia vtrumque est æque liberum. Ergo sicut decretum non potest videri ex vi luminis penetrantis essentiam, ita nec ipsa ordinatio; alias sicut illa, ita & decreta poterunt videri ex vi penetrationis essentiæ. Vel sicut indiget beatus ordinatione illa, vt à beato videatur, ita ipsa extrinseca ordinatio egebit alia; & cum illa alia sit etiam libera, necessaria erit noua ordinatio, & sic in infinitum ibimus.

110. Non inquam ex hoc capite probabilitas huiusmodi diminuetur. Siquidem habemus præfixam regulam pluribus instantiis expertam, quod id, quod est ratio alia attingendi, non eget alio à se distincto, vt attingatur. Actio, & vnio sunt id, quo effectus extra causas ponitur, & quo extrema inter se vniuntur; & tamen tam actio seipsa ab agente egreditur, & vnio seipsam copulat. Lumen gloriæ est id, quo mens eleuatur, & ipsum eleuatione non eget: Cùm ergo illa Dei extrinseca ordinatio, sit ratio, qua decretum libere occultum reseratur, aliam ordinationem, vt ipsa cognoscatur, non desiderabit, sed seipsam immediatè manifestabit. Concedimus ergo ordinationem hanc liberam esse sicut decretum, sed vltra libertatem habet ex se manifestationem esse illius, quod non habet decretum, sicut loquutio mea libere à me egreditur, sicut secretum, quod obsero in pectore, libere à me retinetur; sed tamen eo ipso, quod illam efformem, & ipsa ratione sui alia loquutione non intercedente fit alteri aperta, & secretum.

111. Solum in hoc dicendi modo id durum inuenio, quod rem difficilem per aliam si non difficiliorem æque difficilem euoluat. Siquidem vt vidimus *tractat. de Angelis disputat. 3. dub. 1. sect. 3. num. 112.* vix inintelligibile pluribus non infimæ notæ visum fuit, extrinsecam solum ordinationem voluntatis Gabrielis sufficere, vt secretum, quod in se reconditum erat Michaëli, & obiectum intrinsecè improportionatum eius naturali virtuti, transeat ad esse obiecti proportionati Illius nulla mutatione facta nec in ipso obiecto, nec in intellectu Angeli illud cognoscentis. Omitto alia, quæ hanc extrinsecam ordinationem quasi inintelligibilem reddunt, quia illa nunc afferre, præterquamquod abs re adducerentur, esset in alienam messem calamum mittere. Cùm his cohærere existimo, hunc modum dicendi amplecti debere quotquot ex vna parte, tractatu de voluntate decretum liberum idemtificant formaliter ex parte rei conceptæ cum actu necessario admittendo respectum illum rationis ad explicandum facilius quoad nos liberam eius determinationem ad obiecta libera. Et ex alia *tract. de Angelis*, admittunt sufficere extrinsecam ordinationem vnius Angeli, vt alter secretum, quod sine tali ordinatione illum latebat cognoscere possit. Vtrumque defendunt clarissimi SS. Thomæ discipuli, vt experietur qui prædictas difficultates in suis locis enodare prætenderit.

Aliter possumus in re præsenti Philosophari, si dicamus, hoc quod est beatum cognoscere essentiam nullo decreto cognito, & illam simul cum decreto cognoscere, nullam differentiam ponere ex parte obiecti cogniti, sed ex parte modi idem obiectum cognoscendi, & consequenter, visio hæc hoc speciali modo obiectum attingens sit visio essentiæ diuinæ & prædicatorum necessariorum; & visio alio sibi speciali modo attingens idem obiectum dicatur nedum visio essentiæ & cuiusque prædicati necessario in Deo existentis, sed etiam horum vel illorum actuum liberorum. Hoc explicari potest duplici exemplo admittente doctrinam valde plausibilem apud Recentes, apud quos obiectiuæ præcisiones sunt inuisæ, in horum enim sententia dantur tres cognitiones realiter distinctæ, vna attingit animal, & non rationale, Alia attingit hoc, & non illud. Et alia vtrumque attingit; dum per illam cognoscitur homo; & nihilominus ex parte obiecti nihil vni correspondet, quod tribus cognitionibus non correspondeat, atque adeò varientur cognitiones, nulla ex parte obiecti, quod directè attingitur, variatione facta. Rursum apud eosdem Authores admissa duplici cognitione, vna à Philosopho Gentili habita, qua Deum vt vnum cognoscat, Altera à quocunque nostratum elicita, qua Deum vt vnum, & trinum veneramur, defendunt, idem obiectum inuariatum ambabus correspondere, ita vt idem ipsum, & non plus de Deo attingat cognitio nostra, qua Deum vt vnum, & Trinum cognoscimus, quam cognitio gentilica, quæ solum Deum vt vnum pertingebat. Quibus euidenter satis adhæret sententia, quam etiam sustinent plures, qui præcisiones obiectiuas inter gradus superiores, & inferiores concedunt, defendens duplicem amorem efficacem Dei naturalem vnum, & supernaturalem alium, ille attingit Deum, vt naturalem Authorem; & non vt supernaturalem, hic vero vtrumque implicite, & explicite, Deum vt supernaturalem Authorem attingit; & tamen vtrique idem obiectum formaliter correspondere, docent. Non absimili modo possumus discurrere in nostro casu, quod licet detur duplex beata visio à duobus beatis causata. Vna, qua essentiam, & prædicata necessaria cognoscat, nullo tamen ab illo decreto libero cognito; Altera, quæ essentiam, & omnia prædicata necessaria, necnon plura decreta libera calleat, nihilominus ambabus vnum & idem obiectum formaliter vt tale correspondebit, nec aliquid amplius attinget ex parte obiecti, quæ essentiam, & decreta cognouerit, quamque essentiam solam sine decretis pertingerit; Et hoc non obstante de vno beato dicetur decreta cognoscere, & de alio talia decreta ignorare. Sicut de Philosopho gentili Deum, vt vnum solum cognoscente erat verum dicere, Deum vt Trinum ignorare, quem vt Trinum nobis innotescere, profitemur, tametsi vtrique cognitioni vnum & inuariatum obiectum correspondeat.

Hic modus dicendi supponit doctrinam nullo modo admittendam, ex qua parte probabila 112.
iudicat in creatis esse relegandas præcisiones obiectiuas. Tum etiam, quia casu, quo in creatis

creatis prædictæ præcisiones non essent admittendæ, necessario illas esse admittendas in diuinis docent fere omnes, etiam ex illis, qui eas in creatis exterminant, vt latissimè *tractat. de Trinitate disputat.2. dub.3. num.4.legi.* Et casu dato præcisiones obiectiuas esse vtrobique negandas, ex harum negatione nedum non vincitur difficultas rationis dubitandi adductæ *num.*110. & 111. sed aliam ingentem adauget, & insuperabilem, nempe quod de nullo beato verificari possit aliquod decretum Dei liberum cognoscere. Quod esse falsum, constat ex illibato Theologorom placito admittente beatos ea decreta libera Dei cognoscere, quæ eorum status intersunt. Sequelam probo meo videri efficaciter. Iuxta hunc modum dicendi cognitioni quæ essentiam & decreta attingit, nihil ex parte obiecti directi correspondet, quod non correspondeat cognitioni solam essentiam attingenti. Ergo talis cognitio præter essentiam nihil cognoscit. Probo consequentiam. Per te cognitio, quæ solam essentiam, & non decreta cognoscit, nibil præter essentiam cognoscit. Sed per te idem obiectum attingit cognitio,quę essentiam & decreta cognoscit. Ergo cognitio, quæ essentiam, & decreta attingit, nibil præter essentiam congnoscit. Consequentiam esse efficacem probat vulgare dictum, nempe idem, vt idem natum est semper facere idem. Ergo si vtrique cognitioni correspondet idem obiectum, illud ipsum, quod attinget vna, alia dicetur attingere; atque adeò de neutra verificabitur decreta libera Dei attingere.

114. Sed in fauorem prædicti dicendi modi poterit respondere, negando sequelam, & ad probationes,negando consequentias. Quia in sententia non admittente obiectiuas præcisiones similis arguendi forma noo subsistit. Vnde non valet, cognitioni, quæ rationale, & animal attingit, non correspondet aliquid ex parte obiecti directi, quod non correspondeat cognitioni solum animal, vel solum rationale attingenti. Ergo talis cognitio, præter animal, vel præter rationale oihil aliud pertingit, non bene valet. Ergo similiter non subsistet,si arguas,cognitioni, quæ essentiam, & decreta libera attingit,nihil ex parte obiecti directi correspondet, quod non correspondeat cognitioni solam essentiam attingenti. Ergo talis cognitio præter essentiam nihil cognoscit.

115. Sed contra,& ex doctrina sententiæ noo admittentis præcisiones obiectiuas argumentū desumo:ideo noovalet prædicta argumētatio in ea senteotia,quia licet cognitioni animal & rationale attingēti nō correspōdeat aliquid ex parte obiecti directi, quod non correspondeat cognitioni qoæ vel solum animal,vel solum rationale attingat; tamen ex parte obiecti iodirecti esseotialiter à directo connotati aliqoid correspondet illi primæ cognitioni, quod aliis correspondere non potest. In illorum enim sententia ideò hæc cognitio Animal, & Rationale attiogens est diuersa ab aliis, quæ solum vel Animal, vel solum Rationale attingunt, quia illa operationes vtrumque prædicatum denominantes sensationem videlicet, & discursum attingit, Aliæ vero licet idem principium attingant, tamen neutra vtramque operationem callet, sed vel tantum discursum, & sic dicitur tantum rationale attingere, vel tantum sensationem, & sic Animal solum cognoscit: Atque adeò licet ex parte obiecti directi nihil vni correspondeat, quod similiter aliis correspondere dicatur; tamen ex parte obiecti indirecti duplex connotatum correspondet cognitioni animal, & rationale cognoscenti, nempe sensationem, & discursum, & singula coonotata ex parte obiecti indirecti, nempe vel solam sensationem, vel dicursum solum singulis cognitionibus attingentibus vel solum rationale, vel solum animal. Et ex hac diuersitate, & variatione connotatorum ex parte obiecti sumunt hi Authores fundamentum ad distinguendas prædictas cognitiones vnum & idem obiectum directum respicientes. Sic cuncti præcisiones obiectiuas denegantes. Tunc sic: Sed cognitioni, quæ essentiam & decreta attingit, nihil ex parte obiecti directi, & indirecti respondet, quod non corresponde it cognitioni solam essentiam attingenti. Ergo talis cognitio prima præter essentiam nihil cognoscit. Minor est luce clatior, inprimis vt bic modus dicendi discurrit, idem obiectum directum ambabus cognitionibus correspondet. Atqui nullum est obiectum indirectum, seu connotatum vni correspondens, quod oon correspondeat alteri. Ergo tam ideio directum, quam indirectum ambæ cognitiones attingunt. Minorem non probo, sed peto, quod illud assigoent. Nullum est assignabile, vt cuique erit peruium, si maturè rem hanc inspexerit. Ergo nullum est fundamentum,quo persuadeamur,beatum aliquem decreta libera videre.

Nec refert si admittas obiectum indirectūm à directo connotatum nullomodo probabiliter apparere vni cognitioni,quod alteri correspondeat, verum hoc non obstante potest dari distinctio inter assignatas cognitiones, & de vna verificari, quod essentiam solum attingat, & de alia essentiam simul & decreta percipiat, quia talis distinctio poterat redduci in naturas talium cognitionum secundom se, etiam in ordine ad idem obiectum sine aliquo ordine ad diuersa connotata, causaliter tamen ex diuerso principio, specie impressa videlicet aut lumiois diuersitare. 126.

Non inquam refert, quia non me latet esse probabilem sententiam defendentem distinctiuum cognitionum non esse assignandum adæquatè ipsum obiectum, vt latè prædictæ sententiæ probabilitatem legi *tractatu de scientia Dei disp.4. dub 2. sect.1. numero* 20 atque adeo, qui huic priocipio inniteretur,probabiliter satis posset defendere, tales cognitiones respicientes idem obiectum directum, & indirectum distingui posse essentialiter ex diuersitate orta à lumioe dioerso ab hoc, si illud est possibile, de quo infrà me videro, vel ab specie diuersa, si possibilem speciem creatam Dei repræsentatiuam admittas. Verum quorsum hæc? Vnde probas, quod talis cognitio, aliàs à principiis diuersa, cognosceret decreta libera, si ex parte obiecti, tam directi, quam indirecti, nihil correspondere illi, quod alteri solam essentiam cognoscenti non correspondeat. Pone Angelum & teipsum litteram A, solum con- 117.

templantes, certum est, cognitionem Angeli essentialiter esse diuersam à tua cognitione. Sed quid hoc iuuat, vt cognitio Angeli, vt solum terminata ad litteram, A, dicatur plus attingere, quam tua cognitio ad eandem litteram, A, terminata?

128. Vidimus, quid in re tam perdifficili Authores sentiat, propriam sententiam ferre tam ægrè fero, ac ea proposita duritiem eius deliniri impossibile præsumam. Sed ne videar solum in alios calamum præfixisse, ancipiti resolutioni mentem propriam tradidisse, talem, qualem modum aperiam, qui rationem dubitandi perdifficilem, tanquam lapis cum lapide ictus altera difficultate supposita attemperare videatur. Pro quo singula, quæ ratio dubitandi explicanda inserit, proponam. Primum. Quomodo decretum liberum Dei possit habere terminabilitatem sufficientem, vt visionem beati terminet? Secundum est, ostendere rationem formalem, & radicalem, vnde oriatur quod visio hæc tot determinata decreta attingat, quæ alia non percipit? quibus explicatis vna vice ratio dubitandi manebit explicata.

129. Ad primum accedens, assero terminabilitatem decreti in ratione obiecti cognoscibilis peculiarem non addere difficultatem, quam secum non præ se ferat ipsum decretum in ratione entis consideratum; certum est, cognoscibilitatem alicuius, vtpote in eius entitate fundatam per nihil aliud cognitionem sui terminare, quam per ipsius propriam entitatem. Vnde emanauit commune dictum, quod sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci. Ergo terminabilitas decreti in ratione nihil aliud erit, quam entitas ipsa decreti. Ergo eam difficultatem præsentiemus in ostendenda decreti terminabilitate, quam experimur in declaranda eius entitate, vt libera, sicque idem, quod sufficit ad illud in ratione entis liberi, sufficiet constituere ipsum obiectum terminatiuum cognitionis beatæ: atque adeo ea varietas, quæ in assignando constitutiuo decreti inuenitur, ea ipsa reperietur in adstruenda eius terminabilitate in se ipsa. Et sicut omnium sententia sic, vel sic illud constituente debent hæc duo inuiolabiliter seruari. Et quod illa entitas, emineens cum sit, cum qua decretum identificatur, vel illa formalitas decreti potest existere; imò necessario existit, quoad entitatem; Et quod possit non existere quoad formalitatem, vel quoad denominationem, quia hæc duo essentialiter petuntur à quouis ente libero, & à necessario distinguitur. Similiter hæc duo seruare debent interminabilitate decreti in ratione visi. Et quod possit videri quoad entitatem, & non quoad formalitatem seu quoad denominationem ex vi visionis ab hoc beato causatæ. Et quod possit videri quoad vtrumque ex vi alterius visionis. Vnde, vt terminabilitatem decreti in ratione obiecti visi inuenias, quære prius constitutiuum eius in ratione entis, & illud idem, quod inueneris, & præfixeris, erit terminabile in ratione obiecti visi. Vnde patet, quomodo stare possit, vnum beatum nec omnia decreta ex vi visionis cognoscere, licet aliqua valeat attingere; nec non quendam plura, & alium pauciora penetrare posse.

Sed instabis; hæc doctrina non cohæret cum resolutione *sectionis* 5. vbi diximus vnum prædicatum diuinum quia cum cæteris identificatum, non posse nec de potentia absoluta sine alio videri ex vi intuitiuæ visionis. Sed omnia decreta libera sunt diuina prædicata inter se & cum cæteris necessariis identificata. Ergo omnia à quouis beato ex vi visionis debent videri, & non ab vno plura, & ab alio pauciora. Respondeo distinguo Maiorem, ideo vnum prædicatum diuinum, quia cum cæteris identificatur, non potest sine alio videri, quia identificatur cum aliis, quæ sine illo subsistere nequeunt, concedo. Quia præcisè cum aliis identificatur, nego Maiorem. Et distinguo Minorem. Sed decreta diuina sunt etiam inter se identificata & cum aliis, ita vt neutrum sine alio seorsim existere nequeat, nego. Itavt necessarium existere valeat sine libero, & vnum liberum sine alio, concedo Minorem, & nego consequentiam. Itaque licet omnia diuina prædicata identificata sint, tamen aliter, ac aliter, iuxta distinctam exigentiam illorum. Necessaria enim prædicata sine liberis subsistere possunt; libera vero sine necessariis minimè. Ex quo fit, posse illa sine liberis videri & vnum liberum sine alio, sine quo existere potest; non vero poterunt videri prædicata libera sine necessariis, quia sine istis minimè subsistere valent. 130.

Secundum, quod ratio dubitandi postulabat, est, vnde nascatur, quod vnus beatus plura decreta quam alius videat, & cur hæc potius, quam illa? Hoc opus, & labor est. Iam dixi non semel, hanc difficultatem esse inter difficillimas Theologiæ nostræ numerandam: scripsimus omnes modos, quos elegerunt Authores, vt aptam illi resolutionem præstarent, & in totum non quiescimus; qui tamen est SS. Thomæ conformior est, quem ex Thomistis tradidimus ex Ioanne è SS. Thoma *num.* 117. Sed vt labori aliorum detrahamus nihil, restat in vltimo loco aliam viam ostendere, qua huius difficultatis robur declinare possimus. Pro quo aduerte: Hanc esse differentiam inter cognitionem quancumque creatam, & diuinam. Quod hæc quia diuina, est immutabilis, & quia immutabilis potest concipi cum indifferentia talis conditionis, vt inuariata manente possit hoc obiectum repræsentare ex suppositione, quod existat, & illud non repræsentare, si existentia caruerit, sine eo quod dum illud repræsentat, aliquid suæ entitati addatur, nec detrahatur illi quidquam, quando illum in exercitio non manifestat. Creata vero cognitio propter sui imperfectionem hanc indifferentiam nequit habere respectu alicuius obiecti, vt de se patet, sed quamlibet cognitionem ex se determinatum obiectum habere, quo euanescente, cognitionem perire, est necesse. Ex quo respondeo, quod si ratio dubitandi quærat causam formalem cognoscendi in beato hoc potius decretum, quam aliud in Deo, dicimus esse ipsam visionem, quæ secundum suam substantiam est huius, & non illius decreti repræsentatiua; quia ex qua parte visio beata non est diuina. Sed 131.

creata

creata, determinatum decretum cognoscendum præfigit sibi. Si tamen ratio dubitandi quærat causam radicalem in beato cognoscendi hæc, & non alia decreta: potest responderi esse diuinam voluntatem immediatè potentem per seipsum per modum speciei hanc potius visionem quam illam causare: quia vbi datur diuersa visio ad diuersa obiecta terminata, sunt assignanda principia diuersa vel modus diuersus eiusdem principij in illas influens. Atque adeo cum supponamus, visiones beatas reperiri diuersas, quasdam hæc non illa decreta repræsentantes, & alias ad alia, & non ad hæc determinatas, necesse est, assignare principia illis visionibus correspondentia, vel lumen ex se determinatum ad hanc visionem hæc tantum decreta attingentem causandam, vel ipsam essentiam Dei, quæ cum in ratione speciei pluribus æquiualeat, poterit concurrere cum hoc beato ad visionem istam, quæ hæc, & non illa libera decreta repræsentat.

132. Sed vt totum hoc tanquam in radicem in Dei voluntatem, cuius proprium est secreta pandere, refundatur, libet rem hanc amplius meditari. Videt Deus per scientiam simplicis intelligentiæ sicut naturas cæterarum rerum, naturas visionum omnium beatarum, atque adeo illas esse numero distinctas, quasi eterogenee intra eundem specificum gradum visionis beatæ, vi cuius diuersitatis videt vnamquamque visionem esse expressam repræsentationem horum vel illorum decretorum, & non aliorum. Videt rursum, quod si ipse Deus per modum speciei in hanc, & non in aliam influxerit visionem, hanc, & non illam beatus habebit: necnon si defendas esse concedenda diuersa à lumine gloriæ, (quod mihi non est difficile supposita diuersitate visionum illa admittere diuersa diuersitate numerica eterogenee intra eundem gradum specificum luminis gloriæ,) videt Deus quod si hoc lumen gloriæ huic visioni determinatæ correspondens intellectui beato contulerit, poterit beatus hanc, & non aliam visionem beatam causare. His igitur visis decernit Deus, quod iste beatus hæc determinata secreta libera ex vi visionis suæ essentiæ videat. Et cum non quæuis visio eadem decreta penetrat, decernit eam producere, quam vidit esse repræsentationem illorum decretorum, quæ pro suo delectu vult, quod beatus cognoscat, & consequenter illi tribuit lumen quod tali visioni correspondet, & non aliud, necnon influit per modum speciei illo influxu, qui necessarius est, vt hæc, & non alia visio extra causas ponatur. Ecce quomodo diuinæ voluntati adscribitur tanquam radicali principio, & perenni fonti, ex quo diuinorum secretorum nascuntur manifestationes.

Sectio VI.

Visio beata Christi omnia possibilia non tetigit, nec potuit.

133. Hæc resolutio tametsi habeat duas partes, vnam, qua negat Christum de facto omnia possibilia vidisse in Deo, & aliam, quæ id de possibili tali visioni Christi etsi perfectissimæ neget, tamen ratio, quæ secundam probauerit, & primam simul deuictam relinquet. Hæc resolutio est nostris temporibus valde plausibilis. Eam vniuersaliter defendunt Caietanus, Bañez, Cumel *p. p. quæst.* 7. *art.* 7. & 8. Salmanticense Colleg. *tom.* 1. *quæst.* 12. *ibidem.* Gonzalez. Et Ioannes à S. Thom. *disputat.* 15. *art.* 4. & omnes discipuli SS. Thom. *sup.* 3. *p. quæst.* 10. *artic.* 2. Cabrera *disp.* 3. *concl.* 2. Sotus *in* 4. *distinct.* 46. *quæst.* 2. Cipullo *in* 3. *part.* Lorca *tom. de incarnat. disp.* 48. *sectione* 3. Ex exteris Suarez 1. *part. lib.* 2. *de Attribut. negat. cap.* 26. *num.* 12. & *tom. de incarnat. disp.* 26. *sect.* 3. Molina 1. *part. quæst.* 12. *art.* 8. *disp.* 5. *membr.* 1. Ragusa *de incarnat. disputatione* 87. §. 3. Fasolus 1. *part. quæst.* 12. *num.* 12. *art.* 8. *dub.* 21. Arrub. 1 *part. disp.* 27. *cap.* 2 Granados, Tum 1. *part. contr.* 1. *tract.* 6. *disp.* 1. *sectione* 6. Tum etiam *tom.* 1. *in* 3. *part. controuers.* 1. *tract.* 8. *disp.* 2. Vterque Hurtadus, Complutensis *disp.* 8. *de incarnat. difficult.* 5. Salmantinus *disp.* 52. *de incarnat. sect.* 3. *subsect.* 5. Tannerus *tom.* 4. *disp.* 1. *quæst.* 5. *dub.* 4. *num.* 101. Alarcon *tract.* 1. *disp.* 4. *cap.* 4. *num.* 11. Ioannes Martinon *t. de Deo vno, sect.* 5. *n.* 85.

Antequam rationem huius resolutionis à nobis sequendam, vtpote ex SS. Thomæ mente desumptam proponam, libuit prius aliorum rationes expendere, & impugnare, sicque efficacior SS. Thomæ ratio appareat. Recentes, quos sequitur Alarcon *suprà citatus* sic conclusionem probant. Vt duplex obiectum eadem cognitione attingatur, necesse est, quod illa obiecta habeant in se aliquam conuenientiam, ratione cuius sint repræsentabilia per aliquam speciem, quæ specificetur ab illis obiectis. Sed Deus, & creatura nullomodo conueniunt in aliqua ratione adhuc in genere entis, cum nullum sit dabile aliquod prædicatum commune vniuocum vtrique. Ergo non possunt vna cognitione repræsentari. Hæc ratio nimis probare videtur, cum nedum omnes creaturas posse Christum ex vi visionis beatæ cognoscere probet, sed nullam, quod esse falsum, in calce sectionis annotabimus, & vberius sectionibus venturis. Rursum quia facilè potest à contrariis illa minor negari, cum apud illos probabilissimum sit Deo & creaturis dabile esse prædicatum commune, in quo vniuoce conueniat. Rursum, quia fundamentum, quod in maiori proponit, nempe quod vt duplex obiectum vna cognitione attingatur, necesse sit, quod habeant aliquam conuenientiam, ratione cuius sint repræsentabilia per aliquam speciem, non subsistit, si intelligatur de conuenientia vniuoca talibus obiectis intrinseca; sufficit enim si vnumquodque sit ex se cognoscibile, & in ratione cognoscibilis entis conueniant. Commune enim placitum est, specificationem, quam cognitio ex obiectis haurit, esse æquiuocam, ratione cuius cognitio non debet in se habere prædicata, quæ inter se, & ex parte obiecti repugnant. 134.

P. Arrubal *citatus* sic discurrit, quælibet visio creata specificatur ab obiecto habente perfectionem aliquam determinatam. Sed creaturæ omnes possibiles non habent determinatam perfectionem, siquidem quauis assignata creatura perfecta, alia & alia potest designari perfectior. Ergo non poterunt cognitioni dare 135.

determinatam perfectionem. Ergo nullam, quia cum visio Christi sit indiuidua cognitio, nullam aliam ab obiecto perfectionem sumet, nisi quæ determinata sit. Plura reddunt hanc rationem inefficacem, aliqua omittens adducam vnum, vel alterum. Imprimis ratio hæc peccat in sanioti Philosophia, in qua docetur aliter, ac aliter principium & obiectum dare cognitioni perfectionem; siquidem vt latè *tractatu de scientia Dei disput.4 dub.1. sect.3. num.*200. diximus, & probauimus, solum à principio sumere cognitionem suam immediatam specificationem, non vero ab obiecto, cuius hæc est ratio, nam propria specificatio, quæ in omnium sententia debet esse à priori per modum causæ sumi debet à principiis actiuis, & his mediantibus ab obiectis, quando principia ab illis causantur, vt contingit in specie impressa, qua visio leonis producitur, procedit à leone. Quando vero species, qua visio alicuius producitur, non procedit ab illo obiecto, vt contingeret in visione possibilium in verbo, quæ inquam visio non fieret ab speciebus productis ab ipsis possibilibus, tunc talis visio non sumeret suam specificationem immediatam ab ipsis possibilibus, sed solum à posteriori quoad nos, quatenus ex diuersitate obiectorum deducimus cognitionum diuersitatem. Præterea, quia potest dici etiam concesso, quod collectio omnium possibilium in se determinatam perfectionem non habeat, posse dari cognitionem, quæ formaliter in omnes illas tendat immediatè. Hoc enim meo videri sic ostenditur, quia hic, & nunc formo hoc iudicium; omnes creaturæ possibiles, nedum quoad gradus transcendentales, genericos, vel specificos, in quibus conuenire dicuntur, sed etiam secundum numericas differentias, & minutissimas hæcceitates, penes quas vicissim se distinguont, in omnipotentia Dei tanquam in vniuersalissima causa continentur. Istud iudicium immediatè tendit ad totam collectionem possibilium etiam secundum earum differentias, quibus differunt, & tamen tale iudicium est determinata, & indiuidua cognitio possibilium saltem abstractiua. Ergo possibilis est cognitio determinata, quæ in omnia possibilia feratur, atque adeò quæ in indeterminatum obiectum dirigatur. Ergo dato, quod possibilia indeterminatam habeant perfectionem, non ex hoc impossibilis fuit Christo cognitio, quæ in omnes illas tendere posset, si ex alia parte eios impossibilitas non impediret.

136. Martinus Petez de incarnatione *disputat.*22. ideò impossibile iudicat Christum cognoscere posse omnia possibilia in Deo, quia iudicat sequutus, vt reor, Puente Hurtadum *tom.de Incarnat.disp.*54.*sect.*7.*subsect.*3. impossibile esse, Christum cognoscere posse suam cognitionem, quæ cætera possibilia cognosceret. Quod sic probat, qoia nequit id, quod est posterius ratione possibile, cognosci per id, quod est ratione prius possibile. Sed posterior ratione est possibilis cognitio, qua cognoscenda est cognitio ipsa possibilium; quam ipsamet cognitio possibilium, cum illa sit reflexa, & directa hæc: prior enim est possibilis cognitio directa, quam reflexa, quia directa præsupponitur ad reflexam. Maiorem probant. Qoia obiectum necessario supponitur ad cognitionem. Ergo prius est possibile obiectum, quam sit possibilis actio, quæ circa illud versatur. Confirmati potest primo, quia obiectum est causa suæ repræsentationis. At oihil potest esse causa sui ipsius. Ergo nihil potest esse sui ipsius repræsentatio, est cognitio. Secundò, quia cognitio transcendentaliter refertur ad suum obiectum. Sed nulla entitas transcendentaliter referri potest ad seipsam. Ergo nec in se ipsam tanquam in obiectum tendere. Ergo Christus cognoscens omnia possibilia, cum eam cognitionem, qua possibilia attingeret, non cognosceret, aliquid lateret illum, & consequenter nunquam erit verum dicere Christum cognoscete posse collectionem omnis possibilitatis.

Nec ratio hæc efficax est, quia licet ordine possibilitatis prior sit cognitio directa, quam reflexa, sicut in ordine existentiæ prius, quam reflexa directa existit, atque adeò nequeat directa reflexam cognoscere existentem, quia vt illam attingeret, vt existentem, deberet directa ordine naturæ supponere reflexam existentem, & sic prius existeret reflexa, quam directa, quod repugnat, cum reflexa ordine naturæ directam essentialiter supponat, tanquam obiectum eius; tamen non repugnat, quod cognitio directa exitens cognoscat reflexam, vt possibilem. Sit instantia, intellectus creatus si seipsum comprehenderet, nedum valeret attingere proptiam substantiam & alia vt actualiter existentia, sed etiam per plures reflexas cognitiones possibiles, quas posset successiuè talis intellectus causare. Vnde iuxta hæc negandum est antecedens, deinde maior, quia probabatur. Rursum vtraque confirmatio eodem modo eneruatur. Istæ enim propositiones, obiectum est prius cognitione, hæc realiter refertur ad suum obiectum, solum sunt veræ de cognitione & obiecto realiter distinctis, quando verè obiectum mediis speciebus talem cognitionem producit: imò illa propositio, obiectum est prius cognitione adhoc noo est vera vniversaliter de cognitione ab obiecto distincta; quia cognitio, quæ in ens rationis tendit, terminatur ad obiectum, quod illa prius non est. Rursum posse eandem cognitionem supra se reflectere tanquam in obiectum secundarium est certum. Siquidem ego formo hoc iudicium verum, omnis actus vitalis essentialiter à suo principio, quod denominat intelligens, pendet: & tamen tale iudicium ad seipsum saltem confusè terminatur. Ergo potest cognitio supra se ipsam reflectere. Ergo casu, quo Christus omnia possibilia cognosceret visione beata, hæc poterat supra se reflecti, & se cognoscere. Par enim est ratio, & æqualis difficultas in hoc, quod illud iudicium abstractiuum supra se reflectatur, & quod intuitiua beato visio Christi supra seipsam possit reflecti, quia vtrumque vel neutrum confirmationes illæ probare videntur; siquidem tam abstractiuæ repugnat esse sui ipsius repræsentationem, causam sui, & ad se ipsam referri, ac intuitiuæ visioni Christi.

Iuxta hæc est admittendus processus in infinitum 138.

nitum in cognitionibus reflexis Christi; atque adeò eo ipso, quod beatavisio posset supra seipsã semel reflectere seipsam cognoscendo, iterum, atque iterum poterit reflectere cognoscendo se ipsa cognosci, & i[illegible]um, atque iterum istas reflexiones in inf[illegible]um repetere. Quod inconueniens non esse persuadet idipsum, quod sequitur ex concessione talis infiniti processus. Ex eo enim solum sequitur nos admissuros multiplices formalitates in eadem entitate identificatas, quia hoc, quod est media visione omnes illas reflexiones sine fine procedentes attingere, nihil aliud est, quam entitatem vnam cognitionis attingi; ratio est euidens, quia quæstio est, an cognitio indiuidua Christi possit seipsam reflexe cognoscere: Ergo dum id admittimus, semper hæremus in hoc, quod quamuis in infinitum ipsa à seipsa cognosci, repetat, semper erit vna ipsa entitatiuè, & formaliter ex parte obiecti; licet multiplicentur nostri conceptus formales, quibus illam eandem visionem iam vt obiectum, iam vt tendentiam sæpè sæpius repetentes apprehendimus.

139. Ratio nostræ conclusionis est, quam expressè tradit SS. Thomas *in hac 3. part. quæst.* 10. *art.* a. quam sic proponit SS. Doctor. Quælibet virtus causatiua cognoscitur per cognitionem eorum, in quæ potest. Ergo si videntur omnia, quæ potest Deus facere, attingitur totum posse virtutis diuinæ, & tota eius quantitas. Ergo comprehenditur diuina virtus, vt virtus causatiua est. Ergo comprehenditur diuina essentia. Ista proponit SS. Thom. Sed quia eius efficaciam ad examen vocare plures Recentes sunt rati, mori illorum inseruiens illam sub hac forma decreui reducere, sicque vna vice rationibus, quibus Recentes doctores argumentum SS. Doctoris infirmare præsumant, occurrere valeam.

140. Quando cognoscitur totum producibile, vt adæquate connectitur cum suo productiuo, productiuum comprehenditur. Sed si Christus ex vi visionis essentiæ cognosceret omnia possibilia, cognosceret totum producibile omnipotentiæ, vt adæquate connectitur cum suo productiuo. Ergo Christus comprehenderet omnipotentiam. Ergo & essentiam. Hoc esse falsum negabit nemo. Ergo & id, ex quo sequitur. In primo syllogismo tota concertationis difficultas subsistit. Singulas propositiones probemus. Consequentia bene infertur. Maiorem probo. Quia qui sic cognoscit producibile totum vt adæquate connectitur suo productiuo, cognoscit illud cum adæquata virtute, quam per se in ipsa causa supponit. Ergo qui siu cognosceret producibile, productiuum comprehenderet. Nescio, quid aliud ad comprehensionem productiui desideres. Nunc minorem primam probo, totum producibile creaturarum (intellige semper & modos producibilitatis earumdem) supponit in Deo actum purum infinitum in omni genere. Ergo si Christus cognoscit totam creaturarum possibilium producibilitatem, cognoscet adæquare totam vim productiuam Dei. Antecedens probo, quia tota possibilium collectio secum inuoluit omnem gradum perfectionis imaginabilem; aliàs iam non esset tota possibilium collectio: inuoluit ergo in infinitum omnes gradus, entis scilicet, substantiæ, spiritus, &c. Rursum modus potissimus omnium istorum producibilitatis est creatio. Ergo tota collectio possibilium, & modus producibilitatis eorum supponunt in Deo actum purum in omni genere perfectionis. Antecedens se demonstrat. Consequentiam probo. Quia omnes gradus, quos producibile inuoluit in productiuo debent contineri. Ergo si omnes gradus perfectionis sunt producibiles sine termino omnes illi debent supponi, vt actu infiniti in producente & per modum actus puri in Deo.

411. Sed respondebis cum Authoribus contrariis: Illam maiorem primam absolute non esse veram, nisi aliquid vltra adæquationem productiui ortam ex adæquatione sui producibilis aliquid addatur, sine quo nullo modo talis cognitio erit comprehensiua talis productiui. Quod vt explicent, notant duo desiderari, vt aliqua cognitio absolute dicatur comprehensio alicuius entitatis. Primum, quod omnia formalia eius, & quæ in ea eminenter præhabentur, attingat. Secundum, quod talis cognitio fiat à cognoscente tam nobili ad minus in sua substantia, quam sit nobile obiectum, quod cognoscit. Hæc à comprehensionno efflagitari, docent, esse dictatum à SS. Thom. 1. *part. q.* 14. *articul.* 3. vbi describens comprehensionem, ait, tunc contingere, quando res cognoscitur ita perfectè, sicut cognoscibilis est, & traddit exemplum: sicut propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem, non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem. Ecce duo illa, quæ adduximus, docet SS. Thom. à comprehensione depostulari. Vnum, quod cognoscatur totum, quod continet obiectum. Aliud, quod cognoscatur à cognitione ita nobili, quam petit nobilitas obiecti. Per cognitionem enim probabilem omnia, quæ demonstratio continet, attinguntur, sed tamen non est comprehensio, quia in sententia SS. Thomæ non attingitur modo demonstratiuo, qui tam nobilis est, quam sit nobilis demonstratio cognita.

141. Imprimis hæc solutio aliquid inuoluit non ita certum. Siquidem absolute asserere ad comprehensionem requiri illam secundam conditionem, nempe tantam nobilitatem in cognitione, quantam præhabebat cognoscibilitas obiecti, nescio ex quo fundamento id desumant Recentes, etenim intentionalis comprehensio, de qua hic, æmulatur physicam comprehensionem, qua vnum aliud corpus comprehendit; in hac enim talis conditio non desideratur; sed sufficit, quod quantitas conuexa vnius quantitatis concauæ alterius adæquetur, vt patet in annullo ferreo digitum aureum comprehendente. Ergo vt cognitio sit intentionalis comprehensio non requiretur æqualitas hæc perfectionis cum obiecto, sed solum quod cognoscatur quantum obiectum ipsum continet cognoscibile. Sic prædictam solutionem communiter infringere solent doctores nostri.

143. Sed respondere possunt contrarij dando disparitatem hanc, nempe quod in corporibus

se

se comprehendentibus nullum ex natura sua petit, vt aliud tangat ipsum; atque adeò solum attenditur ad maiorem, vel minorem tangentiam abstrahendo an hæc fiat à corpore ita perfecto vel minus perfecto, illo, quod comprehenditur, vt patet experientia. Vel si non, peto ab arguente, à quo ex natura sua petat digitus aureus tangi? Dicet ab annulo aureo. Quam pessimè! quia ex se tam petit annulum ferreum, quam aureum, Ratio, quia contactus inter corpora fit per quantitatem; itaut ratio sub qua se inuicem tangendi sit sola quantitas, quæ æqualis est quoad essentialia ipsius tam in ferreo, quam in aureo corpore. Ergo quod substantia annuli sit ferrea, vel linea impertinens est ad comprehensionem digiti aurei. Contrarium vero inuenitur in comprehensione spirituali intentionali, in qua cognoscibilitas obiecti talis qualis taxat sibi in sui ipsius cognitione, non solum gradualem intensionem, quæ communis est omnibus cognitionibus, sed etiam specificam euidentiæ perfectionem determinatam; ita quod licet à pluribus valeat cognitionibus clarè, & perfectè cognosci, à nulla comprehenditur, nisi ab illa, quæ nobilitatem suæ cognoscibilitatis exæquauerit, quod verò taxatio sit vera, patet ex calculatione omnium obiectorum petentium pro sua maiori perfectione perfectiora cognoscentia.

144. Verùm nihil istorum officit efficaciæ primæ maioris nostri syllogismi, quæ adhuc est sic confirmanda primo, & postmodum occurremus his euasionibus Recentiorum. Quia qui vnum creabile cognoscit vt connexum cum potentia Dei creatiua debet adæquate cognoscere talem potentiam, vt talis creabilis est productiua. Ergo qui cognouerit totum creabile vt connexum cum suo productiuo, debet tale productiuum comprehendere. Sed sic se haberet cognosens omnia possibilia vt connexa cum omnipotentia. Ergo hanc ille comprehenderet. Maior est clara, quia sicut qui intuetur effectum in causa debet necessario intueri causam vt est talis effectus causatiua, ita qui comprehendit effectum in causa vt cum illa connexum debet causam comprehendere vt productiua est talis effectus. Consequentiam primam probo, quia sicut qui comprehendit effectum in causa, vt cum illa connexum, comprehendit & causam vt productiuam talis effectus, cur qui comprehendit totum producibile & creabile in causa, vt cum illa connexum non comprehendet talem causam vt illius productiuam? Nunc probo Minorem illam subiectam. Sed in nostro casu cognitis omnibus possibilibus, & eorum producibilitatibus in Deo cognosceretur totum producibile, & creabile in productiuo vt connexum cum illo. Ergo talis cognitio esset prædicti productiui comprehensio. Probo hanc consequentiam, & simul præcluduntur euasiones adductæ *numero* 143. & 141. Si aliquid deficeret vt talis cognitio non censeretur comprehensio, esset, illam non esse ita claram, perfectam, & nobilem, qualem petit cognoscibilitas omnipotentiæ, quæ est principium possibilium productiuum. Atqui casu, quo omnia illa & eiusmodi in omnipotentia viderentur, talis cognitio esset ita nobilis, ac nobilis est ipsa omnipotentiæ cognoscibilitas. Ergo nulla ex conditionibus; quas contrarij in comprehensione desiderabant *numero* 141. prædictæ cognitioni deficerent. Ergo talis cognitio esset absolutè comprehensio. Probo Minorem. Cognoscibilitatis omnipotentiæ nobilitas in linea cognoscibilitatis nihil aliud est quam vis potens terminare cognitionem ad omnia, quæ potest. Ergo nobilitas cognitionis in linea cognoscendi tali cognoscibilitati correspondens erit intentionalis tendentia potens terminari ad omnipotentiam, & ad omnia, quæ potest. Sed cognitio, quæ tangeret in omnipotentia omnia possibilia terminaretur ad illam, & ad omnia, quæ posset. Ergo talis cognitio esset ita nobilis in linea cognoscendi, ac nobilis est omnipotentia in linea cognoscibilitatis.

Respondebis, cognitionem æque nobilem cum cognoscibilitate omnipotentiæ esse solum cognitionem increatam Dei; ista autem cognitio Christi, quæ omnia possibilia attingeret, esset creata, quia quæstio eò deuoluitur, vt quæratur, an cognitio beata Christi vt hominis omnia possibilia attingere valeat constans; est doctrina, esse creatam cognitionem beatam Christi vt hominis: atque adeò talis cognitio non esset tam nobilis in linea cognoscendi, quam sit nobilitas omnipotentiæ in linea cognoscibilitatis. 145.

Sed contra, nam hæc solutio seipsam dirimit, & in duplex contradictorium recidit. Siquidem ex qua parte supponit, cognitionem hanc esse finitam & ab alio, vtpote ortam à Christo, vt homine, supponit illam esse minus nobilem in linea cognoscendi, quam sit nobilis omnipotentia in linea cognoscibilitatis; ex qua verò parte supponit prædictam cognitionem ferri in totum producibile vt connexum cum suo productiuo, quod est omnipotentia, tenetur fateri, illam cognitionem esse infinitam & à se, atque adeò diuinam, & æque nobilem in linea cognoscendi ac nobilis est omnipotentia in linea cognoscibilitatis. Quia tam essentiale est cognitioni potenti terminari ad omnipotentiam & in illa ad quæ ipsa potest, illam esse infinitam & à se, ac est essentiale virtuti potenti creare omnia creabilia in infinitum talem virtutem esse infinitam. Et sicut infinitudo per essentiam essentialiter competit virtuti intra lineam cognoscibilitatis, quæ in infinitum cognoscibilis est, ita erit essentialis infinitudo per essentiam intra lineam cognoscendi cognitioni, quæ potens est terminari ad infinitam virtutem cognoscendam, & in illa simul ad ea, quæ potest se extendere talis virtus. 146.

Hæc ita esse connexa inter se sic pondero Sicut cum virtute omnia loca realia existentia actualiter occupante, & potente omnia possibilia simul occupare immutabiliter connexa est infinitudo per essentiam; & sicut cum exercitio actualiter tendente in omnem realem durationem præsentis, præteriti, & futuri, simul cum potentia tendendi in omnem realem & imaginariam durationem immutabiliter connexa est infinitudo per essentiam intra lineam æternitatis. Ita essentialiter erit connexio infinitatis per essentiam intra lineam cognoscendi cum cognitione actualiter tendente in omnipotentiam 147.

tiam, & in ea ad infinitum cognoscibile. Ratio, quia ideò à posteriori colligeremus hanc esse immensitatem & æternitatem, quæ infinitæ sunt intra lineam occupandi loca, & mensurandi durationes, quia videremus virtutes illas hîc & nunc se extendere ad omnia realia loca, & durationes, cum potentia ad occupandum omnia loca imaginaria, & durationes infinitas conditionate, si istæ possibiles essent. Ergo si videremus cognitionem aliquam tendentem actualiter in omnia possibilia vt connexa cum suo productiuo infinito omnipotentiæ, idem fundamentum haberemus iudicandi cognitionem illam infinitam esse per essentiam intra lineam cognoscendi. Ergo si quis ex vna parte defendens possibilem esse substantiam potentem simul occupare omnia loca realia, & possibilia, necnon durationem aliquam actualiter omnes durationes mensurantem, & mensurare potentem imaginarias conditionate, si istæ essent possibiles in infinitum, & ex alia parte conaretur nobis persuadere has virtutes nec in linea occupandi loca, nec in linea tempora mensurandi infinitas per essentiam esse, suam existimationem tanquam inutilem sperneremus; Ergo similiter si ex vna parte defendis dabilem esse cognitionem, quæ in omnipotentiam taliter feratur, & in ea omnia in infinitum cognoscibilia penetraret, ad quæ solum cognoscibilitas omnipotentiæ, vt infinitæ se extendere valet, & non ad vlteriora, & ex alia parte tueris hanc cognitionem infinitam non esse essentiam in linea cognoscendi, est tua existimatio contemnenda. Nec tibi prodest suffragium ex communi solutione desumptum, nempe talem cognitionem infinitam non esse per essentiam quia est ens ab alio, vtpote creata ab intellectu Christi vt hominis producta. Non inquam tibi proderit, aliàs hæc eadem solutio esset æquale suffragium alteri, vt posset defendere possibilitatem substantiæ immutabiliter omnia loca in infinitum producibilia simul occupare potentis, & alter qui defenderet id ipsum de duratione respectu omnium etiam possibilium durationum, qui poterant illas facilè ab Infinitate per essentiam liberare dicentes, tales entitates tametsi ad infinitos terminos immutabiliter protensas non esse per essentiam infinitas, quia infinitum per essentiam duo petit in qualibet linea. Vnum quod non sit ab alio, aliud, quod ad omnes terminos illius lineæ tametsi infinitos inuariabiliter relabatur, illis tamen virtutibus primum deficeret, quia vt supponere possent hi Authores, essent à Deo creatæ. Ergo essent ab alio, & non à se, & ex hac parte essent procul ab infinitate per essentiam. Atqui solutio hæc esset apud istos inutilis, quia de duobus reuincerentur contradictoriis, nempe virtutes illas esse in sua sententia infinitas per essentiam vnamquanque in sua linea, propter rationem datam à cunctis admissam, & ex alia prædictas virtutes infinita non esse per essentiam, quia esse productas à Deo supponunt. Ergo si semel admittens possibilitatem cognitionis tangentis omnipotentiam & in illa omnia cognoscibilia, ad quæ sua infinita cognoscibilitas se extendit, prætendis suadere talem cognitionem non esse infinitam per essentiam, quia supponis illam esse ens ab alio, vtpote à Deo simul cum intellectu Christi vt hominis productam, ibis in duo contradictoria concedenda, nempe illam cognitionem esse infinitam per essentiam propter rationem *num.*146. adductam & exemplis hic allatis ponderatam, necnon illam non esse sic infinitam, quia ab alio esse productam supponis.

148. Ex his collige, contradictoria ista assignata ex doctrina contraria debere inferri, non vero ad eorum illationem occasionem doctrinam nostram præbuisse. Quia apud nos conuertibilia sunt hæc. Cognitio se extendens ad omnipotentiam, & in ea ad omnia producibilia, connexa cum illa, ad quæ solum se extendere valet, & vltra quæ non potest omnipotentia, & cognitio infinita per essentiam, sicut hæc eundem sensum faciunt. Cognoscibilitas virtutis ad cognoscibilia in infinitum terminari potentis, & virtus infinita per essentiam. Qua de causa possibilitatem cognitionis creatæ ad similia terminatæ negamus, quia illam infinitam per essentiam, quod est vnum extremum contradictorium, profitemur. Contrarij vero esse ens ab alio supponunt, & coguntur ratione tradita fateri alterum extremum contradictionis, quod nos admittimus.

149. Contra resolutionem nostram suppra allatam in titulo arguunt cum Magistro *in* 3. *distinct.*14. §. *quibus respondetur.* Alensis 3. *part. quæst.*13. *membr.*7. Gorhofredus *quotlib.*9. Gregorius *in* 1. *distinct.*44. *quæst.*2. *articul.*2. *ad* 9. Albertus Magnus *in* 3. *distinct.*14. *articul.*1. *cap.*3. Durandus *in* 3. *distinct.*14. *quæst.*2. *& in* 4. *dist.*49. *quæst.*3. Henricus *quotlib.*7. *quæst.*4. *&* 5. Albertinus *tom.*1. *quæst.*4. Herice *disput.* 51. *cap.*4. & alij, qui defendunt esse probabile Christum omnia possibilia vidisse de facto non repugnare. Vt Valentia 1. *p. quæst.*12. *puncto* 6. § *quoad primum.* Suarez quem pro nobis citauimus supra asserit versiculo *dico primo*, nostram sententiam, & suam tantum esse probabiliorem, neque ex scriptura, aut Patribus argumentum aliquod posse pro aliqua dictionis parte desumi. Idem dicit Puente Hurtado *disp.*54. *de Incarnatione sect.*3. *subsect.*6 vbi ait, nihil referre contra hanc sententiam esse scholam Thomisticam, cum ex eadem multi eam defendendam susceperint, nescio quales. Lorca *de Incarnatione disput.*48. ait sententiam oppositam nostræ resolutioni nulla censura dignam esse. Similiter contra nostram resolutionem adducere possumus Scotum, qui absolutè docet beatum posse videre omnia possibilia, tametsi in illo interpretando diuisos experiar suos asseclas. Nam quidam vt Beda 3. *part. contron.*9. *articul.*3. *conclus.* 5. Pitig. *in* 3. *distinct.*14. *quæst.* *articul.*4. Pilos *disput.*25. *articul.*8. defendunt, beatum videre actualiter vnica cognitione omnipotentiam & omnia possibilia, & sic esse intelligendum Scotum defendunt. Alij docent intelligendum esse Scotum de beato vidente habitualiter omnia possibilia, quia in reportatis *in* 3. *distinct.*14. *quæst.*2. §. 4. *potest*, cum enumerasset tres modos, quibus beatus omnia possibilia videre potest, hunc tertium elegit. Ita Faber *in* 3. *disput.*35. *cap* 4. Theodor. *in* 3. *disput.*35. *cap.*4. Hugo Cauellus *in* 3.

in 3.distinct.24.quaestione 1.numero 20.in scholio. Hi omnes plura in nostram conclusionem obiiciunt. Difficiliora proponam aliis omissis.

150. Argues primò, adhuc Deus visus in ordine ad omnia possibilia est perfectius visibilis in seipso Ergo visio illorum in omnipotentia non infert Dei comprehensionem. Consequentia patet, quia comprehensio est obiecti adæquata cognitio, quam maior ab obiecto non possit exigi. Antecedens probo, quia hæc est vera, Deus productione omnium possibilium non adæquatur in esse. Ergo hæc debet esse vera, Deus cognitione omnium possibilium non adæquatur in cognosci. Aliqui negant antecedens, & ad probationem concedunt possibilia secundum esse quod dicunt in se, minimè esse diuinum adæquare: & negant non adæquare Deum secundum illud esse, quod necessario supponunt in causa, quia sic inuoluunt totum esse Dei. Sed hæc inter se non cohærent, quia omne producibile non aliter adæquare potest illud esse, quod supponit in causa, nisi per suum esse producibile quod habet in se, vt de se constat. Ergo si secundum tale esse, quod possibilia habent in se, non adæquant esse diuinum, nullo modo illi adæquare poterunt. Respondeo Ergo negando antecedens, ad probationem distinguo antecedens, hæc est vera; Deus productione omnium possibilium non adæquatur in esse, si ly omnium possibilium, non tantum dicat collectionem terminorum, qui producuntur, sed modos omnes suæ producibilitatis, nego antecedens. Si solum terminos productos importet, concedo. Et sub eadem distinctione concede, & nega consequentiam. Vnde in sententia affirmante posse Deum simul omne possibile producere, negat exinde sequi diuinam potentiam exhauriri, quia omnibus illis possibilibus productis adhuc superesset Deo multiplex modus, quibus iterum, atque iterum reproducere valeret eandem possibilium collectionem; attamen semel concessa tota possibilitate simul producta cum omnibus modis suæ producibilitatis necessario exhauriri omnipotentiam quis abnuet? Lege *num.*144.

151. Argues secundò. Comprehensio nedum exprimere debet omnes formalitates & perfectiones obiecti, sed ea claritate, & intensione, qua exigit obiectum cognosci. Sed Christus videns omnia possibilia in Deo, licet omnes Dei perfectiones exprimere, non tamen ea claritate, & intensione, qua exigit Deus cognosci, siquidem adhuc exigeret Deus claritate increata & intensione cognosci, qualiter si à seipso cognoscitur. Ergo talis possibilium cognitio non esset comprehensio. Omissa solutione plurium Thomistarum negantium maiorem, illam nunc admitto propter authoritatem SS. Thomæ *numero* 141. adductam; & nego minorem quia cum probauerimus numeris antegressis illam cognitionem debere esse infinite claram, sit aliam illa clariorem non posse inueniri, à qua Deus exigeret cognosci, aliàs si dabilis esset clarior, illa non esset infinite clara, iuxta vulgate Philosophiæ pronunciatum, non dari aliquid maius infinito. Ad probationem concesso gratis illam cognitionem non esse increatam, sed præcisè creatam, & quod sola cognitio Dei esset increta, adhuc per hanc Deus non diceretur solum comprehendi, quia ratio increati in tantum conduceret per se ad comprehensionem in quantum conduceret ad maiorem claritatem. Sed supra infinitam claritatem, quali vigeret cognitio omnia in Deo possibilia attingens nihil potest conducere. Siquidem infinitum in aliquo genere nequit incrementum suscipere. Vnde vtraque cognitione Deus comprehenderetur perfectè, quia vtramque vtpote æque infinitam exigeret Deus sine discrimine, vt ab vtraque comprehendatur, quia excessus ille, quo diuina cognitio, quia increata istam alteram excederet solum materialiter, quod non obstat comprehensioni, sit instantia apud omnes admissa. Angelus superior, & inferior formicam comprehendunt æqualiter, quamuis cognitio superior excedat materialiter perfectionem cognitionis inferioris,

Argues tertiò, illa est virtutis comprehensio, quæ exprimit illam sub omni habitudine ad terminum. Sed cognitio possibilium in Deo non exprimeret Deum secundum omnem habitudinem ad suum terminum. Ergo non esset comprehensio Dei. Minorem probo, quia solum exprimeret Deum secundum habitudinem ad creaturas, sed vltra hanc habet Deus aliam, nempe habitudinem ad personas procedentes, & ad intra productas. Ergo præcisè, quia cognosceret Christus omnes possibiles terminos non infertur, ipsum cognoscere Deum secundum omnem habitudinem ad terminum, quam importat. Respondeo concessa maiori negando Minorem. Ad probationem nego Maiorem. Siquidem à cognitione omnia in Deo possibilia penetrante vtraque habitudo formaliter deberet exprimi, atque adeò deberet attingi comprehensiuè, vt principium adæquatum & possibilium, & personarum procedentium. Ratio, quia vt supponimus cognitio toties assignata comprehenderet principium productiuum omnium possibilium, quod est ratio actus infiniti. Sed in hac fundatur habitudo, quam dicit Deus ad personas procedentes. Ergo comprehenditur Deus secundum vtramque habitudinem, quia non stat comprehendi obiectum & quod omnis eius habitudo ad terminum non attingatur. Ergo semel admisso, quod actus purus & infinitus Dei fundans habitudinem ad personas procedentes comprehendatur cognitione omnia possibilia in Deo penetrante, necessario concedenda est cognitio habitudinis ad personas, quam idem actus infinitus Dei iam comprehensus importat. 152.

Sed instabis illa solum habitudo ad terminum est cognoscenda ex vi penetrationis principij, quæ desideratur per se ad saluandam rationem principij talis effectus. Ergo ea solum habitudo in Deo cognosceretur cognitis possibilibus, quæ per se desideratur ad saluandum in Deo rationem principij possibilium. Sed habitudo ad personas procedentes, licet desideretur ad saluandum in Deo rationem principij illarum, per se minimè desideratur à ratione principij possibilium. Ergo casu, quo cognitis possibilibus comprehenderetur Deus secundum habitudines ad creaturas, non vero secundum habitudinem 153.

tudinem ad personas, atque adeo illa cognitio non esset dicenda absolutè comprehensio, quia Deum secundum omnem habitudinem principij ad suum terminum non attingeret.

155. Respondeo distinguens Maiorem, illa solum habitudo ad terminum est cognoscenda ex penetratione principij, quæ desideratur ad rationem principij illius termini, est cognoscenda formaliter solum illa concedo, solum excludendo cognitionem materialem aliarum habitudinum nego Maiorem. Et sub ea distinctione consequens distingue, & iuxta illam concede, & nega consequentiam; quia tametsi ex possibilium cognititione in Deo formaliter solum infertetur cognitio adæquatè Dei secundum habitudinem principij ad creaturas, æquiuè tamen & infallibili illatione sequeretur cognitio ipsius secundum habitudinem principij ad personas procedentes. Ratio, quia vt constans est Theologia, vtraque habitudo in eadem perfectione actus puri fundatur, & cum tota hæc perfectio ex omnium possibilium cognitione comprehendatur, consequenter fit, ab eadam cognitione vtramque habitudinem cognosci. Sit instantia apud omnes certa, quia ratio, seu habitudo causæ æquiuocæ respectu aliquorum effectuum, & habitudo, seu ratio causæ vniuocæ in ordine ad vniuocam sui communicationem idemtificantur in eadem virtute causæ, optimè infertur ex comprehensione æquiuocæ rationis aliam rationem, secundum quam est vniuoca causa, comprehendi potissimè idipsum in Deo est fatendum, in quo sicut propter idemtitatem summam non stat intuitiuè vnum diuinum prædicatum cognosci quin cætera intuitiuè attingantur, ita propter eandem idemtitatem non stabit, vnum prædicatum comprehendi; quin & cætera comprehendantur.

156. Sed adhuc insistes in illo anteeedenti replicæ antecedentis. Quia id solum de aliqua causa cognoscitur, quod ex vi termini formaliter cognoscitur. Rursum id solum ex vi termini cognoscitur, quod per se terminus supponit, reliqua enim sicut materialiter & quasi per accidens supponuntur ad ponendum terminum extra causas; ita in ratione cogniti supponuntur à termino. Sed possibilia tantum supponunt in Deo potentiam creatiuam. Ergo hæc tantum est attingenda à possibilium cognitione. Quod autem possibilia per tantum potentiam creatiuam supponant, facilè ostendo, quia id per se effectus in causa supponit, sine quo neque esse, neque intelligi valet, vt latè dedimus *tract. de motiuo dub.... sect....n....* Sed sine sola potentia creatiua non possunt possibilia esse, neque intelligi. Ergo possibilia per se solum supponunt in Deo potentiam creatiuam. Respondeo Maiorem illam vt hic & nunc iterum adductam esse distinguendam. Id solum de aliqua causa cognoscitur, quod ex vi formaliter cognoscitur, quando ratio causam cognoscendi est ipse effectus, concedo, quando vero causa est ratio effectum cognoscendi, nego, & concedo illud, quod addit in probationem maioris. Et distinguo Minorem, possibilia tantum per se supponunt potentiam creatiuam in Deo, Possibilia extra verbum & in se cognita, concedo. Possibilia in Deo tanquam in causa cognita, nego. Et neganda est consequentia. Ad probationem Minoris, concedo Maiorem, & distinguo Minorem. Sed sine sola potentia creatiua nequeunt intelligi possibilia, quando possibilia extra Deum & in seipsis cognoscuntur, concedo, quando in Deo cognoscuntur, nego. Et sub eadem distinctione concede, & nega consequentiam. Ratio, quare cognitio possibilium extra verbum Id solum de Deo exprimat tanquam de ipsorum causa, quod per se tantum prædicti effectus possibiles exprimunt, vel manifestant, est hæc; quia in isto casu tota ratio causam cognoscendi est effectus ipse, qui est solus index quo indigitatur terminus suæ dependentiæ, atque adeo non poterit plus, nec minus de causa attingi, quam quod prædictus effectus designauerit; at vero in cognitione possibilium in Deo res è contra se habet, quia in illa solum principium est proxima ratio effectum cognoscendi; atque adeo ipsa cognitio quæ Deum tangit, ibi non sistit, sed vlterius se extendit ad effectus expenetratione causæ quasi designatos; & cum talis cognitio non aliter possit oriri à principio mouente, quando hoc est indiuisibile, quale est Deus, nisi à tota sua entitate, vt latè vidimus *sect. 4. num. 70. & 71.*, hinc fit, quod cognitio illa penetrans primò Deum & postmodum creaturas attingens, debeat intuitiuè tangere nedum potentiam creatiuam, quam possibilia extra Deum cognita supponunt solum, sed omnia alia, quæ cum potentia creatiua idemtificantur.

157. Argues quartò, cognitio omnium possibilium in Deo non sufficit cognoscere potentiam generatiuam ad intra, nec triplicem hypostasim relatiuam, & alias perfectiones ad extra incommunicabiles. Ergo non esset comprehensio Dei. Consequentiam probat comprehensionis diffinitio. Antecedens probant eisdem rationibus *numero antecedenti* in probationem maioris allatis: & addunt, quod si per possibile vel impossibile Deus non esset productiuus ad intra subsistens in tribus personis, & incommunicabilis ad extra, adhuc esset productiuus creaturarum. Ergo nulla ex his perfectionibus desideratur ad potentiam possibilium productiuam. Ergo cognitio possibilium solum hanc virtutem deberet attingere, & non reliquas perfectiones. Ergo talis cognitio non esset comprehensio, cum cætera Dei prædicata non attingeret. Sed hæc obiectio recidit in instantias *num. 156. & 157.* adductas, lege, & applica. Ad illud, quod addunt in hypothesi, quod Deus trinus non esset, ipsa hypothesis est sibi solutio. Quia tunc non esset mirum, cognitionem omnia possibilia attingentem perfectiones relatiuas non attacturam, quia quod non est, non scitur. Fateor, hanc hypothesim probare tres relatiuas hypostasis minimè per se desiderari, vt Deus dicatur productiuus creaturarum; nec illas per se creaturas cognitas extra verbum supponere; tamen eo ipso qood omnes attingerentur in Deo, necessario deberent dictæ hypostases cognosci, non præcise quia per se desiderentur, vt constituentes Deum vt productiuum creaturarum; nec quia illa cognitio omnia possibilia attingeret, sed quia in Deo illas per-

fectiones identificante cognosceret, ob rationem sæpè adductam, & numero antegresso instauratam.

158. Argues quintò, vel per cognitionem omnium possibilium in Deo perfectius videretur Deus, quam de facto videatur, vel non? Dices primum. Sed contra, quia casu illo, quo viderentur cuncta possibilia nulla maior perfectio Dei videretur, quæ hic & nunc videatur, vt concedunt omnes. Atqui de facto Deus non comprehenditur, neque ergo in hypothesi, qua omnia possibilia attingerentur, comprehenderetur. Respondeo admittens primam partem dillemmatis, & illam distinguens: cognosceretur perfectus ex parte obiecti nego: ex parte cognitionis concedo. Ad improbationem distinguo: nulla maior perfectio tunc cognosceretur, quæ nunc, si ly maior, cadat supra obiectum itavt ex parte illius aliquid nunc lateret, quod tunc repræsentaretur, est falsum. Si ly maior, cadat supra modum cognoscendi, qui tunc perfectior esset, quam nunc, est verum. Vnde in hypothesi cognitionis totius possibilitatis, talis cognitio esset tam clara, tam infinita, qua clariorem non exigeret Deus, & sic esset comprehensio. Vide retrodicta.

159. Argues vltimò. Hæc propositio est vera, Omnipotétia vt possibilium productiua est perfectio Dei distincta virtualiter à cæteris diuinis prædicatis. Similiter hæc est vera, omnipotentia sic à reliquis distincta illa formaliter non includit. Ergo hæc debet esse vera, comprehensio omnipotentiæ formaliter non est comprehensio Dei, cum hic præter omnipotentiam comprehensam alias perfectiones inuoluat minimè comprehensas. Ergo illa vltima consequentia SS. Thom. quam approbauimus n. 139. nempe sequi Dei comprehensionem ex comprehensione omnipotentiæ, non est vera. Respondeo concedens primam propositionem, & distinguens secundam. Omnipotentia sic à reliquis distincta illa formaliter realiter ex parte rei conceptæ non includit nego. Virtualiter, concedo, & nego absolutè consequentiam; sicut non bene valet. Omnipotentia est perfectio à reliquis distincta. Omnipotentia reliquas non includit formaliter. Ergo ex eo quod intuitiuè cognoscatur, non sequitur esse cæteras intuitiuè cognoscendas. Non valet ob rationem sæpè datam, atque adeo si identitas omnipotentiæ cum cæteris attributis est sufficiens vt si cognoscatur vna, debeat & alia intuitiuè cognosci. Cur ad comprehensionem idipsum non sufficiet?

160. Sed quæres, an similem Dei comprehensionem concedamus ex hypothesi, qua omnia possibilia extra Deum viderentur? Nego. Ratio, quia nequit esse comprehensio alicuius sine cognitione quidditatiua illius. Sed in tali casu Deus quidditatiuè intuitiuè non cognosceretur. Ergo in tali casu non comprehenderetur. Minor est apud omnes clarissima, quia cum Deus tantum per effectus cognosceretur, solum per speciem alienam attingeretur, quæ esset insufficiens ad attingendum Deum intuitiuè & quidditatiuè. Vnde tunc cognosceret omnem terminum omnipotentiæ, non vero principium eius diuinū, sed solū abstractiuè, & quoad an est.

Quæres an talis comprehensio inferatur ex eo, quod omnia possibilia in Deo habitualiter attingantur? Ratio est, quia non apparet caput, vnde possibilitas huius cognitionis habitualis oriatur; quia vel hic habitus esset qualitas habitualiter inhærens beato, quo potest vti pro sua libertate ad hoc vel illud obiectum cognoscendum, vt voluit Bonauentura *in 3. dist. 14. art. 2. quæst. 3.* & Henricus *quodlib. 5. quæst. 14.* Vel hic habitus esset ipsa visio Dei, quæ modo has, modo illas creaturas successiuè attingeret, & beato repræsentaret. Sed nullo modo hæc habitualis possibilium omnium cognitio est possibilis. Ergo. Probo Minorem quoad primam partem; siquidem talis habitualis qualitas euaderet necessaria infinita. Ergo est impossibilis. Cōsequentiam ex Philosophia suppono. Antecedens probo: quia talis habitus in virtute infinita obiecta contineret, quorum obiectiuos influxus supplere deberet. Ergo esset infinitus.

Sed respondere poteris quadam doctrina 161.
communi, quam omisi supra, dum resolutionem probarem, est enim vniuersalis euasio; qua tam ibi, quam hic declinare contendunt Recentes vim rationis adductæ. Dicunt enim hoc argumentum sicut & rationem resolutionem probantem solum concludere, quod habitus iste habitualiter omnia possibilia repræsentans (idem intellige de cognitione actualiter omnia possibilia exprimente) sit tantum altioris ordinis, quam tota possibilium collectio cognita; non tamen quod esset infinita. Sed contra, quia eo ipso, quod talis habitus sit altioris ordinis quam omnium possibilium collectio, necessario deberet esse infinitus & diuinus. Ergo ruit solutio. Probo antecedens. Quia impossibilis est ordo creatus, qui supra omnia possibilia sit. Ergo si talis esset habitus, vt constituendus esset in altiori ordine, in quo scilicet reperiatur possibilium omnium collectio, necessario esset constituendus in ordine diuino. Antecedens probo, siquidem omne creatū clauditur intra obiectum omnium possibilium, extra quod non potest dari altior ordo creatus, nisi diuinus. Itaque orde ille, in quo talis habitus reponeretur nullo modo excederet ordinem supernaturalem creatum. Sed iste ordo continetur intra ordinem collectionis possibilium, intra quem continentur effectus cuncti etiam supernaturales. Ergo non potest ordo creatus dari, qui superior sit ordine, in quo possibilia omnia essent reposita. Ergo nec potest dari virtus, quæ finita cum sit, sit superioris ordinis ad repræsentandum cuncta possibilia.

Nec refert dicere, esse Philosophiam certam, 162.
intellectum nostrum, qui potentia finita est, posse infinita obiecta successiuè attingere: iuxta quam doctrinam, quid prohibet, vt concedatur habitus, vel qualitas permanens inclinans eundem intellectum ad cognoscendum infinita possibilia successiuè. Non inquam refert, quia etiam est Philosophia certa, hoc versari discrimen inter intellectum, & habitum, quod ille cum sit causa remota & vniuersalis potetit ad infinita obiecta se extendere, habitus vero minimè, quia est solum causa proxima.

Cuius

Cuius hæc est ratio. Nam ex qua parte intellectus est vniuersale principium solum continet effectum sub ratione vniuersalissima entis intelligibilis, quæ omnibus obiectis communis est: at vero habitus hic, cum esset causa proxima, effectus suos continere deberet sub specificis rationibus intelligibilibus; atque adeo in sua virtute deberet præhabere cunctos specificos concursus omnium obiectorum, quæ cum essent infinita, deberent in tali principio supponere infinitam perfectionem, siquidem determinare debebat intellectum ad singulas rationes specificas obiectorum & non ad rationem solam genericam obiecti intelligibilis, ad quam solum ex se intellectus determinare dicitur. Ergo possibilitas cognitionis habitualis omnium possibilium non potest vniri ex possibilitate habitus, qui esset principium per modum actus primi proximè & completè determinatiuum potentiæ ad omnia possibilia intelligenda.

164 Iam quod possibilitas talis visionis habitualis non possit nasci, ex eo quod talis habitus esset visio ipsa, quæ modo has, modo illas creaturas possibiles cognosceret, & repræsentaret beato, sola posita noua aduertentia ex parte beati, vt sentiunt plures cum Scoto *supra numero 149. citato*, probo, quia plura miscet doctrina hæc difficillima, sed quæ magis inuisa, quæ contradictionem inuoluunt. Etenim implicat, intellectum noua illius aduertentia posita modo hoc, modo illud possibile attingere in ipsa visione habituliter expressum. Siquidem stante vna & inuariata visione, implicat aduertentia variari; nec visio conseruari potest sine adæquata aduertentia potentiæ; ratio, quia hæc est vera aduertentia est actualis & vitalis motio intellectus ad obiectum. Sed visio essentialiter nihil aliud est, quam actualis & vitalis intellectus motio ad obiectum: Ergo non stat visionem esse inuariatam, & aduertentiam mutari posse liberè.

SECTIO VII.

Christus cognitione beata cognouit infinitas species possibiles numero & specie distinctas, necnon infinita indiuidua substantiarum possibilium, & infinita accidentia.

165. VT præfixam resolutionē demonstrem, notare debes, æquè certum esse, Christum plura possibilia in verbo videre, & quæ de facto existentiam habebant, vel habitura erant, ita illorum potentias penetrasse, vt ea perfectè comprehendisset, sicut certum habemus, Christum Deum videntem minimè comprehendisse illum. Statuto igitur, quod plures substantias siue possibiles purè, siue existentes Christus perfectè comprehendit. Quatuor ex hoc ab Authoribus suscitari sunt solita de Christi visione. Primum an Christus comprehendens causas creatas siue solum possibiles, siue iam existentes, & simul earum potentias naturales cognoscat infinitos effectus numero distinctos? Secundum, an comprehendendo prædicta obiecta, infinitas substantias specie diuersas cognouerit? Tertium, an illa comprehendendo infinita indiuidua substantiarum possibilium penetrauerit? Vltimum, an in aliqua creatura existenti, quam comprehendebat Christus infinitos effectus accidentales attigerit? His quatuor quæsitis correspondent quatuor illæ partes conclusionis in titulo præfixæ. Quas breuiter excurrere decreui.

Pars prima conclusionis resoluit primum quæsitum. Diximus ergo: Christus videns Deum ex vi visionis ita aliquam substantiam siue possibilem, siue existentem penetrauit, vt etiam in illa infinitas species, siue substantias numero distinctas viderit. Quod æquè probabile existimo siue substantia in Deo comprehensa sit purè possibilis, & nunquam extitura; siue inter existentes connumeretur. Hoc aduerto propter Martinum Perez *disp. 22. sectione 7. numero 3.* qui specialem difficultatem in vna, ac in alia præsentit, verum eam minimè proposuit. Ratio huius partis est. Hæc propositio supponitur, vt vera. Christus ex vi visionis Dei ignem hic & nunc existentem videt, & comprehendit. Sed iste comprehendi nequit, quin infinitæ substantiæ ab illo producibiles cognoscat. Ergo illas cognoscit. Maiorem dixi, vt veram supponi debere, & iure, cum dignitatis Christi intersit nimis habere cognitionem de re à se visa inter omnes perfectiorem; atque adeo illam, quæ potentiam prædictæ substantiæ exhauriat, qualis est cognitio comprehensiua. Minor est certa, quoniam potentia naturalis ignis essentialem respectum dicit ad infinitos ignes producibiles à se. Ergo vt comprehendatur exigit, quod à comprehendente talis respectus cognoscatur. Sed talis respectus ad infinitos ignes cognosci nequit sine cognitione possibilium ignium in infinitum multiplicabilium. Ergo Christus comprehendens in Deo potentiam naturalem ignis debet infinitos ignes ab illo producibiles attingere. 166.

Nec refert, si respondeas, sat fuisse comprehensioni huius ignis cognoscere ignem in communi tanquam terminum potentiæ, quæ comprehenditur, correspondentem: quia ille solus terminus est cognoscendus ex vi penetrationis naturalis potentiæ alicuius, ad quem essentialiter refertur prædicta potentia. Terminus enim per se inspectus à potentia naturali ignis, qui comprehenditur, solum est ignis in communi possibiliter ab illo producibilis, non vero ignes in particulari, atque adeo solum ille, & non isti sunt à Christo potentiam naturalem ignis comprehendente cognoscendi. Sed contra, quia cuiusque sit solutio hæc, vnum è duobus defendere debet in principiis metaphysicæ. Vel enim per terminum, seu per ignem in communi intelligit aliquam rationem ignis obiectiuè abstractam à cæteris ignibus in particulari. Vel illum sumit pro hoc, vel illo igne in confuso attactis. Hoc est recidere in sententiam, quam vitare contendis, cum idem sit ignis in communi ac omnes ignes in particulari. Si primum, affirmas, aliquid esse realiter verum, quod solum in intellectu veritatem obtinet. Quis enim adeo præcisiuum ignem construxit, vt ab omnibus ignibus abstrahat ratio- 167.

nem quandam communem ignis, quam respiciat essentialiter? Hoc enim solum est peculiaris functio intellectus, qui solus inter potentias cunctas naturales præcisiuus est. Ergo impossibile est naturalem potentiam ignis respicere essentialiter ignem in communi, vt possibiliter ab illa producibilem, sed tantum hunc, vel illum in particulari: Imò suspicor vt verius, repugnare naturali potētiæ ignis respicere ignem in communi. Siquidem ille terminus à potentia quauis inspiciendus est, quia ab illa producibilis est. Quis nunquam productum fuit expertus ignem in communi: Hic enim est improducibilis. Ergo nullo modo attingendus per se à productiuo.

171. Nec refert dicere Christum Comprehendentem ignem non debere ignes, quos producere potest in particulari cognoscere: quia illi solum termini comprehensa causa debent videri, qui in illa adæquatè contineri dicuntur, infiniti vero ignes adæquatè in naturali potentia ignis non continentur, cum vt vnumquemque producat, concursum causæ primæ, & aliarum vniuersalium desideret influxum. Non inquam refert, quia quamuis talis concursus causæ primæ desideretur, est tamen debitus, ex vi cuius poterit dici de potentia naturali ignis continere adæquatè alterum, & alterum ignem. Quia sufficit ad continentiam effectus, quod sufficit, vt aliqua virtus sit, & censeatur causa adæquata suorum effectuum. At vt ignis dicatur & sit causa adæquata alterius ignis sufficit, quod concursus causæ primæ sit illi debitus, & naturaliter nunquam defecturus. Ergo quamuis concursus causæ primæ desideretur ab igne, & suos effectus contineat adæquatè, tamen quia ille est semper naturaliter affuturus igni, vt ipsi debitus, poterit absolutè dici de igne adæquatè suos effectus continere. Vel si hæc non te deuincunt, deuinceris necessario ad negandum Christo nedum cognitionem omnium ignium possibiliter ab igne producibilium, verum & cognitionis alicuius determinati ignis, quia etiam, vt hunc contineat ignis adæquatè, desidetat concursum primæ causæ & aliarum vniuersalium influxum. Præterea, quia eo ipso, quod Christus videat in Deo potentiam naturalem ignis videt connexionem quam habet cum concursu primæ causæ, quia cum videat essentialem illius à prima dependentiam in operari, est necessario visurus prædictam connexionem cum diuino concursu; atque adeo videt hunc possibiliter commitantium tali virtuti; hoc ergo sufficit vt videat Christus naturalem potentiam ignis vt adæquatè suos effectus continentem.

172. Sed instabis. Ergo verum est, naturalem potentiam ignis se sola inspecta secluso diuino concursu non continere adæquatè suos effectus possibiles. Sed hoc sufficit, vt Christus illam comprehendens nequeat illas omnes penetrare. Ergo ex eo, quod Christus naturalem potentiam ignis comprehendat, malè intulimus eum omnes substantias ab illa producibiles fore cognosciturum. Probo Minorem, ideo qui comprehenderet intellectum Angeli, non necessario deberet cognoscere eius omnes intellectiones possibiles, quas pro varietate specierum elicere posset, quia ipse intellectus se solo, & seclusis speciebus à solo Deo infundendis adæquatè non continet intellectiones suas possibiles. Ergo naturalem potentiam ignis se sola inspecta secluso diuino concursu non continere adæquatè suos effectus possibiles, sufficit, vt Christus illam comprehendens, nequeat effectus eius pertingere. Consequentiam reddit firmam paritas. Vtrobique vtraque potentia se solis adæquatè suos effectus non continent. Vtraque vt adæquatè illos contineat necessario aliquid aliud exoptat, quod à se acquirere non potest intellectus Angeli species à solo Deo dandas. Potentia naturalis ignis concursum à Deo solo præstandum. Ergo consequentia certa.

Respondet Lugo *disp.19. de Incarnat. sect.11. num.41.* esse disparem rationem, quia de comprehendente naturalem potentiam ignis, dici potest suos effectus possibiles attingere propter rationem à nobis *numero* 168. ponderatam. At diuersa ratio currit in comprehendente intellectum Angeli, quia ille non videt in hoc determinatum ordinem, quem habeat ad tales, vel tales species intentionales, sed solum videt ordinem, quem habet ad exigendas aliquas species aliquorum obiectorum intelligibilium, non determinatè ad has, vel illas; atque adeo solum videt intellectum posse elicere aliquos actus intelligendi, non tamen quos, vel illos in specie, & in indiuiduo. Verum hæc solutio non subsistit, quia ad eas omnes species intentionales intellectus Angeli dicit ordinem determinatum, cum quibus, si illi darentur, intellectionem producetet determinatam ad hoc, vel illud obiectum determinatum. Sed cum omnibus speciebus, si darentur, posset intellectus Angeli hanc vel illam determinatam intellectionem causare ad hoc vel illud obiectum determinatum terminatam. Ergo qui comprehenderet intellectum Angeli cognosceret omnes intellectiones possibiles determinatas, hanc, vel illam. Explico tem hanc, hic quærimus, an qui comprehenderet Angeli intellectum videat in eo ordinem ad determinatas species intentionales omnes? Negat Lugus. Sed instamus illum, quia licet intellectus Angeli ex se non dicat determinatum ordinem determinatè ad has, vel illas intentionales species præ aliis, tamen dicere determinatum ordinem ad omnes determinatas efficaciter mihi suadet natura ipsa intellectus, qui cum qualibet specie impressa sibi à Deo data determinatam intentionem producere potest, & cum ex se non petat magis hanc intellectionem potius quam aliam producere, sed ex se ordinem dicat determinatum ad omnes species, cum quibus, si dentur, poterit intellectus suas intellectiones producere. Iuxta quæ asseto, quod qui comprehenderet intellectum Angeli, necessario esset cogniciturus omnes intellectiones possibiliter ab illo producibiles, quia licet intellectus ex se adæquatè non contineat intellectionem, tamen quia est verum, quod si hæc vel illa species ei conferantrà Deo, poterit hanc, vel illam intellectionem producere, fit, quod sufficiat hoc cognoscere, vt necessariò debet, qui intellectum comprehenderit, vt cognoscere possit eius omnes intellectiones faltem 173.

tem vt possibiles. Sed de hoc iterum redibit sermo.

171. Sed argues. Vt posset Christo concedi visio terminata ad substantias infinitas solo numero distinctas, necessario illi deberet concedi visio habens infinitas partes talibus obiectis correspondentes. Sed hæc visio est impossibilis. Ergo & quod terminetur ad substantias infinitas. Respondeo negans maiorem, sufficit enim eminentia talis visionis Christi, quæ vna cum sit, æquivalet infinitis, si darentur.

172. Argues secundò. Ex nostra resolutione sequitur comprehensio omnipotentiæ. Ergo. Antecedens probo. Iuxta resolutionem est verum, quod Christus comprehendens causam aliquam creatam, vt adæquatè continentem effectus cognoscit illos. Ergo comprehendit omnipotentiam Dei, vt comproductiua est talium effectuum. Consequentia patet, quia naturalis potentia causæ adæquate se sola non continet omnes eius effectus, nisi in consortio omnipotentiæ. Ergo si visis omnibus effectibus talis virtus naturalis comprehenditur, ita debet comprehendi eius non causa, quæ est omnipotentia, vt comproductiua est omnium illorum effectuum. Respondeo facilè negans consequentiam, quia tametsi talis visio cognosceret omnipotentiam vt concausam cum naturali virtute ignis & consequenter cognosceretur vt dicens respectum ad omnes effectus possibiles ignis, adhuc absolutè non comprehenderetur, quia adhuc sic illam cognoscentem lateret ipsius omnipotentiæ eminentia quoad alios effectus aliarum causarum, cum quibus etiam est omnipotentia concausa.

173. Secunda pars resolutionis secundo quæsito correspondeos hæc est. Christus cognoscit infinitas substantias specie diuersas comprehendendo aliquas substantias existentes. Ratio, quia Christus nedum aliquas naturales causas existentes penetrat, sed omnes æqualiter collectiuè comprehendit. Sed in huiusmodi causarum naturalium in collectione dantur effectus substantiales in infinitum specie diuersi. Ergo hos omnes Christus penetrauit in suis causis. Minor probatur, quia ex commixtione harum causarum possunt produci alij effectus specie diuersi, v. g. ex commixtione canis & Lupi aliud animal, ex commixtione tygridis & leonis, &c. Rursum hæc eadem animalia possunt commisceri cum aliis, & gignere alia specie diuersa, & hæc mediis aliis commixtionibus possunt alia gignere, & sic in infinitum. Ergo hæc causarum collectio continet in se infinitos effectus substantiales specie diuersos. Rursum, nam comprehendens hominem comprehendit primas eius qualitates, quæ iam inter se mixtæ, iam cum aliis possibilibus tot possunt facere specie diuersæ combinationes, vt ex eis ortus sint possibiles infinitæ substantiæ speciei differentes.

174. Respondet Lugus *disput.* 19. *sect.* 1. *numero* 17. possibilem illam diuersitatem specificam substantiarum, infinitam, quia cum omnia mixta possibilia in hoc vniuerso debeant constare ex temperamento primarum qualitatum, & differre in tali, vel tali gradu ipsius temperamenti; non videtur posse multiplicari hæc differentia in infinitum, quia ex his quatuor qualitatibus non possunt fieri infinitæ combinationes specie diuersæ, quia casu, quo earum intensio constet ex partibus semper diuiduis, adhuc deueniendum esset ad combinationes adhuc parum dissimiles, vt nequeat sufficere ad diuersitatem specificam informis substantialibus; nam intra speciem humanam v. g. dantur de facto temperamenta aliquantulum dissimilia in diuersis hominibus, & tamen talis dissimilitudo, quia exigua non sufficit illos diuersificare specie. Sed contra & breuiter, quia eo ipso, quod qualitatum primarum intensio constet semper ex partibus semper diuiduis in infinitum qua cunque data hac, vel illa qualitatum intensione dabilis est alia, & alia in infinitum; atque adò quacunque data istarum qualitatum diuersa combinatione ex diuersa intensione earumdem resoltante, dabilis erit vltra vsque in infinitum alia, & alia harum qualitatum diuersæ specie combinatio; Et cum qualibet combinatio qualitatum dissimilis quantum est ex se disponat ad nouam formam specificam introducendam, vt late legi *tractatu de generatione disput.* 1. *sect.* 4. *numero* 12. sit, optimè inferri ex diuersa barum qualitatum commixtione possibilitas formarum substantialium specie distincta. Nec vim habet illud de dissimilitudine temperamenti in hominibus solo numero distinctis inuenta, quia fortasse minor dissimilitudo reperitur in pluribus Animalibus, quæ specie distincta experimur, vt docet Valles in sua Philosophia.

Confirmo rationem conclusionis, Intellectus Angelicus v. g. quantum est de se habet virtutem naturalem sofficientem in ratione potentiæ ad cognoscendas omnes creaturas naturales, quales Deus produxerit, quia non est alligatus Angelus per suam essentiam ad hæc elementa & ad huoc ordinem vniuersi, sed optimè existere potuit in alia rerum serie ex aliis elementis, vel corporibus, & tunc ea omnia naturaliter cognosceret. Ergo intellectus Angelicus ex se habet virtutem naturalem ad eliciendos plures, & plures actus cognoscendi circa plures, & plures creaturas, quas Deus posset producere. Sed Christus comprehendit intellectum Angelicum & eius naturalem virtutem. Ergo videt potentiam, quam habet ad omnes illas cognitiones, quæ infinitæ sunt, sicut creaturæ naturales, quas Deus valet producere, ad quas terminarentur. Ergo ex cognitione talium actuum cognoscit Christus omnes illas creaturas naturales. Paret consequentia, quia non stat Christum distinctè cognoscere quas cognitiones potest elicere Angelus, & simul æque distinctè non cognoscere obiecta ad quæ terminarentur. Ergo comprehensio Angeli Christo concessa est cognitio infinitarum sobstantiarum specie distinctarum. 175.

Respondet Lugus *vbi suprà num* 34. concedit primum entymema, & negat minorem subiunctam. Quia licet intellectus Angeli à Christo comprehendatur, non tamen omnes eius cognitiones possibiles cognoscit Christus, rationem dat, quia isti actus non continentur in potentia Angeli adæquate, sed inadæquate, adæquate vero in aggregato ex potentia Angeli, & 176.

& speciebus eorum obiectorum, quando ergo aliqua causa neque est adæquata respectu alicuius effectus, nec de se exigit determinate complementum alicuius concausæ ad talem effectum, non oportet, quod cognoscatur effectus in comprehensione talis causæ, sed solum cognoscitur effectus ad eum modum, quo continetur in tali causa, cum enim intellectus de se solum exigat species ad aliqua obiecta, & de se solum habeat virtutem actus circa obiecta, quorum habuerit species, consequens est, quod licet Christus comprehendat intellectum Angeli, solum illum ordinem cognoscat, & sciat, intellectum posse elicere actum circa omnia obiecta, quorum habuerit species, & exigere species ad aliqua obiecta cognoscenda. Sed hanc solutionem impugnauimus *num.* 170. Et ex ibi dictis dicimus, quod licet intellectiones Angeli adæquate in eius intellectu non contineantur, ad hunc sensum, quod nullo modo existerent, si aggregatum ex intellectu, & speciebus non influeret in illas, tamen aggregatum ex intellectu, & speciebus repræsentantibus infinitas substantias est possibile, quod negabit nemo. Rursum intellectus dicit ordinem & habitudinem positiuam ad species intentionales tanquam ad indispensabile principium suarum intellectionum. Quod vero hic & nunc in hac rerum serie de facto plures, quas poterat habere species, non habuerit, hoc non tollit, quominus posset obtinere illas, quibus obtentis elicere poterat intellectiones, quas hic & nunc ob effectum specierum non elicuit. Vnde sicot est certum intellectum Angeli infinitas intellectiones actu terminatas ab substantias actu existentes infinitas specie distinctas non produxisse, quia hic & nunc illi non sunt concessæ species intentionales infinitæ talia obiecta repræsentantes, ita certum est, potuisse illas habere, & totidem intellectiones producere simul cum speciebus tamquam cum eius comprincipiis. Istam ergo coniunctionem specierum cum intellectu quis esse possibilem negauit? Sed hoc sufficit, vt Christus comprehendens intellectum Angeli cognoscat omnes has intellectiones possibiliter producendas à tali intell. ctu simul cum illis specibus. Ergo falsa est solutio Lugi. Probo Minorem; Si aliquid obstatet prædictæ cognitioni intellectionum Angeli in eius intellectu, maximè, quia tales intellectiones, cum non contineantur adæquate in intellectu Angeli, non oportet, attingi illas à comprehendente prædictum intellectum. Ita docet ipse in sua solutione. Sed hæc ratio non subsistit. Ergo. Probo Minorem, ex doctrina ipsius *num.* 35. cuius verba formalia producam. Ait Lugus, Imò etiam in creatis possunt esse causæ aliquæ inadæquatæ, ex quarum comprehensione cognoscatur effectus eius in particulari, v.g. habitus charitatis dicit ordinem ad suos actus, qui licet sine concursu voluntatis non possit operari, cæterum ipse habitus de se exigit talem potentiam voluntatis, & per consequens talem concursum ad talem speciem actuum, & determinat libere voluntatem ad talem speciem, & idcirco visa entitate habitus cognoscitur species actuum, quos potest elicere, quod idem, ait, potest defendi in specie impressa, de habitu acquisito & aliis huiusmodi. Hæc Lugus. Ergo intellectum Angeli adæquate, se solo non continere suas intellectiones, sed in consortio specierum non impedit, quominus Christus illum comprehendens videat omnes intellectiones, quas potest producere. Probo consequentiam. Sicut habitus charitatis actus supernaturales adæquate se solo non continet, sed simul in consortio voluntatis, ita & intellectus suas intellectiones adæquate se solo non contioet, sed in consortio specierum. Et sicut habitus charitatis dicit ordinem ad voluntatem, cum qua adæquate actum amoris producit: ita & intellectus Angeli dicit ordinem ad species intentionales, cum quibus adæquate suas intellectiones elicit, quia tam indispensabile est fœminæ intentionali, qualis est intellectus, dicere ordinem ad matrem, qui est obiectum, cuius vices gerit species intelligibilis, ac indispensabile sit habitui supernaturali actum vitalem amoris elicituro dicere ordinem ad potentiam vitalem. Ergo vtrobique est eadem ratio. Ergo vtrobique quolibet viso omnes eius actus sunt videndi, dummodo tam intellectus & habitus charitatis videantur comprehensiue. Rursum, si comprehensa specie intelligibili inadæquate intellectiones continente cognoscuntur omnes intellectiones, quas potest producere, quamuis ad illas continendas adæquate & producendas desideret consortium intellectus, quem vt coocausam respicit. Cur idem non asseuerauimus de intellectu inadæquate solum intellectiones continente, quod si comprehendatur, etiam debeant omnes eius intellectiones cognosci à comprehendente, quamuis ad illas adæquate continendas, & producendas, desideret consortium speciei, quam tanquam comprincipium respiciat.

Tertia resolutionis pars respondet tertio 177. quæsito, & est affirmatiua, cuius probatio recidit in eam, qua probauimus primam partem, respondentem primo quæsito *numero* 166. lege retro. Interim tamen non possum non aliquam inconsequentiæ notam impingere Lugo, qui nobiscum hanc partem tuetur, & contrarius extitit parti præcedenti. Vt enim præsentem resolutionem suadeat, *numero* 39. habet hæc verba; Christus comprehendens causas existentes potest cognoscere in illis infinita indiuidua substantialia, quia collectio harum causarum continet adæquate & in virtute infinitos effectus possibiles oumero: & licet ij non videantur in singulis causis partialibus, quia adæquate in illis non continentur; tamen videri possunt in collectione causarum, quia in illa adæquate continentur. Hæc est ratio, qua præsentem partem probat, cui similiter innixus poterat partem antecedentem, quam negauit, vt vidimus, tutari, quia casu, quo in intellectu Angeli adæquate intellectiones specie differentes non continerentur, tamen in aggregato illius & specierum illas adæquare continente cognoscere poterat. Fateor aliquod disparitatis vestigium vtrobique reperiri, nempe quod aggregatum continens indiuidua numero distincta constat ex causis partialibus actualiter existentibus, atque potentibus terminare comprehensionem, vt moueant ad hæc indiuidua infinita numero

numero distincta cognoscenda; at ex intellectu Angeli & speciebus non fit aggregatum existens quoad vtramque partialem causam in ordine ad intellectiones specie distinctas in infinitum producibiles; quia solus intellectus existit, species vero ad prædictas intellectiones specie differentes desideratæ non existunt, vt supponimus. Vnde licet illud aggregatũ sufficiat mouere ad cognoscendum infinita indiuidua; non tamen aggregatum ex intellectu existente, & speciebus solum possibilibus sufficiet mouere ad cognoscendum intellectiones specie differentes. Verum hæc doctrina solum est disparitatis vmbra, siquidem licet illa sit vera quoad differentiam, quam in vtroque aggregato ponit, tamen vtrumque sufficere mouere ad sua obiecta cognoscenda late probauimus ex ipsa doctrina Lugi contra eundem *num. antecedenti*. Et iterum ex principiis eiusdem idipsum nunc ostensuri sumus. Etenim aggregatum ex causis partialibus, quarum vna existat, & altera non, tamen connexa cum prima existente sufficit mouere intellectum ad cognoscendum effectum. Ergo. Antecedens patet exemplis ex Lugo allatis *num. anteriori*. Et rursum licet singulæ præmissæ seorsim non ostendant veritatem conclusionis, sed necessarium sit vtramque præmissam cognoscere simul ad illam suadendam, tamen stante vna præmissa actualiter existente & alia virtute ad quam dicat ordinem præmissa existens, sufficit aggregatum ex illis ad ostendendam conclusionis veritatem, vt patet in communi sententia in entymemate. Ergo sicut aggregatum ex causis partialibus actualiter simul existentibus sufficit apud Lugum vt illud comprehendens cognoscat effectus possibiles numero distinctos in infinitum, etiam apud illum sufficere debet aggregatum ex causis partialibus, quarum vna existat, & sic dicat ordinem ad alteram non existentem, vt comprehendens illud posset attingere infinitos effectus possibiles specie diuersos.

178. Quarta resolutionis pars satisfacit vltimo quæsito. Asserimus ergo, Christum Dominum comprehẽdentem causas creatas existentes posse in illis infinitos effectus accidentales percipere. Ratio facilis, quia imprimis datur de facto causa creata dicens determinatum ordinem ad infinitos effectus accidentales specie distinctos. Ergo Christus illam comprehendens hos simul debet attingere. Consequentiam probat præstantissima Christi dignitas, quæ valde commendatur ex horum omnium cognitione. Antecedens explico, siquidem intellectus Angeli se solo potest cognoscere substantiam ipsius concurrente ipso Angelo per modum obiecti; potest etiam idem intellectus cum hac directa cogitatione reflexe cognoscere primam illam cognitionem primam. In quo casu hæc secunda cognitio specie à prima differret, siquidem haberent ambæ obiecta specie differentia. Prima Angeli substantiam. Secunda ipsam cognitionem primam. Item postea facere potest aliam cognitionem reflexam, qua secundam percipiat, quasque esse specie differentes ex obiectis præsumunt plures, nam secundæ obiectum est Angeli cognitio, & tertiæ est cognitio cognitionis Angeli. Et Postmodum potest elicere aliam, & aliam reflexam in infinitum. Ergo Christus comprehendens intellectum Angeli in hæc omnia accidentalia effecta specie differentia poterit se extendere.

Collige ex dictis *numero* 173. & 174. falso aliquos, vt negarent Christo cognitionem substantiarum specie distinctarum, inductos fuisse, ex eo, quod si talis cognitio concedenda esset, maximè Christi anima cognoscens in verbo ignis substantiam; cognosceret etiam in illo potentiam obedientialem ad omnes substantias, quæ per ipsam produci possunt, quæ sunt infinitæ. Sed non est opus admittere talem obedientialem potentiam à Christo comprehendi in verbo. Ergo nec infinitas substantias specie distinctas in verbo cognosci. Minor probatur, quia potentia obedientialis, cum essentialiter connotet potentiam diuinam supernaturalem, comprehendi non valet sine cognitione huius clara; & cum ex alia parte in potentia obedientiali ignis contineantur omnes effectus possibiles, fit, illam non posse comprehendi ab aliquo, à quo non cognoscatur omnipotentia tota quoad omnes effectus possibiles. Pone ergo cognitionem duplo nobiliorem, qua cognoscatur in ordine ad voluntatem diuinam cum illa identificatam, & pone aliam quadruplo nobiliorem in ordine etiam ad essentiam diuinam, & denique poterit Deus prorsus comprehendi. Quod esse falsum, quis non videat? Ergo & Christum infinitas substantias specie distinctas in Deo cognoscere ex comprehensione potentiæ obedientialis. Falso inquam fundamento innixi hunc construxere discursum, quia vt vidimus *num. citatis & num.* 175. & 176. & deinceps nulla facta mentione de obedientiali potentia ignis, datur fundamentum sufficiens ad concedendum Christo cognitionem substantiarum in infinitum specie distinctarum, nempe potentia naturalis hominis, vel ipsa vis naturalis intellectiua Angeli, vt vidimus *citatis locis*, quin potentia obedientialis vtriusque attingatur, atque adeò quin comprehendatur omnipotentia diuina. 179.

Sed quæres, dum diximus *locis citatis*, Christum cognoscere in verbo infinitas substantiarum & accidentium collectiones, an intelligendi simus de collectionibus, quæ sint infinitæ actu, & cathegorematice? Respondeo bimembriter. Aliquam collectionem cognitam à Christo esse sincathegorematice, & in potentia infinitam, & aliquam esse cathegorematice, & in actu infinitam prout cognitam ab intellectu Christi. Primum declaro. Quia licet omnes illas collectiones ab anima Christi cognoscantur simul, tamen non aliter sunt infinita, quam in re esse possint. At in re aliter, ac sincathegorimatice nequeunt infinita esse. Ergo Christus illam collectionem contuens, non aliud contuebitur, quam sincathegorematicum infinitum. Consequentia patet, quia cognitio Christi valde regulara conformari debet cum obiectis cognitis, vt sunt in se. Minor probatur. Siquidem datur collectio possibilium, & existentium à Christo cognita, cui repugnet coëxistentia simultanea in re. Siquidem plurima illorum pugnant inter se, & existentia vnius dicit indispensabilem negationem alterius existentiæ. 180.

sentiæ. Quis assensum, & dissensum in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti simul adunare poterit, aut amorem & odium respectu eiusdem obiecti in eadem voluntate existere facere simul ? id ipsum omni enti successiuo prorsus repugnat. Ergo tota illa collectio non poterit esse à parte rei simol tota ErgoChristus totam illam collectionem intuens solum infinitum sincatbegorematicum videt, siquidem vnaquæque res non habet aliud cognoscibile in se nisi in ordine ad esse, vel sui existentiam. Ergo cui repugnauerit simul totam habere existentiam, quamuis tota simul cognoscatur in infinitum, semper vt infinitum in potentia cognoscetur.

181. Iam quod aliqua extet collectio à Christo cognita, quæ sit cathegorematice infinita, explico, nam sententia est valde probabilis defendens infinitam collectionem hominum & Angelorum possibilem posse à Deo simul produci: In hoc enim aperte nulla apparet repugnantia, nec dabilis est pars in assignata multitudine, cuius existentia indispensabiliter dicat negationem alterius existentiæ. Vnde quolibet hominum, & Angelorum numero causato, potest Deus alium producere. Ergo infiniti. Vnde in horum simul antea productione non reperitur ille ineuitabilis obex, quem impedire diximus simoltaneam productionem assensus, & dissensus in eodem intellectu respectu eiusdem obiecti, quia sicut ij non repugnant sibi mutuo illi. Nec qui impedit successiuorum simultaneam existentiam, quia tam homines, quam Angeli totaliter sunt permanentes. Ergo tota istorum collectio possibilis est infinita cathegorematice possibilis Ergo cognoscens Christus illam infinitam aliquam collectionem cathegorematice cognoscit.

182. Sic in concordiam voco sententias duas contrarias. Nam Gaspar Hurtadus *disput.* 8. *diff.* 8. Aluarez *disput.* 35. & alij secori Vasquez *disp.* 5 a. absolutè docent, Christum de facto cognoscere infinita cathegorematice, qui intelligendi sunt de illa collectione, quæ in se possibilem carhegorematicam infinitatem obtinet ioxta secundam partem *num. antecedenti* edoctam. Ragusa & alij secuti Suarez absolutè negant tale infinitum à Christo cathegorematicum, qui intelligendi sunt de illa collectione explicata *numero* 80. quæ talem infinitatem in se habere nequit.

SECTIO VIII.

Christus, & beatus alius possibilia cognoscit in omnipotentia visa.

183. HAnc resolutionem communiter defendunt Thomistæ, quos ideò non cito. Ex aliis vero sequuntur eandem Molina *p. p. quæst.* 17. *articul.* 8. *disputat.* 2. *ante medium*. Suarez *lib.* 2. *de attributis negatiuis cap.* 25. *num.* 7. Valentia *p. p. quæst.* 12. *part.* 6. Henriquez *tom.* 2. *de vltimo fine cap.* 10. § 1. & 3. Salas 1. 2. *disput.* 4. *sectione* 4. Arrubal *disputat.* 35. *cap.* 3. Granados *p. part. controu.* 1. *tract.* 6. *disput.* 1. *sect.* 3. Herice *disp.* 52. *cap.* 1. Ioannes Martinon *disput.* 8. *de Deo. sect.* 9. vt veritas resolutionis huius clarius percipiatur necessario sont recolenda notabilia, quæ *sect.* 2. *numero* 47. 48. & deinceps scripsi, quæ non repeto, ne acta ita proximè, iterum inutiliter agam.

Quamuis præiacta conclusio tot susceperit Patronos, non tamen omnes æque efficaciter illam suadent. Herice *disput. citata* & 6. *cap.* 1. ad finem hic illam probat, supponit enim omnipotentiam Dei, ita esse absolutam à rebus, vt omnis respector transcendentalis ad illas, & essentialis connexionis cum eisdem sit expers, sed ex se est independens ab illis, taliter, vt etiam si non essent possibiles, maneret eadem perfectio omnipotentiæ. Hoc monito, sic probat conclusionem, quamuis ram respectu transcendentali ad possibilia, & connexione essentiali cum eis sit omnipotentia destituta, adhuc potest esse medium, quo cognito possibilia videantur. Quia quamuis illa non habeat, est tamen illarum causa, illasque continet vere. Ergo ex vi talis continentiæ poterit omnipotentia ducere beatum in earumdem visionem. Sed hæc ratio vim non habet, quia scilicet seclusio ordine, & connexione cum possibilibus, continentia illa, quam omnipotentiæ concedit hic Author, nihil est aliud, quam ipsa omnipotentiæ entitas. Nunc vero de hac entitate an connectatur cum possibilibus, vel non? primum negabis, vt supposuisti. Ergo secundum. Tunc sic, sed entitas omnipotentiæ cum possibilibus non connexa tantum potest esse conditionata potentia, ad hunc sensum, quod ex se babet vim ad creaturas producendas, si istæ possibiles fuerint. Ergo harum possibilitas solum per accidens se habebit ad omnipotentiæ conceptum saluandum. Ergo in illa non magis cognoscetur creaturas esse possibiles, quam possibiles non esse. Probo consequentiam efficaciter, quia ioxta hunc Authorem entitas illa omnipotentiæ non magis connectitur essentialiter cum possibilitate, quam cum impossibilitate ipsarum creaturarum. Ergo explicare omnipotentiam ita creaturis absolutam, vt adhuc cum eisdem connexio negetor, & ex alia parte defendere, beatum videntem omnipotentiam, hanc visam ducere illum in creaturarum cognitionem, est idem ac defendere cathedram à me visam posse me ducere in cognitionem Turcæ. 184.

Alij conclusionem probant sic. Christus perfectè cognoscens creaturam in se ipsa per scientiam infusam saltem abstractiue Deum cognoscit tanquam terminum ordinis transcendentalis quem ad ipsum importat quæuis creatura, Ergo Christus cognoscens omnipotentiam, in ea magis vel minus penetrata hæc vel illa possibilia videbit tanquam terminos ordinis transcendentalis, quem ad illas importat omnipotentia. Paritas est efficax, si semel in omnipotentia admittatur transcendentalis ordo ad creaturas, qualem reperiri in creatura ad Deum cuncti profitentur. Verùm talem ordinem in omnipotentia ad creaturas admittendum esse docent plores doctores non contemnendæ authoritatis. Salas *tom.* 1. *in* 1. 2. *tract.* 2. *disput.* 4. *sectione* 4. *numero* 45. Granadus *tract.* 2. *de scientia Dei d.* 3. *num.* 2. Ruiz *de scientia Dei d.* 10. & 11. 185.

Hunc

Huncordinem transcendentalem esse depellendum ab omnipotentia ad creaturas maior scholæ pars meditatur. Omnes Thomistæ ex vna parte, Scotistæ ex alia, & non exigua pars societatis illum inficiantur. Qua propter omnes isti doctores; si eis talis ratio proponeretur, esse inefficacem euulgabunt, quia innititur fundamento parum firmo, nempe relationi transcendentali omnipotentiæ ad creaturas. Non vacat nunc examini dare an ordo transcendentalis omnipotentiæ ad creaturas possibibles sit concedendus, necne? duo tamen sunt mihi certa. Omnes præter Thomistas, qui omnipotentiam ita à creaturis possibilibus absolutam prædicant, vt cum eisdem inconnexam essentialiter iudicent, ius consequens acquirunt, ad negandum omnipotentiæ prædictum ordinem transcentalem ad possibilia. At Thomistæ nescio, quo motiuo ducti hunc ordinem transcendentalem esse relegandum à Deo tenaciter tuentur, si ex alia parte omnipotentiam essentialiter conneaam com possibilibus defendere non vereantur. Vnum è duobus defendere illos teneri decertaturus sum, vel omnipotentiam inconnexam cum creaturis, vel si connexam, transcendentaliter ad illas relatam.

186. Intentum probo, supposita omnipotentia connexa cum possibilibus nullum est inconueniens defendere illam transcendentaliter relatam ad possibilia. Ergo si connexionem concedis, & ordinem. Probo antecedens. Si aliquod esset, maximè illud, quod assignant communiter Thomistæ, nempe vel quod argueret dependentiam in omnipotentia à creaturis, vel quod destructo termino videlicet possibilitate & ipsa omnipotentia destrueretur. Sed hoc conceditis sequi ex connexione quam admittitis, videte Thomistas, Salmanticense Collegium *tractat.2. de vis. Dei disput.7. tractat.4.de voluntate*, Ioanoem à S. Thom.*quæst.*12.*disp.*14. *artic.*3. Araujo *tom.*1.*supra quæst.*12. Hi omnes absolutè docent, quod destructis possibilibus destrueretur omnipotentia nedum quoad denominationem, sed quoad entitatem simul. Neque enim sequitur ea ordine transcendentali omnipotentiam dependere à creaturis, si semel saluatur, quod ex connexione non sequatur, quod mihi efficaciter suadet ipsa Thomistarum pronunciata. Etenim isti taliter cum creaturis connexam prædicant Omnipotentiam, vt istis destructis, & omnipotentia pereat, & hoc admisso saluant cum hac destructione omnipotentiæ ex destructione possibilium, quod omnipotentia non dependeat. Ergo non magis ex connexione, quam admittitis, quam ex ordine, quem negatis sequitur omnipotentiam à creaturis dependere. Probo consequentiam. Non est solemnius signum dependentiæ vnius extremi ab alio, quam quod pereunte hoc & illud euanescat, vel si est aliud, assigna. Sed hoc signum dependentiæ à creaturis, quod inferre connexionem io omnipotentia admittitis, dum defenditis ita illam cum possibilitate connecti, vt hac destructa destruatur & illa, purgatum à dependentia in omnipotentia tuemini. Ergo cum ordo traoscendentalis maius signum dependentiæ à creaturis in omnipotentia non repugnat, quam id, quod connexio affert, cur istud ab imperfectione dependentiæ liberant, & illud hac imperfectione infectum prædicant.

Si dicas, ideò saluari, quod etiamsi omnipotentia coooectatur cum possibilitate vt hac destructa & illa destruatur, omnipotentiam oon dependere à possibilitate, quia destructio possibilitatis noo est ratio à priori destructiooìs omnipotentiæ, sed signum quasi à posteriori, veloti indicans omnipotentiam pro priori periisse, quod non arguit in omnipotentia destructa aliquam à creaturis dependentiam. Sicut quod sol quoad nos pereat hoc in loco deficiente luce ibidem, non inducit dependentiam solis à luce. Sed contra, & laudata doctrina hac, quam postea prosequutori sumus, qoæro ab his, cur illam omnipotentiæ transcendentaliter relatæ ad creaturas non accommodent, cum maius dependentiæ à creaturis non sit omnipotentia, vt relata, ac omnipotentia, vt connexa? Si dicas relationem transcendentalem inferre in vtroque extremo dependentiam mutuam, quam solum in termino infert conneaio. Voluntaria solutio, & sine fundamento, eum causa productiua creata transcendentaliter ad terminum possibilem referatur, & tamen in boc solum, & non in illo dependentiam inferat. Sed ne vocibus huc illuc difficultatem flectentes, illam euadere possint, figendus est pes in reipsa, & ostendere conabor, Authores istos admittentes ex vno latere omnipotentiam connexam cum possibilibus, & negantes illam, vt transcendentaliter relatam ad illas ambabus manibus amplecti rem, quam sola voce fugere prætendunt, quod sequens existimatio aperiet. 187.

188. Implicat, aliqoa duo esse realiter, & essentialiter inter se conneaa, & non se respicere reali respectu in ea ratione, secundum quam sunt conneaa. Ergo dicere omnipotentiam esse essentialiter conneaam cum creaturis, & non respicere realiter illas, est implicatio. Probo antecedens. Implicat, extrema realiter ioter se non connexa referri realiter ad seipsa. Ergo implicat extrema essentialiter inter se conoexa, & quod non se referant secundum eam rationem, secundum quam connectuntur. Antecedens, & consequens vna vice probo. Siquidem respectus realis inter duo est conoexio realis inter duo. Quid enim paternitas est nisi realis connexio Patris ad Filium in ratione Patris? Vnde impossibile iudico, quod coonexio realis formaliter non sit ipsa relatio, vel qood illam necessario non inducat: Etenim cur calamus realiter essentialiter candelabrum non respicit? quia realiter essentialiter calamus cum illo minimè connectitur. Et non alia ratione causa productiua producibile essentialiter respicit, & è contra, quia conceptus obiectiuus vtriusque essentialiter connectuntur. Nec alia potest inueniri ratio. Ergo bæc duo sunt vera. Primum, quod implicet, extrema realiter inter se non connexa referuntur realiter ad seipsa. Secundum, ex illo sequutum, & quod implicet extrema realiter essentialiter inter se connexa, & quod non se referant ad seipsa respectu reali & essentiali ad se ipsa secundum id, in quo essentialiter ambo connectuntur. Ex quibus infertur

infertur aliud. Ergo Thomistæ cuncti admittentes omnipotentiam connexam essentialiter cum creaturis, & negantes illam relatam transcendentaliter cum eisdem rem ipsam admittunt, quam ore fateri renuont.

190. Omissis ergo aliis rationem nostræ resolutionis breuiter propooam, in qua iam connexionis essentialis, iam transcendentalis ordinis vtar vocibus, quia voce discordes eandem rem significare non est iosolitum. Ratio igitur est ipsissima, quam *num*.185. aliorum nomioe indidi, vt inuidiam huius vocis transcendentalis ordinis auellerem. Suppositis igitur syllogismis ibi adductis facilè infertur, beatum quemcunque in omnipotentia prius visa possibilia videre, quia cum hæc duo stare nequeant, & quod videatur ordo, termino vero non videatur, fit, quod si Christus videt omnipotentiam vt relatam, vel vt connexam cum creaturis, quod etiam videre debeat prædictam connexionem, & ordinem, sed hoc viso termini videri debent. Ergo Christus ex penetratione omnipotentiæ connexæ & relatæ ad possibilia, hæc etiam ex vi talis penetrationis intueri renetur. Iam, quod omoipotentia sit connexa, vel relata ad possibilia in quo est difficultas, probo, quia ex tali connexione, vel ordine nullum sequitur absurdum, vt solutio obiectionum manifestauit, atque adeò magis Deo congruit ponere potentiam eius ex cooceptu suo essentiali potentem conditionatè solum, vt conantur aduersarij: atque ita cum nequeat Deus absolutè & essentialiter constitui potens sine connexione, vel ordine dictis, necessario sunt Deo concedenda. Rursum, quia magis coogruum est affirmare de omnipotentia, illam essentialiter secum afferre non repugantiam ex parte obiecti ad hoc vt suam virtutem exerceat circa illod, quam si affirmetur, quam si affirmetur, eam ex essentia sua esse indifferentem ad hoc vt ex parte obiecti detur repugnantia, qua posita virtus potentiæ Dei maneat inanis & absolutè impotens ad se exercendam. Explico rursum hoc ipsum, quia si quis dicat, potentiam, quam Deus habet ad ignem producendum talis esse naturæ, vt ab agente creato possit impediri, itaut eo repugnante non possit diuina potentia ignem producere. Et è contra alius affirmaret, Dei potentiam esse talem, vt secum esseotialiter afferat non repugnantiam, seu oegationem alicuius repugnantis, quo efficaciter impediatur ad producendum ignem, certe iudicabit quiliber magis congruom esse ponere potentiam Dei secundo modo, quàm primo. Ergo similiter in nostro casu, nam ad rem præsentem parum refert, quod repugnaotia nascatur ex obiecto, vel ex alio capite.

Sed respondebis cum Complutensibus. Hanc nostram ratioaem supponere præcipuum pun-

191. ctum, in quo totalis deuoluitur, supponit enim Dei potentiam esse absolutè potentem antecedenter ad possibilitatem creaturarum, quod est probandum, siquidem aliorum sententia rotum suum discursum firmat io statuenda omnipotentia conditionatè potenti, hoc est, sub hypothesi quod creaturæ non implicent contradictionem; atque ita possibilitas creaturarum prout ex parte illarum se tenet, noo dicitur supponere potentiam Dei, vt absolutè talem, sed solum vt conditionatè potentem, & per connotationem possibilitatis illarum constitui in ratione absoluta potenti, itaut simul sit creaturas esse possibiles, & potentiam Dei denominari absolutè potentem.

Verùm si attente probatio conclusionis prope finem attendatur, præoccupata est hæc obiectio, & casu, quo supponeremus Dei poten- 192.
tiam supponi absolutè potentem antecedenter ad creaturarum possibilitatem, nihil quod luce clarius non sit iuxta nostra principia supponeremos, iuxta qoæ cum Deum prædicemus summè perfectum in ratione principij, de cuius ratione est præcedere intrinsecè & absolutè potens pro priori ad positionem effectus, taliter, quod hic nullo modo illud potens absolutè denominare valeat, sed quod eius possibilitas solum sit à posteriori signum cognoscendi virtutem absolutam principij ad illum producendum, hinc fit, nos casu, quo id supponeremus, id quod quia summè clarum non esset examini tradendum supponere diceremus, præterquamquod vt dixi, id sufficienter insinuatum est, & recursum ex impugnatione doctrinæ huius solutionis manebit amplius confirmatum. Et intendo probare, falsum esse Deum ipsa creaturæ possibilitate posse absolutè constitui potentem. Siquidem id constituit absolutè Deum potentem, à qoo ortum habere dicitur creatura, dum extra causas ponitur. Sed creatura dum producitur, non habet ortum à sua possibilitate. Ergo possibilitas Deum non constituit absolutè potentem. Maior est certa, qoia cum rotum esse potentiæ sit ad communicandum esse effectui producendo, fit, ab illomet, à quo potens sit principium effectum producendi, nasci debere effectum, qui & ounc extra causas ab ipso principio producitur. Minor est certa, cum nihil à seipso causetur. Consequentia patet, qoia hæc est vera; effectus procedit à Deo vt absolutè potenti. Hæc etiam est vera, effectus non procedit à sua possibilitate. Ergo hæc esse deber, possibilitas nullo modo desideratur ad constituendum Deum absolutè potentem.

Sed respondebis, quod dum creatura producitur, procedit à potentia Dei vt absolute potenti secundum id, quod dicit in recto, idest 193.
secundum suam entitatem, & actiuitatem, non tamen procedit ab illa secundum id, quod dicit de connotato, videlicet possibilitate ipsius effectus. Sed contra, vel Deus constituitur potens per suam entitatem intrinsecam taliter quod sit potens absolutè ex se, vel constituitur potens absolute partim ex intrinseco, & partim ab extrinseco possibilitatis creaturarum. Si primum, Ergo superfluit possibilitas, vt poteus constituatur. Si secundum. Ergo hæc est vera, vt Deus absolutè sit potens, non sibi sufficit sua entitas, quam dicit in se, sed necessaria est possibilitas, quæ ingrediatur tanquam extrinsecum constitutiuum Dei vt absolute potentis constituti. Ergo dum dicitur de creatura hîc & nunc procedere à Deo, vt potentia absolutè illam producere, necesse est de ipsa verificari, quod nascatur à Deo, vt constituto in ratione potentis absolutè ad illam prodocendam. Ergo de eadem verificabitur oriri, nedum à Deo

secun

secundum id , quod dicit in recto , & est illi intrinsecum , sed etiam ab ipsa possibilitate effectus , quæ est intrinsecum constitutiuum Dei vt potentia absolutè. Probo consequentiam : quilibet effectus nascitur à principio illum adæquate continente. Sed Deus adæquate talem effectum absolutè non continet seclusa possibilitate talis effectus. Ergo hic producitur, nedum à Deo secundum id, quod dicit in recto, & est illi intrinsecum , sed etiam à possibilitate ipsius effectus. Maior est certissima Philosophia, & seipsam commendat. Minor probatur. Idem est principium aliquod adæquate absolutè effectum continere , ac principium illud esse in se adæquate, & absolutè constitutum in ratione potentis. Sed per vos seclusa possibilitate Deus non est adæquate , & absolutè constitutum in ratione potentis , quia illam esse indæquatum licet extrinsecum constitutiuum Dei vt absolutè potentis prædicatis. Ergo seclusa possibilitate talem effectum absolutè non continet.

194. Confirmatus hoc ex doctrina , quam defendit Ouiedo ex communi placito contrariorum *contr. 10. metaph. punct. 6.* Omnipotentia supponitur ad possibilitatem , quæ per seipsam est possibilis , tanquam principium, & non supponitur ad chimæram , quia etsi ex parte Dei non deficiat virtus , quæ debebat supponi ad chimæræ possibilitatem , ex parte chimæræ deficit intrinseca possibilitas , quæ per seipsam est possibilitas. Nunc inquiro , non supponi Deum vt principium ad chimæram , estne deficere aliquid ea intrinsecis Deo , quæ habet , dum dicitur principium hominis possibilis ? minimè, vt de se patet , Ergo solum illi deest aliquid extrinsecum , nempe possibilitas chimæræ , vt ipsi fatentur. Ergo Deus non dicitur absolutè potens adæquate alicuius effectus seclusa eius possibilitate. Ergo cum hac posita sit & denominetur Deus potens absolute producere effectum , dum hic in rerum natura producitur, nedum pendebit ab intrinsecis Dei , sed ab ipsius possibilitate, quæ complet eius productiuam virtutem.

195. Sed respondere poteris doctrina , quam ex Vasquio allegat ad aliud institutum Ouiedo *citatus num.* 10. omnipotentiam posse dupliciter concipi. Primo concipi potest secundum rationem intrinsecam se tenentem ea parte actus primi potentem ex se influere in effectum non implicantem. Secundò secundum alium conceptum extrinsecum , quem sumit à possibilitate effectus , per quem dicitur absolutè potens, non quia iste respectus sit virtus productiua, aut ratio influens in effectum , sed quia prior ille omnipotentiæ conceptus , in quo consistit tota ratio productiua actus primi , qui ad possibilitatem effectus supponitur , potest quasi impediri impossibilitate effectus , vt illum producat ; atque adeò requiritur possibilitas, seu non repugnantia effectus , quasi ablatio impedimenti , vt Deus ex se intrinsecè potens producere , non tantum ex se , sed absolutè potens dicatur.

196. Fateor doctrinam hanc iure laudari ab Authore isto, cum à difficultate, quam sibi solu endam susceperat, mediante illa liberum se agnosceret. Quod apud omnes est certum, scio, nempe possibilitatem nullo modo Deum potentem constituere , quodque. Vasquez ipse admittit, sed non componit cum hac veritate , aliud vltimum assertum , nempe vt Deus non tantum ex se , sed vt absolutè sit potens desideratur possibilitas. Quæ verba possibilitatem faciunt, non solum conditionem prohibens remouentem , sed constitutiuum tanquam complementum diuinæ virtutis. De quo solum est verum , quod illo posito id , quod absolutè non erat potens sine illo , ipso adstante absolutè fit potens , quæ verificari nequeunt de eo , quod tantum se habet vt conditio , vt experimur de omnibus conditionibus ad agendum requisitis, sine quibus absolutè dicuntur principia potentia producere effectum , non minus ac post illarum aduentum. Sed omisso modo loquendi , qui non exiguas æquiuocationes pluribus indidit, rem nostram de re prosequamur. Ergo iam habemus ex contrariis duo , & quod omnipotentia ex se habeat virtutem ad producendum non implicans. Et quod possibilitas non se teneat ea parte virtutis omnipotentiæ , sed ex parte conditionis indispensabilis. Nunc inquiro. An hæc propositio sit vera in aliquo sensu. Ideò effectus, qui est possibilis , fit possibilis, quia Deus est potens producere ? affirmat cum Vasquio & suis Ouiedo *vbi supra num.* 10. Ergo diuina omnipotentia est ex se absolutè principium potens producere possibilitatem , ante ipsius possibilitatem, quæ erat propositio quam suppont à nobis notabant recentes *numero* 191. Tunc sic, sed non potest intelligi omnipotentia in ratione principij non implicantis sine respectu transcendentali , aut connexione essentiali cum illo. Ergo omnipotentia connectitur essentialiter cum non implicante , quod est idem. ac possibile. Ergo visa omnipotentia vt connexa, vel vt sic relata ad possibilia poterit ducere in cognitionem possibilium.

Ouiedus *loco citato* metaphysicæ plura elaborauit per duas sectiones, vt absolutè omni causæ negaret connexionem , vel ordinem transcendentalem respectu suorum effectum possibilium, iuxta quæ poteris ex illo fateri, omnipotentiam esse possibilium principium , non tamen connecti cum illis, aut ad illa referri, rationem dat illa *controu.* 10. *part.* 4. §. 2. *num.* 5. quia possibilitas effectus , qui non existit , physicè non est, sed tantum obiectiuè , quia intrinseca possibilitas ab existentia non distinguitur ; & quando existentia actu non est , nec physicè est eius possibilitas, licet absolutè dicamus , ens esse possibile , & dari possibilitatem rei non existentis, quia hoc loquendi modo , ait , tantum significatur obiectiua possibilitas , seu quod nulla datur repugnantia , si res existeret , quod non dicit aliquid , quod physicè sit , sed tantum quod esset, sed modo non est sicut chimæra. Ergo nequit ab illa re vt possibili dependere principium existens . Hæc quæ generaliter de omni principio dictauit , applicat ad omnipotentiam Dei respectu possibilium , & insuper addit *num.* 11. aliam rationem , quam postea in solutione argumentorum examini late trademus. 197.

Hæc solutio pluribus infirmari potest. Et relictis 198.

lictis aliis, quæ similem connexionem deuincunt in principiis creatis respectu suorum effectuum possibilium, vnam tantum proponam licet communem pro communi obiectione. Optime compatitur quod existens est connecti cum non existente physicè, si tamen obiectiuè sit. Ergo quamuis possibilia existentia non sint physice, quia tamen obiectiuè sunt, potetit cum illis omnipotentia connecti & ad illa referri. Antecedens probo instantia, quam sibi *numero* 7. obiicit Ouiedus. Veritas conditionata connectitur cum obiecto, quod absolutè physicè non est, sed esset, & nunc obiectiuè tantum est, taliter, quod ipso obiecto deficiente veritas ista deficeret. Et tamen hæc veritas actu est. Ergo quod existens est potest connecti cum non existente physicè, si tamen solum obiectiuè sit.

199. Respondet Ouiedus, veritatem conditionatam ex generali ratione veritatis componi ex actu, & obiecto, & ita deficiente obiecto veritatem defecturam, quia deficeret quædam illius pars, nempe ipsum obiectum. Sed per te Deum esse absolutè potentem est quoddam aggregatum ex intrinseca Dei entitate, & possibilitate rerum. Ergo deficiente hac poterimus indicare illam defecturam, vel vt melius illam defecisse, quia deficeret quædem illius pars, nempe possibilitas. Consequentiam probo. Quia sicut veritas illa est actu conditionata; ita in sententia, istorum, omnipotentia Dei est potentia conditionata. Ergo eo modo, quo ex actu intellectus & obiecto componitur conditionata veritas, componitur etiam omnipotentia, seu potentia Dei conditionata, nempe ex entitate Dei intrinseca, & ex ipsa possibilitate rerum tanquam ex conditione. Ergo sicut defenditis veritatem conditionatam non tantum connecti ex actu intellectus, qui est, sed ex obiecto, quod non est, sed esset, & solum obiectiuè est, ita poterimus nos defendere, omnipotentiam Dei nedum connecti cum intrinseca entitate Dei, quæ physicè semper est, sed cum possibilitate, quæ physicè non est, sed esset, si Deus vellet producere illam, & tantum nunc actu obiectiuè est. Non me latet, quid ex Ouiedo respondeti possit, sed quia eius solutio inuoluit doctrinam extra institutum, ideò omitto illam.

200. Iterum ostensurus sum omnipotentiam essentialiter connecti cum possibilibus secundum illud tantum esse obiectiuum quod in se habent. In sententia veriori, quam admittit expressè Ouiedus *vbi suprà puncto* 5. §. 1. & 2 omnis effectus possibilis quouis modo sumptus essentialiter connectitur in statu possibilitatis cum principio, à quo in statu existentiæ, adhuc de potentia absoluta, non potest non habere esse, & rationem dat *num*. 4. ex communi, quia omnis effectus habet essentialem, & ineuitabilem connexionem cum ea causa, à qua implicat suam existentiam non habere. Sed implicat habere connexionem cum aliquo non possibili. Ergo essentialiter connectitur talis possibilis effectus cum illo principio saltem vt possibili. Et cum quilibet effectus possibilis indispensabiliter est habiturus existentiam, casu quo producatur, ab omnipotentia Dei, fit, cum illa essentialiter debere connecti. Sed hic discursus inseruiet nostro instituto. Per te effectus omnes possibiles sunt essentialiter connexi cum omnipotentia. Ergo & hæc cum illis. Probo consequentiam, ideò possibilibus conuenit cum omnipotentia connexio, quia implicat in statu existentiæ non habere existentiam ab illa; casu, quo sint extititura. Sed implicat, omnipotentiam actu omnipotentiam esse, quin possibilitatem effectuum necessario inferat. Ergo sicut effectus cum omnipotentia connectitur, vt illam necessario supponat, ita omnipotentia cum possibilibus connectetur, vt hæc necessario inferat. Probo Minorem, ideò possibilibus talis connexio cum omnipotentia conuenit, quia eorum existentia in statu existentiæ essentialiter ab alio est, non impossibili, atque adeò possibili principio. Sed de ratione existentiæ omnipotentiæ est esse omnipotentiam ad aliud, non quod implicet. Ergo ad aliud, quod possibile sit. Ergo implicat omnipotentiam actu omnipotentiam esse, quin possibilitatem effectuum inferat. Minor probatur, quia tam repugnat virtuti talem esse sine conceptu, ad, ac repugnat effectui esse talem sine conceptu, ab, quia inintelligibile est mente percipere rem, quæ effectus est, à seipso esse, ideò inintelligibile est, effectum esse, & ab alio non esse. Ergo quia inintelligibile est percipere rem, quæ essentialiter virtus, & causa est, seipsam producere, & causare posse, ita inintelligibile est, causam esse, & ad aliud non esse, seu respectu alius, quod ipsa non sit. Ergo inintelligile erit intelligi omnipotentiam esse virtutem actu existentem & non esse virtutem in ordine ad aliud. Tunc sic. Sed illud aliud non est quod implicat; Ergo est quod non implicat. Ergo quod possibile est. Ergo cum possibili connectitur. Quod enim maius signum essentialis connexionis inter aliqua, quam neutrum posse concipi sine alio?

Nec refert solutio, quæ adhiberi potest ex Ouiedo *vbi suprà puncto* 4. *numero* 20. hanc non esse legitimam consequentiam. Effectus possibilis connexus est cum possibilitate causæ. Ergo causa possibilis connexa est cum possibilitate effectus. Sicut non bene infertur, existentia effectus connexa est cum existentia causæ. Ergo existentia causæ connexa est cum existentia effectus. Antecedens est per se notum, & consequens euidenter falsum. Ex quo inefficax reddi potest argumentatio nostra, quæ ex connexione possibilium cum omnipotentia inferebat connexionem omnipotentiæ cum possibilibus: imò iuxta hæc instaurari potest difficultas contra prædictam rationem sic, existentia causæ non est connexa cum existentia effectus. Ergo nec possibilitas causæ cum possibilitate effectus, nec omnipotentia cum possibilibus, quia eodem modo se habent causa & effectus in statu possibilitatis, ac se habent in statu existentiæ, quod late probat Ouiedo *toto puncto* 5. 201.

Plura se offerebant impugnanda, quæ prætermitto, ne præsentis difficultatis transiliam metas, solum id faciam, quod videro concertationi deseruire, & id ex principiis istius Authoris, & omnium. Imprimis semper manent inconcussi vltimi syllogismi *num*. 101. quos sic prose 202.

prosequor, vt vim illarum illationum ostendam. Hæc propositio est vera relatio transcendentalis seu essentialis connexio consistit in eo, quod aliqua res in genere substantiæ, vel alius prædicamenti extra relationem non possit cognosci, nisi rem aliquam in obliquo cognoscendo. Sed omnipotentia concipi nequit sine cognitione obliqui. Ergo omnipotentia est connexa, vel relata ad illud obliquum. Consequentia patet in effectu, qui non alia ratione connexus cum causa, & ad illam relatus dicitur. Maior est contrariorum, quam laudat ex Pu z Ouiedo *suprà part. 6. §. 1. num. 5.* Minor patet ex his, quæ dedit *numero* 100 Illud autem quod addit, argumentationem hanc non valere. Effectus existens connectitur cum causa. Ergo causa connectitur cum effectu vt existenti, est intelligendum de existentia effectus actualiter exercita, & de causa non actualiter causante, verum enim est causam aliquam extra causas esse sine existentia effectus exercita, quia potest, si libera est causa, suam causalitatem cohibere, si vero necessaria ab extrinsecis agentibus impediri, ne effectum, quem continet, existentem faceret; at sine existentia effectus possibiliter exercenda nequit intelligi quæuis causa siue existens siue possibilis, quia possibilitas talis existentiæ respicitur inimpedibiliter à causa eo ipso, quod in illa ratio causæ conseruetur, vel si non, dic mihi, quem conceptum causæ præbebis illi, cui existentia suorum omnium effectuum repugnans est? omnipotentia enim, quæ essentialiter existit, licet non sit connexa cum existentia effectuum, quos continet, connexa est cum illa vt possibiliter exercenda; taliter, quod implicet conceptus omnipotentiæ sine cognitione prædicti connotati.

203. Nec refert dicere cum Ouiedo alios sequuto *locis citatis*, Omnipotentiam ex se non magis hîc & nunc connecti cum obiectis, quæ actualiter sunt possibilia, ac cum illis, quæ pro nunc sunt possibilia, siquidem ad vtrumque est indifferens ex se, ex vi cuius est Deus potens producere hominem & hyrcocerum, si non implicent, quem si non potest producere, non est ex defectu virtutis, sed quia hircocerus repugnat. Quare cum connotatum omnipotentiæ non sit sola possibilitas effectuum, quos continet, sed etiam ea, quæ repugnant sub hypothesi, quod non repugnarent, fit, quod cum illis minimè essentialiter connectatur, quia non stat aliquid cum alio connecti essentialiter, & quod hoc ablato illud non auferatur, & tamen his possibilibus destructis eadem omnipotentia maneret, quæ hîc & nunc eisdem perseuerantibus manet.

204 Hæc solutio occasionem prebet meditandi impensius connotatum, quod hîc & nunc omnipotentiæ correspondet, vt postmodum illius cum ipso connexionem designemus. Imprimis expediamur à certis. Impossibile nullum, seu implicans non potest esse omnipotentiæ Dei connotatum. Ratio, quia in creatis (quæ apud nos sunt gradus, quos excurrimus, vt de diuinis seclusis imperfectionibus discurramus) connotatum vt causæ nequit esse implicans, sed non implicans. Ergo nec omnipotentiæ. Probatio antecedentis erit & consequentiæ. Quia illud est connotatum causæ vt causæ, vt à creata abstractæ, quod virtualiter est capax in illa contineri. Sed solum non implicans & nullo modo implicās capax est virtualiter contineri in causa. Ergo connotatū causæ, vt causæ nequit esse implicans, sed non implicans. Minor quamuis ex terminis pateat, hanc ad alia vtilem suscipit probationem: quia illud est capax talis continentiæ in causa, quod capax fuerit habere existentiam à causa. Sed implicans capax non est habere existentiam à causa. Ergo illud non est capax contineri in causa. Maior patet. Quia illud virtualiter continet causa quod ipsa potest ponere extra se, & media sua causalitate potest attingere. Sed quod potest causa ponere extra se, & media sua causalitate attingere est, quod est capax habere existentiam à causa. Ergo illud est talis continentiæ in causa capax, quod fuerit capax habere existentiam à causa. Sed solum non implicans est capax habere existentiam à causa, & nullo modo implicans. Ergo hoc & non illud est capax contineri in causa. Sed illud solum est connotatum connexum cum causa vt tali, quod capax est in illa contineri, non vero incapax. Ergo connotatum connexum cum causa vt tali abstracta à creata, & increata est solum non implicans, & nullo modo implicans. Ergo connotatum connexum cum omnipotentia, quæ propria prædicata causæ in communi essentialiter participat, non potest esse quod hic & nunc est implicans, sed quod implicans non est.

Nunc examinaturi sumus aliud valde difficile 205. pronuntiatum, quod protulit Ouiedus *punct.* 4. §. 3. *num.* 14. ex quo deducit, omnipotentiam hanc ex se non magis cum implicanti, quam cum non implicanti connecti, quia licet implicans, vt implicans connexum non sit cum omnipotentia, vtpote nullo modo contentum in virtute illius, vt denuo probauimus; atque adeò concretum hoc *hyrcocerum repugnans* minimè sit cum omnipotentia connexum; tamen id, quod nunc implicans est, si repugnantia, qua afficitur, purgaretur, inquit Author hic, posset ab hac numero omnipotentia produci. Et rationem dat, quia omnipotentia hæc modo habet virtutem ad producenda non tantum illa, quæ modo non repugnant, sed omnia quæcunque non repugnarent, & ita si illa, quæ modo repugnant, fierent non repugnantia, possent ab illa produci. Vnde esse hyrcocerum repugnantem non impedit, vt possit hyrcocerus non repugnans in omnipotentia contineri, vt patet in exemplo isto. Etenim actus, quo ego desidero existentiam boni, quod modo abest, qui fertur in existentiam, etiamsi existentia non sit, & aliquando etiamsi sit impossibilis, quia ego apprehendo possibilem esse, & vere desidero realiter, & physice existere id, quod ita existere implicat. Rem eandem aliter expendi potest exemplo sacerdotis approbati pro tota Ecclesia ad confessiones audiendas hic enim ex vi potestaris, quam modo habet nulla alia superaddita hîc & nunc potest Turcam absoluere, si Turca fidelis fiat, & reliquos infideles si Ecclesiæ reconcilientur, & tamen licet hoc sit verum, non ideò dicitur sacerdos iste habere potestatem absoluendi modo infideles, & Turcam, quia est

potestatem habeat absoluendi omnes illos, qui modo infideles sunt, absolutio tamen facienda essentialiter supponit homines illos factos fuisse fideles, quia ad illam sine hac circunstantia non habet Sacerdos ille absoluendi potestatem. Sic discurri potest in illa virtute physica, quam contrarij Deo concedunt ad hircoceruum, qui modo repugnat, producendum, quod scilicet si potens illum producere, si non repugnat, non verò vt repugnat formaliter, seu cum repugnantia compositus, quia productio hircocerui, ad quam Deus virtutem habet, supponit hircoceruum factum fuisse non repugnantem, & ita virtus illa non dicenda est virtus ad producenda obiecta implicantia reduplicatiuè, sed specificatiuè, hoc est, ad illa obiecta quæ repugnant, si non repugnarent, vt diximus de potestate Sacerdotis absoluendi.

206. Libuit rem hanc ex proprio contrariorum penu fideliter colligere, qui pluris pendo semper sententiam aduersam reserare sine tergiuersatione, magis quam occludere, quod probabilius est in ea, vt commodius, si quid in ipsa minus certum reperitur, impugnationem in illud iaculare valeam. Nostra interest, ostendere taliter omnipotentiam in non implicantia, seu quæ modo sunt possibilia ferri, vt nullo modo hæc omnipotentia potens sit ad impossibilia etiam specificatiuè sumpta ferri sub hypothesi, quod non repugnarent. Hoc ostenso manebit firmum omnipotentiæ hic & nunc existentis connotatum esse possibile, quod est tale de facto, atque adeo esse cum illo solum connexum essentialiter, & tandem, quod illa visa ex vi visionis eiusdem possiblilia videantur, quod est nostri instituti potissimus punctus.

207. A primo incipiens dico, doctrinam hanc *num.* 205. allatam semel concessam reddere inefficacem rationem, quam pro conclusionis probatione adduximus, & vsque huc ponderauimus. Hoc dixerim propter quosdam, in quos obieci illam, qui omittentes eam, tenaciter connexionem cum possibilibus in omnipotentia defendere sunt tati. Quapropter aliam viam agrediens nego hypotheses omnium propositionum, quas adducit Author sequutus alios, vt connexionem prædictam ab omnipotentia diuellat. Itaque propositiones istæ hypoteticæ, & conditionales, videlicet omnipotentia ex se est potens implicans producere, si non implicaret: necnon hircoceruus non repugnat, vel si non repugnaret, contineretur in hac omnipotentia. Et tandem hæc, id quodcunque implicans sit, si ab implicantia purgetur, poterit ab hac omnipotentia produci, continet hypothesim impossibilem, quasque esse falsas ex omni latere suppositionis; & quia hic modus respondendi aliquibus nimis durus apparebit, & tanquam quæstionis profugus, vt difficultatem vincat, spemi à contrariis timeri potest, illum firmare pro viribus contendo. Notare igitur debes, quando quis supponendo aliquod impossibile ex aliquo conceptu constitutiuo & intrinseco alicuius rei sumit argumentum ad examinandum alios conceptus intrinsecos eiusdem rei, dicitur arguere ex hypothesi impossibili per locum intrinsecum; duobus ergo mudis potest hoc contingere. Primò si subiecto adiiciatur aliqua conditio impossibilis omnino destruens, quod ex parte subiecti supponitur, v.g. si quis quæreret, an casu, quo homo retinendo conceptum hominis esset Leo, foret rationalis, vel irrationalis? Homini, cui ex parte subiecti supponitur cum conceptu hominis, adiicitur per impossibile etiam ex parte subiecti conceptus leonis, qui omnino destruit conceptum hominis, & ex hoc casu impossibili sequitur quodlibet, id est, vtraque pars contradictionis, sequitur enim hominem esse rationalem, & irrationalem, quare dicitur similem casum implicare in adiecto, atque adeo talis modus argueudi est valde inutilis, & ex hypothesi impossibilis. Secundò si subiecto adiiciatur aliqua conditio impossibilis in se, non tamen destruens id, quod ex parte subiecti supponitur, vt si quis quærat, an relicta in homine animalitate, & ablata ab illo rationalitate per impossibile, maneretne homo sensibilis, necne? Ex hoc casu impossibili non sequitur vtraque pars contradictionis, sed altera dumtaxat, nam subiectum illud forè viuens sensibile, atque ita non implicat hic casus in adiecto, & iste modus arguendi est perutilis ad examinandum naturas rerum in scholas familiariter inductus.

Hoc monito visuri sumus, an Authores contrarij in prædictis hypothesibus procedant primo vel secundo modo per impossibile. Hypothesi erat inter alias hæc. Si hircoceruus, qui implicans est, non implicaret, ab hac omnipotentia produceretur. Videtur eandem implicationem in adiecto pati, quam prima propositio ex hypothesi impossibili *numero antecedenti* allata patiebatur; siquidem in illa adiicitur conditio aliqua impossibilis omnino destruens, quod ex parte subiecti supponitur, quia æquiualet huic, si quæratur, an casu, quo hicorceruus maneat sub conceptu hircocerui, & ab illo excludatur repugnantia posset ne, vel non posset ab hac omnipotentia produci? Hircoceruo, qui ex parte subiecti supponitur cum conceptu hircocerui, adiicitur per Impossibile etiam ex parte subiecto exclusio repugnantiæ, quæ omnino destruit conceptum essentialem, quo constituitur in ratione hircocerui. Ergo talis hypothesis est similis illi, qua, quis dubitaret, an casu, quo homo retinendo conceptum hominis esset leo, foret rationalis, necne? Probo consequentiam, non alia ratione hæc hypothesis vtrumque contradictorinm inutiliter infert, nisi quia cum ex patre subiecti, quod est homo, supponatur conceptus hominis manens, necesse erit fateri illum esse rationalem, quod est hominis essentiale constitutiuum; & quia ex parte subiecti etiam adiicitur prædicatum leoninum rationalitati oppositum, esset etiam irrationalis, hoc est, non rationalis. En duplex contradictorium ex ista hypothesi sequntum. Nunc dem contradictorium illatum ex hypothesi, quam examinamus, experieris. Si hircoceruus, qui implicans est, non implicaret ab hac omnipotentia produceretur, dico, quod produceretur, & non produceretur ab hac numero omnipotentia produceretur. In primis nō, quia quod implicans est taliter quod per implicantiam constituatur essentialiter, supponitur exparte subiecti nempe *hircoceruus qui implicat*. Implicātia enim, 208.

quæ

quæ supponitur ex parte subiecti tam essentialis est hircoceruo hic & nunc repugnanti, ac conceptus hominis, qui ex parte subiecti in alia hypothesi supponebatur, sit homini essentialis. Etenim sicut quia rationalitas se ipsa independenter ab omnipotentia Dei est formaliter rationalitas vt hominis constitutiua, ita implicantia, quæ semel hircoceruum constituit, independenter ab omnipotentia Dei conuenit illi, ita Authores contrarij, quos sequitur Ouiedo *vbi supra puncto 6 num.* 11. vbi asserit, Possibilitas, & impossibilitas à Deo independentes sunt, quod enim possibile semel statuitur, essentialiter non implicantia constituitur, & quod semel repugnans essentialiter implicantia constituitur. Ergo implicantia, quæ ex parte subiecti supponitur, quando dicitur, si hircoceruus, qui nunc implicat, esset à Deo productibilis, est essentiale constitutiuum hircoceruí hic & nunc implicantis. Ergo talis hircoceruus, quia implicans essentialiter, supponitur in illa hypotheſi, esset à Deo improducibile. Iam quod posset ab ipso produci, ostendo, quia ex parte subiecti, quod est hircoceruus, adducitur quædam conditio, nempe negatio repugnantiæ, qua posita sit hircoceruus non implicans, id est possibile; & cum quodlibet possibile sit factibile ab omnipotentia hic & nunc existente, fit, quod illum valeret hæc omnipotentia producere. Ecce duplex contradictorium ex latere subiecti sequutum non minus inculcabiliter, ac fuit alterum ex prima hypotheſi relata *numero* 106.

209. Nec refert, si dicas, impugnationem istam non impetere solutionem, quam dederunt contrarij *num.* 105. sed solum casum, quem supponit, destruere, quia ipsi tantum defendunt, quod si posset hircoceruus concipi vt non repugnans, iam obiectum, quod non repugnat, fieret obiectum huius omnipotentiæ, quæ modo est, quæ omnino inuariata sufficiens esset illum producere, quod autem posit concipi, vel non, non attinet ad veritatem suæ solutionis. Vnde vt hypotheſis sit apta disputationi debemus apprehendere in hircoceruo, qui modo est repugnans, repugnantiam, veluti quoddam prædicatum formaliter ab aliis distinctum, & reliqua repugnantia, non per se ipsa, sed per hoc speciale prædicatum, & inquirere an secluso illo speciali prædicato repugnantiæ, per quod totus hircoceruus formaliter constituitur repugnans, reliqua omnia possent produci ab hac numero omnipotentia; sic enim fit vtilis hæc hypotheſis ad naturam omnipotentiæ examinandam.

210. Sed contra, quia mihi non incumbit doctrinam aduersarij vtilem facere, vt meam conclusionem destruat. Quis enim acuit ensem, vt petatur ab hoste? Videat contrarius suæ doctrinæ vtilitatem, antequam obiiciat eam, quia si semel inutilem proponit, tanquam inutilis ab arguente est habenda. Probaui iam illam hypotheſim inuoluere eandem in adiecto implicationem, qua laborabat alia, quam propositi cum communi *num.* 107. quæ ergo vtilitas est illi adscribenda? Siquidem eo modo possem à te petere, intendens aduersus me ipsum probare hominem esse irrationalem, vt admittas hanc hypotheſim, & eam vtilem facias, videlicet casu, quo homo manendo cum conceptu hominis esset equus? Si enim hanc hypotheſim tibi proponerem, vt irrationalitatem in homine probarem, non responderes, illam esse omnino essentialiter inutilem, vtpote duplex contradictorium inferentem? Eandem tibi responsionem præparo, dum instas, quod illam aliam hypotheſim de hircoceruo tanquam vtilem admittam, cum similem in adiecto implicantiam, sicut præcedens, inuoluere probauerim *num.* 108.

Nec exemplum illud adductum prædicto *num.* 108. de potestate absoluendi pro tota Ecclesia Sacerdoti data aliquid conuincit. Fateor enim, quod hæc eadem potestas de se est potens infideles omnes, & Turcam absoluere, necnon, quod ipsa inuariata sine accremento virtutis posset hominem infidelem casu, quo fidelis fieret, absoluere: atque adeo quod solum mutatione facta in homine de infideli in fidelem eadem potestas, quæ ipsum vt infidelem reduplicatiuè nequibat absoluere, ipsum iam fidelem redactum absoluere possit. Et nego idipsum de omnipotentia respectu impossibilis hircoceruí. Ratio disparitatis est, quia esse infidelem hominem, aut fidelem non sunt prædicata essentialia hominis constitutiua, sed contingentia & dependentia ex mero libero hominis nutu; atque adeo possumus concipere in homine infideli duo prædicata, vnum hominis, aliud infidelitatis. Ratione illius absolutio non repugnat, ratione verò istius repugnat prorsus, itaque à prædicato hominis possumus præcidere prædicatum infidelitatis reddentis hominem absolutionis incapacem; At verò aliquid esse repugnans, vel non repugnans, implicans, vel non implicans, possibile, vel impossibile non sunt prædicata contingenter alicui conuenientia, sed vnicuique essentialia & quidquid io illis inuentum transcendentia; & consequenter in illis nequit imaginari prædicatum, quod repugnet, & aliud non repugnans, sed si semel repugnauerit, secundum omnia sui prædicata essentialiter repugnabit, & si semel non repugnauerit, omnia prædicata illius erunt essentialiter non repugnantia; Ex quo fit, quod à repugnantia, vel non repugnantia cadere ounquam possint, quia quod essentialiter alicui competit, ab illo nec mente præcidi potest, & si semel ab eo præcidas illud, nihil talis subiecti reperies, quia essentialia rei sunt ipsa res, taliter, quod si ab implicanti diuellas implicantiam, subiectum quod implicare supponebas, destruis: atque adeo nihil de illo affirmare, vel negare rationabiliter valebis. Ergo quando dicis, supponamus hircoceruum hic & nunc repugnantem non repugnare, tunc asseris, optimè posse omnipotentiam producere illum. Sed malè id pronuntias, cum semota repugnantia ab hircoceruo nihil hircoceruí adhuc obiectiuè manet, quod possit contineri in omnipotentia diuina.

Hanc eandem in adiecto implicantiam, quam inuoluere diximus prædictas hypotheſes relatas *num.* 107. ex alio latere expendo. Radix ergo illius implicationis in adiecto meo iudicio est ipsa Dei summa infinitas, quæ radicaliter est creaturarum possibilitas. Itaque duplicem possumus concipere in rebus possibilitatem. Vnam formalem,

formalem, radicalem aliam. Formalis est veritas quædam creata, quæ licet in statu possibilitatis nihil sit physicè, & tamen obiectiuè illud, quod in statu existentiæ physicè existeret, quia illud quod existeret, eo modo, quo existeret. possibile denominatur. Vnde effectus possibilis iste sic explicatus terminat causalitatem, non physicè, sed obiectiuè, hoc est, illam terminaret necessario, si existeret; atque adeo possibilitas formalis solum est quædam non repugnantia, & denominatio prouenіens à possibilitate actiua, & radicali, quæ est in Deo. Radicalis vero possibilitas creaturarum nihil aliud est, quam intrinseca Dei participabilitas ad extra: Siquidem sicut essentiale, & intrinsecum est Deo quod sit adæquatè consubstantialiter ad intra communicabilis, ita essentiale est illi, quod sit participabilis deficienti inadæquatione ad extra. Ratio est, quia ex qua parte est primum ens petit in se continere omnes perfectiones intra totam latitudinem entis; & ex qua parte illas omnes continet, est infinitè participabilis, & hæc infinita Dei participabilitas est radicalis creaturarum possibilitas, à qua possibilitas formalis necessario deriuatur, quia sicut non est in Dei potestate participabilem non esse ad extra saltem inadequatè, ita non est in potestate Dei quod ad extra non sit saltem obiectiuè, quod participare possit aliquam ex illis perfectionibus, secundum quas ad extra est Deus participabilis. Vnde possibilitas formalis quia est participatio alicuius perfectionis intrinsecè in Deo existentis, necessario supponit eam vt participabilem in Deo; atque adeo causalis hæc est indefectibilis; quia est in Deo perfectio vitæ possibilis est creatura viuens. Et à posteriori valet hæc, Datur creatura viuens. Ergo datur in Deo intrinsecè perfectio vitæ. Contrarium discursum forma de impossibili, quod ideo tale, quia non est participatio alicuius perfectionis in Deo existentis vt participabilis ad extra. Et sic à priori valet. Non datur in Deo prædicatum, quod sit participabile ad extra. Ergo ad extra non est talis participatio. Hæc adeo certa iudico, vt cuicunque proponantur, illis annuere sit necesse.

113. His monitis radicem illius hypothesis ex alio latere expendo. Hypothesis erat hæc, si hircoceruus qui implicat, non implicaret, posset produci ab hac numero omnipotentia; hanc esse inutilem iterum probo. Quia implicat mentem concipere Deum hic & nunc aliquod prædicatum participabile non habere, & postmodum habere illud. Sed si hypothesis casum admitterem, necessario admittere tenerer negationem alicuius prædicati in Deo hic & nunc, & postmodum tale prædicatum de nouo illi exhibere. Ergo ex hoc capite est inutilis, & impossibilis hæc hypothesis. Probo Minorem quoad vtramque partem, primò quoad primam, etenim ex qua parte asseris hircoceruum repugnare, clarè constat, quod hic & nunc in Deo non datur prædicatum aliquod, cuius sit hircoceruus participatio, aliàs non implicans esset, vt *num. antecedenti* diximus, & statim dicemus; Quoad secundam partem ex doctrina data sursum constat maior, quia si per te hircoceruus postea de implicanti ad non implicantem transiret, etiam deberet hircoceruus transire de statu, in quo non erat participatio alicuius prædicati diuini, ad statum, in quo participatio alicuius prædicati diuini sit. Sed talis transitus supponit essentialiter Deum transire de statu, in quo Deum non habebat prædicatum ab hircoceruo participabile, ad statum, in quo illud de nouo habeat, ergo qui tuam hypothesin admitteret, cogeretur fateri de Deo, nunc non habere prædicatum aliquod, & postmodum illud de nouo habere. Maior est certa, quia possibilitas formalis essentialiter est participatio alicuius prædicati diuini, quia cum sit finita perfectio, alicuius infinitæ perfectionis essentialiter debet esse participatio. Rursum impossibilitas est essentialiter negatio talis participationis, vt de se constat. Ergo eo ipso, quod hircoceruus hic & nunc implicans transiret ad esse non implicans, debebat necessario transire de statu, in quo erat negatio participationis alicuius diuini prædicati, ad statum, in quo alicuius prædicati diuini esset participatio. Ecce maior manifesta, manifestemus nunc Minorem; sicut impossibilitas, quia est negatio participationis diuinæ perfectionis supponit in Deo negationem prædicati diuini ab illo participabilis, quæ essentialiter est participatio diuini prædicati, supponere debet in Deo pro aliquo priori existentiam alicuius prædicati diuini ab ipso participabilis. Ergo est impossibile mente concipere transitum hircoceruі pro posteriori de statu, in quo sit negatio participationis alicuius prædicati diuini, ad statum, in quo sit alicuius prædicati diuini participatio, & quod pro aliquo priori non transierit Deus de statu, in quo non habeat prædicatum diuinum participabile ab hircoceruo, ad statum in quo tale prædicatum habeat. Sicut impossibile est in hoc hemispherio pro posteriori aliquo admittere lucem, & pro priori negare existentiam solis in eodem hemispherio. Vide notabile *num. antecedentis*, & illud pondera, & efficaciam istorum experieris. Tunc sic sed admittere in Deo nouum prædicatum intrinsecum pro aliquo posteriori, quod pro omni priori non habuerit, infert implicantiam in adiecto, nempè esse Deum, vt supponimus, non esse Deum, quia aliqua perfectio de nouo intrinsecè aduenіret illi, quod repugnat conceptui deitatis, quam pro quolibet priori summè perfectam colimus. Ergo ex hypothesi illa sæpè assignata necessario infertur implicatio in adiecto. Ergo non est admittenda.

Iam ex his constat, hanc propositionem, cui fidunt contrarij, vt negent omnipotentiam cum possibilibus connexam, videlicet Deum ex se posse impossibile producere, casu, quo non repugnaret, esse omnino falsam, vtpote ex duplici latere contradictoria inferentem. Ergo solum hæc debet esse vera, Deus ex se potest producere quæ possibilia sunt, & nullo modo impossibilia. Ergo Deus vt illorum productiuus est cum illis essentialiter connexus, & ad illa transcendentaliter relatus. Hæc consequentia *supra numero* 100. & deinceps clarius patebit. Ergo Christus videns omnipotentiam sic cum possibilibus connexam, & relatam ad illa, 114.

etiam

etiam ex vi viſionis poſſibilia videbit tanquam terminos illius connexionis, & ordinis.

215. Argues primò cum Suarez plures, imò Thomiſtas omnes ſequutus, qui licet admittat omnipotentiam cum poſſibilibus connexam, non tamen ad illas tranſcendentaliter relatam. Arguit ſic. Creatura nequit cenſeri finis omnipotentiæ. Ergo ad illam hæc tranſcendentaliter non refertur. Probat conſequentiam, quia illud tranſcendentaliter refertur ad aliud, quod illius cenſetur finis. Sed inefficax ratio, & multis infirmari poterat. Imprimis Suarez *diſp.*46.metaphyſicæ *ſect.2.num.9.* defendit relationem tranſcendentalem aliud reſpicere vel tanquam agens, aut terminum, obiectum, vel finem. Rurſum, quia incredibile eſt, quamlibet cauſam tanquam finem reſpicere omnem effectum poſſibiliter ab ipſa oriundum, non enim admitteret Suarez finem hominis eſſe exiſtentiam actionis, quam in leuanda palea exercere poteſt. Ergo tranſcendentalis reſpicit determinatus non eſt ad aliud tanquam finem.

216. Arguit ſecundò Faſolius *citatus ſuprà*. Repugnat quod poſſibilia ſint omnipotentiæ perfectiua. Sed relatio tranſcendentalis eſt ad aliud tanquam perfectiuum. Ergo omnipotentia ad creaturas tranſcendentaliter non refertur. Maior eſt falſa. Quia de ratione tranſcendentalis reſpectus, quem dicit effectus ad cauſam, cognitio ad obiectum, ſi ad aliud tanquam perfectiuum; non tamen de relatione cauſæ ad effectum, vt de ſe patet, & infra patebit amplius. Vel ſi non, dicat Faſolius, quam perfectionem hauriant cauſæ ab effectibus, quos mediis tranſeuntibus actionibus producunt? Nullam. Sic impugnari ſolet tranſcendentalis reſpectus omnipotentiæ connexæ cum poſſibilibus, nunc propoſiturus ſum argumenta alia maioris ponderis vna vice impugnantia omnipotentiam vt connexam cum poſſibilibus, & ad illas relatam.

217. Arguunt ergo contra omnipotentiam connexam, & relatam Vaſquez *tom.1. in 1. parte diſp.62.cap.2.& diſp 50.cap* 45.&latiùs *diſp.*104. *cap.* 6. Baſilius Legionenſis *in quodlib. quæſt.* 8. *Scholaſt.cap.5.& relect.*5. Arubal *in 1.part.diſputatione 30. & 99.cap.3.* Alarcon *tract de ſcientia diſp.2.cap.*4. & poteſt allegari P. Fonſeca 5. *metaph.cap.*15. *ſect.*4. quatenus docet omnem reſpectum in cauſis creatis ad ſuos effectus eſſe relegandum. Et Ariaga 7. *phyſic.cap.*3 qui licet ſit defenſor connexionis cauſæ creatæ. Cum ſuis effectibus poſſibilibus, addit tamen nulla ratione, neque experientia poſſe impugnari ſententiam, quæ huiuſmodi connexionem, & ordinem inter cauſam, & effectus poſſibiles negat. Ouiedus, *in metaphyſica controuerſ.*10. *puncto* 4. §.2.3. & 4. Vbi abſolutè negat connexionem inter cauſam creatam & increatam cum ſuis effectibus poſſibilibus.

218. Arguunt igitur ſic. Maior neceſſitas eſt Dei ad eſſendum, quam creaturarum ad habendum ſtatum poſſibilitatis. Sed hoc non poteſt verificari ſuppoſito ordine tranſcendentali, aut connexione omnipotentiæ cum poſſibilibus. Ergo talis ordo & connexio eſt impoſſibilis. Minor eſt certa, ſiquidem tali connexione ſuppoſita (idem tene de ordine tranſcendentali, quem eſſe idem cum connexione probauimus *ſuprà num.* 187. 188. & 189.) non maneret idem Deus, ſi creaturæ deficerent, ergo data connexione hac non haberet Deus Maiorem neceſſitatem ad eſſendum, quam eam habeant creaturæ ad habendum ſtatum poſſibilitatis.

Sed idem argumentum retorque in hos Authores. Siquidem ſicut in ſententia illorum caſu, quo creaturæ non eſſent poſſibiles, adhuc maneret Deus cum virtute, quam habet conditionatam ad producendum illas, ſi non implicarent; ita ſi non eſſet Deus adhuc manerent creaturæ quoad ſuam poſſibilitatem obiectiuam, nempe quoad non repugnantiam ex parte ſui ad eſſendum, ſi eſſet, qui poſſet eas producere. Ita expreſsè Baſilius Legionenſis *vbi ſupra citatus* quem non pauci ſequuntur, vbi expreſsè fatentur, repugnante quocunque principio productiuo effectum ipſius non iri repugnatum, necnon caſu, quo per impoſſibile Deus repugnaret non inferendum per locum intrinſecum creaturarum poſſibilitatem defecturam, ſed adhuc omnes permanſuras poſſibiles. Ergo etiam in aliena ſententia connexionem omnipotentiæ negante non erit maior neceſſitas Dei ad eſſendum, quam creaturarum ad habendum ſtatum poſſibilitatis. 219.

Reſpondeo nunc argumento, concedens æqualem neceſſitatem creaturarum poſſibilitati ac ipſi Deo ad eſſendum explicata hac neceſſitate ſicut oportet; Etenim illa maior neceſſitas, quam dicunt habere Deum ad eſſendum, vel prouenit ex eo, quod Deus poſſit manere, quin maneret creaturarum poſſibilitas, & non è contra; & ſic explicari nequit talis maior neceſſitas Dei ad eſſendum, vt colligi poteſt ex toto proceſſu doctrinæ hucvſque traditæ, & magis declarabitur ex venturis. Vel conſiſtit illa maior neceſſitas in eo, quod magis difficultatis ſit in hoc, quod non ſit Deus, quam in hoc, quod non eſſent creaturæ poſſibiles, & nec ſic eſt concedenda maior neceſſitas Deo ad eſſendum; ſiquidem æquè vtrumque eſt difficilè, vt expendenti doctrinam tot numeris ſparſam, & aliis venientibus ſpargendam conſtabit. Aut talis maior neceſſitas conſiſteret in eo, quod minus compoſſibile ſit eſſe Dei cum non eſſe Dei, quam poſſibilitas creaturarum cum non poſſibilitate earundem; ſed neque ex hoc maior hæc neceſſitas colligi poteſt, cum æqualiter vtrumque repugnet, cum ex eſſe, & non eſſe poſſibilitatis, eſſe & non eſſe Dei ſimiliter inferatur, vt expendimus *numero* 203. 212. Ergo nullum eſt caput, vnde talis maior neceſſitas ad eſſendum Deo adſcribamus, quam creaturæ non habeant ad ſtatum poſſibilitatis, quem obtinent. 220.

Sed inſtabis. Ex hac æquali neceſſitate ad eſſendum Deo & creaturis tributa ſequitur, Deum à creaturis poſſibilibus dependere. Hoc non eſt dicendum. Ergo nec æqualis neceſſitas ad eſſendum eſt admittenda. Minor eſt certa, ſiquidem Deus quia ſupremum ens eſſentialiter eſt ens à ſe, atque adeo independens ab 221.

alio; & aliunde negari non potest, magis decere diuinam perfectionem, si eam omnino independentem asseramus, quia enim neget, magis Deum decere suum esse habere à creaturis independens taliter, vt si nulla earum possibilis esset, adhuc ipse maneret idem, ac æquè perfectus, quam è contra si illum ita connexum dependentemque à creaturis prædicemus, vt si sola formica possibilis non esset, non esset Deus, siquidem potentia Dei productiua formicæ non maneret, & consequenter nec Deus, cuius potentia est ipse Deus. Nunc autem sequela facilè ex nostra doctrina *num. antecedenti* probatur; etenim nos concedimus æqualem necessitatem possibilibus ad suum possibilitatis statum, ac Deo ad habendum esse; itaut istæ sunt verè æqualiter. Possibilibus destructis Deum destructurum; necnon destructo Deo creaturas destruendas. Sed quando extremis duobus æqualis necessitas ad essendum eum mutua connexione adscribitur, itaut ex mutua alterius destructione alterutrius sequatur destructio, tunc vnum ab alio æqualiter dependere concedere est necesse. Ergo ex solutione data *num. antecedenti* colligitur ineuitabiliter Deum à creaturis possibilibus dependere.

221. Nec refert si dicas, quod admissa hac necessitate æquali Deo & possibilibus, necnon & quod istis destructis destruatur Deus, nulla sequitur dependentia, nec imperfectio in ipsa omnipotentia, & consequenter nec in Deo. Non inquam refert, quia in hoc agit Ouiedus *suprà in metaphysica citatus num. 11.* Et vt ipse ait non clamore, sed ratione. Si omnipotentia Dei talis esset naturæ vt deficiente quauis creatura esset defectura, non esset summè perfecta. Ergo. Probat antecedens, si concipiatur in Deo omnipotentia talis naturæ continens quidquid non implicat, & aliàs ita independens à quocunque illorum, vt quocunque, & omnibus simul repugnantibus eadem permaneret, perfectior omnipotentia esset illa, quæ ex quocunque possibili deficiente & illa deficeret. Sed non repugnat concipi talis omnipotentia. Ergo si concipimus in Deo omnipotentiam defecturam quouis effectu deficiente, non concipimus omnipotentiam summè perfectam. Perfectiorem concipere omnipotentiam illum primo modo assignato omnipotentiam concipientem, probat, Omnipotentia connexa quam concipimus nos, & omnipotentia non connexa ab ipso concepta non differunt in virtuali effectuum continentia; quia siue connexa, siue non connexa sit æqualiter omnes effectus continet. Ergo ex hoc capite omnipotentia non connexa, quam ipse concipit, non esset inferior omnipotentia connexa, quam nos concipimus. Ex alio vero capite in ordine ad eosdem effectus differt omnipotentia non connexa à connexa ex eo, quod omnipotentia non connexa subsisteret in eodem euentu, in quo omnipotentia connexa deficeret, videlicet casu, quo repugnaret aliquis effectus. Ergo perfectior est illa, quam hæc omnipotentia. Probat consequentiam, cætera enim patent quia cæteris paribus ex duabus entitatibus perfectior est illa, quæ permanet in eadem rerum petitasi, in qua alia definit esse.

222. Confirmat hoc ipsum, omnipotentia connexa talis esset, vt si per impossibile modo hircocerúus, qui repugnat, fieret possibilis, necessario deficeret, & si rursus fingatur permanere omnipotentiam connexam cum effectibus, qui modo sunt possibiles, facto possibili hircoceruo, qui modo repugnat, & cum quo vtpote impossibili non connectitur omnipotentia, non poterit hæc illum producere, quia tantum est virtus ad ea, cum quibus connectitur. Sed omnipotentia non connexa talis est naturæ, vt si per impossibile hircoceruus modo repugnans, fieret possibilis, illum posset producere per eandem virtutem, quam modo habet. Ergo omnipotentia non connexa ad plures se extendit effectus, & perfectior est omnipotentia connexa.

Confirmat item, qui ponunt omnipotentiam connexam possunt dicere, implicat Deum producere chimæram, quia ipsa in se repugnat, & quia ex hac repugnantia infertur in Deo negatio virtutis ad chimæram producendam, & ita implicat hic, & nunc à Deo chimæram produci ex repugnantia ipsius chimæræ, & ex defectu virtutis productiuæ, licet talis defectus virtutis oriatur ex repugnantia effectus producendi & non ex eo, quod omnipotentia non sit infinita; qui vero ponunt omnipotentiam non connexam, dicunt repugnate produci chimæram præcisè ex repugnantia ipsius chimæræ, & nullo modo ex defectu virtutis omnipotentiæ, qui ex repugnantia chimæræ inferatur. Ergo qui ponunt omnipotentiam non connexam, maiorem virtutem illi tribuunt, siquidem asserunt, nunc in esse omnipotentiæ quatenus est ex se virtutem producendi chimæram, quam virtutem negant, qui omnipotentiam connexam prædicant. Ergo perfectior est illa quam hæc. Ergo hæc, quæ connexa à nobis dicitur non est æque perfecta, ac non connexa ab aliis edocta. Ergo illa est Deo neganda, quia solum Deum decet omnipotentia, qua nulla concipi possit perfectior. 223.

Hoc argumento vsus fuit P. Vasquez *disp. 50. cap. 4 & 5. & disput. 60. cap. 6.* Arrubal *disput. 30.* & Hurtadus *citatus suprà*, & frequenter omnes nostri Complutenses, qui omnes existimant illud adeò efficax esse, vt nulla probabilitate possit à nobis satisfieri, sed quidquid sit de præsumptione, confiteor eius efficaciam tantis viris dignam, sed non diffiteor posse magna cum probabilitate eius vires declinari. Duo igitur sunt examinanda, primum an concessa omnipotentia connexa cum possibilibus, & æquali necessitate in illis ad statum possibilitatis, quam habet Deus ad essendum inferatur, Deum à creaturis dependere dependentia minimè Deum decente? Secundum, an omnipotentia connexa cum possibilibus concepta sit imperfectior omnipotentia non connexa cum illis, quam aduersarij concipiunt in Deo. Primum expendamus primò. Et vt perspiquius appareat, quo iure insuperabilem efficaciam huius argumenti Authores commendauerint, ipsum in illos retortum sunt passuri. Etenim ipsi defendunt, vt vidimus in tot numeris, omnipotentiam esse virtutem conditionatam potentem ex se producere quidquid, si non implicat, vbi hæc veritas conditionata est obiectum, quod determinatè 224.

respicit

respicit omnipotentia; ita vt sine illa non possit concipi omnipotentia vt virtus conditionata est; Ergo omnipotentia sic considerata essentialiter connectitur cum veritate conditionata, videlicet, si lapis est possibilis, siquidem apud omnes, qui sereno affectu in indaganda, & nonirretienda veritate insudant, non est aptius signum connexionis duorum, quam quod neutrum sine altero saltem in obliquo cognosci possit. Sed per vos vt sæpe vidimus, omnipotentia vt virtus conditionata nequit mente concipi, quin concipiatur veritas conditionata, si lapis v. g. est possibilis. Ergo iam concedit is prædicatum aliquod diuinum cum veritate creata connecti. Nunc efficacia tui argumenti te ipsum insuperabiliter impetet. Vel hanc omnipotentiam conditionatam permansuram concedis deficiente veritate conditionata, cum qua connectitur, vel non permansuram deficiente illa existimas. Si primum. Malè ergo potentiam conditionatam cum illa veritate connectebas, cum minimè connectantur ea, quorum vno pereunte aliud superestes manet, eo vel maximè quia de illa manente quæro, an sit virtus conditionata destructa conditionata veritate? si affirmas, Ergo poterit mente concipi sine veritate conditionata, assigna ergo obiectum quod respiceret illa virtus vt conditionata, nullum inuenies præter veritatem conditionatam, quam supponimus destructam. Si neges, ergo tam necessario est illi veritati suus status conditionatus, ac sit necessarium Deo suum esse. Ergo iam concedis Deum dependere ab aliqua creatura, cùm hac destructa Deum destructum iri defendas.

215. Respondeo ergo optimè stare, Aliqua duo habere æqualem necessitatem ad essendum & ita inter se connecti mutuò, vt quolibet destructo, aliud destrui sit necesse, & nihilominus ambo inæqualiter ab altero dependere, sed quod vnum dependeat ab alio dependentia, quæ dicat imperfectionem, & aliud dependeat ab illo media dependentia nullam imperfectionem in ipso arguente. Rem expendamus declarantes differentiam repertam in illis propositionibus num. 210 adductis à contrariis in argumento: propositiones erant istæ, prima, destructis possibilibus Deum destructum iri. Secunda, destructo Deo, creaturas destruendas fore, quæ licet veræ absolutè sint, tamen ex illis non infertur, Deum æqualiter dependere à creaturis in illo genere dependentiæ, quo creaturæ à Deo dependent, quod manifestum reddet hoc notabile ex doctrina valde familiari: dupliciter enim aliquid potest destructo alio destrui, vel à priori, vel à posteriori. Primo modo, quando quod est causa in fieri, & conseruari desinit esse, vt lux hoc in nostro hemispherio dicitur desinere esse à priori, quia desinit esse sol, quia eius causa factiua, & conseruatiua recensetur ipse; secundo modo, quando definit esse causa quoad nos, dum perit effectus necessario cum causa connexus, v. g. sol dicitur in nostro hemisphrio perire, quia lux, quæ est eius effectus necessario cum illo connexus in hoc hemisphrio spirauit; vnde licet quoad verborum corticem videatur in his æqualitas, hæc tamen est differentia, & notanda, quod primus modus desinendi inducit dependentiam imperfectam in destructo. Secundus vero inindependentiam illius generis, vt patet in ex. mplis, sed hæc est omnium ratio, quia primus e. destructio effectus ex destructione causæ illum conseruantis. Secundus est destructio causæ non ex destructione effectus, sed est causæ destructio cognita à posteriori per effectus destructionem necessario cum causa connexi. Ratio huius, nam cum videam connexionem solis cum luce, & huius cum sole, taliter, quod ex vi talis connexionis cognitæ iudicem, quod stante sole alicubi non possit non esse lux, aut è contra, colligo, illum, nempe solem, dum lucem non video, ab hoc loco se dimouisse, non ad hunc sensum, quod absentia lucis sit causa, quod absit sol, sed quod illa est ineuitabile signum absentiæ solis. Hoc totum currit in illis propositionibus supradictis, quas contra nos formant contrarij; quando ergo dicitur destructis possibilibus destructurum Deum, format secundum modum destructionis à posteriori; & respondet hæc propositio alteri in qua dicitur destructa luce destructurum solem: Quãdo vero dicitur, destructo Deo destructuras creaturas possibiles, intelligendum est de primo modo destructionis à priori, & respondet propositio hæc alteri, in qua dicitur, quod destructo sole, & periturum lucem: Quia sicut sol est causa lucis, & non è contra, ita omnipotentia est causa possibilium, non tamen è contra; & sicut sol est cum luce connexus, ita cum possibilibus omnipotentia. Ergo sicut ex eo, quod destructa luce in hoc hemisphrio non sit sol ibidem solum colligitur secundus modus destructionis, nempe quod sol pro aliquo priori ab hoc hemisphrio abfuerat, non tamen, quod ex destructione lucis destruatur sol, quia ly, ex, causalitatem notat, quam non exercet destructio lucis in destructionem solis, nec potest, vt pote solis effectus, sed solum, quod absentia lucis sit quoad nos signum pro posteriori absentiæ solis, quæ pro aliquo priori euenerat; ita etiam ex eo, quod destructis possibilibus destruatur omnipotentia, solum colligitur secundus modus destructionis, nempe, quod omnipotentia in signo à quo abfuerat, non tamen quod ex destructione possibilium destruatur omnipotentia, vt falsò nobis hanc imposturam impingunt contrarij, vt legenti modernos apparebit, quia ly, ex, causalitatem insinuat, quam non exercet destructio possibilium in omnipotentiæ destructionem, nec potest, vt pote omnipotentiæ effectus; sed solum quod destructio possibilium esset quoad nos pro posteriori signum nobis quasi indigitans omnipotentiam pro priori euanuisse: Ratio vtrobique est eadem, nam sicut lux in fieri, & conseruari dependet à sole, taliter, quod non stet, solùm ad esse alicubi, & ibidem lucem non adesse; ita possibilia dependent in esse, & conseruari à diuina omnipotentia non physicè, vt arbitrantur Complutenses quidam nos physicam dependentiam ab omnipotentia possibilibus concedere, sed obiectiue, taliter, quod non stet pro priori saltem, in quo, omnipotentia, & quod in eodem signo possibilitatem non inferat, quam denominet, quia omnipotentia est attri-

butum necessarium & nullo modo impeditum, sicut sol; Ergo optimè colligitur quod licet destructis possibilibus destruatur Deus, & hoc destructo illo destruantur, quod in illis non sit æqualis dependentia imperfectionem notans. Hæc enim solum reperitur in possibilibus ex destructione omnipotentiæ; non vero in hac, quamuis destrueretur possibilibus destructis, sicut diximus in propositionibus de sole & luce.

216. Nunc in forma respondeo argumento n. 220. allato distinguens maiorem, ex hac æquali necessitate ad essendum Deo, & creaturis tributa sequitur, Deum à creaturis dependere dependentia à priori arguente imperfectionem in pendente, nego. Dependentia à posteriori, concedo. Et sub eadem distinctione concede, & nega minorem; & nega absolutè consequentiam. Ad probationem minoris statim numero venienti latè satisfiet, & ex ibi dicendis solutionem ad illam sumpturus es. Reliqua veto, quæ ibidem adducuntur de propositionibus *num. antecedenti* explicatis, statim abunde satisfient. Ex his resolutus manet primus punctus, quem obiectio tetigit *num.* 220. nunc examini tradituri sumus alium quem obiecit replica *num.* 221. & 222. & 223. videlicet an omnipotentia cum possibilibus connexa, quam in Deo nos concipimus, sit imperfectior omnipotentia non connexa à contrariis Deo exhibita.

Sectio IX.

Omnipotentia cum possibilibus connexa perfectior est omnipotentia cum illis non connexa.

217. Secundus punctus examinandus à nobis hac resolutione satisfactus manebit, videlicet omnipotentiam connexam cum possibilibus quam tribuimus Deo esse perfectiorem omnipotentia non connexa ab arguente in Deo concepta: itaque quod nostri muneris est, ostendere, quod magis Deum deceat omnipotentia sicut à nobis concipitur, quam vt à contrariis cogitatur; siquidem dependentia à creaturis, quæ iuxta nos ponitur in Deo nullam indicat in ipso imperfectionem, quin potius perfectionem summam omnipotentiæ adscribit, quæ ex eo, quod est à se potentia essentialiter absoluta, & simpliciter talis affert secum non repugnantiam, seu non implicantiam ex parte obiecti, tanquam effectus ab omnipotentia illati, & è contra affert secum independentiam à creaturis. Quæ verò iuxta contrariam opinionem in Deo ponuntur, potius limitatam potentiam indicare videntur, cum omnipotentiam Dei ita concipiant, vt secum non afferat essentialiter non repugnantiam ex parte obiecti. Rem hanc tibi explicabit exemplum potentiæ obedientialis, quam in nobis concipimus non adeo perfectam, vt perfectior considerabilis non sit, etenim illa concipitur frequenter vt minimè potens secum afferre non repugnantiam, aut non implicantiam ex parte termini, ad quem dicitur potentia obedientialis, quodque in illa prouenit ex eius limitatione; at magis perfecta sine dubio consideraretur, si conciperetur tanta cum virtute, vt à se haberet secum afferre essentialiter non repugnantiam, aut non implicantiam termini, respectu cuius est potentia obedientialis. Quis enim dubitare valet, magis perfectum forè intellectum, qui secum essentialiter afferret non repugnantiam visionis beatæ, quam qui ille eam essentialiter non afferret eam non repugnantiam, sed potius ex conceptu suo sit indifferens ad hoc, quod beata visio inuoluat, vel non inuoluat contradictionem. Hoc ipsum aliud manifestat exemplum primæ Personæ sanctissimæ Trinitatis, cui magis perfectum est, ita essentialiter connecti cum termino, nempe æterno filio, vt secum afferat non repugnantiam essentialiter, vel non implicantiam ex parte termini, quam si ex conceptu essentiali eius talem haberet virtutem producendi verbum, quæ ex natura sua esset indifferens, & exposita ad manendum frustrata ex hypothesi, quod secunda Filij Persona implicaret contradictionem. Ergo magis perfecta est omnipotentia talis virtutis, quæ secum essentialiter afferat non repugnantiam suorum terminorum, sicut à nobis Deo adscribitur, quam sit omnipotentia, quæ secum non afferat prædictam non repugnantiam; qualem aduersarius exhibet Deo, nempe indifferentem, & quasi expositam ad manendum frustrata ex hypothesi, quod termini contradictionem inuoluerent.

Non me latet discrimen, quod reperiri potest inter exempla allata & omnipotentiam quod scilicet obedientialis potentiæ terminus est superioris ordinis illa, atque adeo si illa talis virtutis esset, vt secum essentialiter afferret non repugnantiam termini in superioris ipsa magis perfecta foret, quam hic & nunc eam essentialiter secum non afferens, quia connecti rem aliquam cum extremo, quod sit illa superius maximam perfectionem sibi vendicat. Item Patrem æternum secum afferre non repugnantiam sui termini, qui est Filius, nullam imperfectionem accipit, quia Filius est Patri quoad omnia æqualis. At omnipotentiam secum afferre possibilium non repugnantiam, arguit connexionem potentiæ superioris cum extremo, quod essentialiter inferius est. Non me latet discrimen istud, quod potest quis inter exempla & omnipotentiam interponere: verum si attente inspiciatur finis, in quem prædicta exempla adduxeram, parum nocet assignatum discrimen; finis erat ad probandum non esse vniuersaliter verum, potentiam aliquam eo esse perfectiorem, quo minorem habeat cum suo termino connexionem; & in nostro casu quantumuis creaturæ sint ordinis inferioris, quam Deus nihil impedit, vt *numero* 224. 225. diximus, vt omnipotentia sit summe perfecta, quod necessario cum possibilibus connectatur, quod statim maius examen subibit. 218.

Iam vt respondeamus argumento *num.* 221. & suis confirmationibus *numero* 222. & 223. adductis, retrotrahere debes doctrinam illam, quam latè dedimus *num.* 212. & 213. & illam in promptu præ oculis habere, qua supposita constabit, esse impossibile concipere omnipotentiam 219.

potentiam Dei non connexam cum possibilibus taliter, quod omnibus simul destructis, vel aliquo saltem illorum destructo eadem perseueret omnipotentia. Etenim iuxta doctrinam ibidem adductam, in primo signo pro aliquo priori est considerandus Deus vt ad intra per consubstantialitatem communicabilis diuinis Personis;& ad extra participabilis inadæquatè & deficienter à creaturis: quia hæc duo competunt æquali necessitate Deo ex prædicatis quasi primordialibus illius, infinitate scilicet, & summa fœcunditate ex illa illata. In secundo quasi signo vel, pro posteriori aliquo conscipiuntur Personæ, & possibilia; illæ pro posteriori originis, & hæc pro posteriori naturæ, aut causalitatis saltem obiectiuæ. Et sicut antequam intelligamus Personas pro posteriori habere diuinas perfectiones consubstantialiter communicatas, concipimus pro priori in prima Persona tales perfectiones præextitisse, quia concipere non possemus Patrem communicasse diuina attributa Personis procedentibus, nec has à Patre recepisse illa, si prius talia attributa in Patre reperta non essent; ita antequam pro posteriori intelligamus aliquid participationem esse Dei secundum aliquam perfectionem, prius in Deo concipere debemus eam perfectionem, quæ participabilis est ab illo,quod eius participationem esse pro posteriori concipimus, vt *suprà citato loco* notabamus. Et sicut non stat Deum esse fœcundum ad intra in signo,in quo, quin in eodem signo intelligatur procedentes Personæ; ita nec stare poterit, Deum fœcundum esse inadæquatè ad extra in aliquo signo in quo, in quo etiam non intelligantur creaturæ, quæ sunt ad extra participationes suæ fœcunditatis, & participabilitatis. Et sicut ex hoc sequitur, quod si per possibile vel impossibile intelligeremus personam aliquam hic & nunc non implicantem, implicantem reddi, optimè inferri pro priori defecisse in persona prima fœcunditatem aliquam vel ad intellectum, vel ad voluntatem spectantem: ita ob eandem rationem non poterimus concipere aliquam creaturam, nempe formicam, quæ non implicat hic & nunc, implicantem reddi pro posteriori, quin pro priori conciperemus Deo defecisse perfectionem intrinsecam, per cuius participationem formica in esse non implicantis, & possibilis constituebatur. Ratio huius est, quia idipsum, quod essentialiter desideraretur, vt res aliqua in aliquo statu persistat, destrui petit, vt illa destruatur; sed res aliqua possibilis est essentialiter per hoc, quod participatio sit alicuius perfectionis existentis pro aliquo priori in Deo, vt *locis citatis* explicuimus. Ergo non potest intelligi,quod hæc eadem res desinat esse possibilis pro aliquo posteriori,&quod pro priori non desiuerit esse diuina illa perfectio, cuius participatione in esse possibilis constituebatur, sicut de desitione Personæ procedentis innuimus, quia non minus essentialiter desitio personæ procedentis supponit desitionem perfectionis fœcundæ siue intellectiuæ, siue volitiuæ in Patre; quam desitio possibilis supponere dicatur in Deo decisionem alicuius perfectionis diuinæ fœcundæ participatiuæ ad extra. Ergo sicut si filius, qui non repugnat, repugnans redderetur, supponeret desitionem perfectionis fœcundæ, cuius existentiam supponebat, dum non repugnabat, ita formica, quæ non repugnat nunc, si postmodum repugnaret, supponere debet desitionem in Deo illius perfectionis, cuius existentiam supponebat formica, quando possibilis erat.

Nunc applica istam materiam huic formæ ad argumentum *numeri* 221.distingue antecedens; si omnipotentia talis esset naturæ, vt destructa quauis creatura ipsa destrueretur, non esset summè perfecta, si destructio creaturæ esset causa destructionis Dei, concedo. Si solum esset signum, quod pro priori perierat perfectio intrinseca Dei, cuius participatione constituebatur talis res in esse possibilis, nego antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem nega suppositum maioris, quia supponit omnipotentiam illam esse diuinam, quæ permanere posset etiam ablatis cunctis possibilibus.Itaque non est considerabilis omnipotentiæ diuinæ conceptus talis conditionis, vt destructis possibilibus pro posteriori non præcesserit pro priori omnipotentia destructa: ratio, quia destrui nequit possibilitas alicuius creaturæ per destructionem incipientem ab ipsa possibilitate creaturæ,sed à perfectione diuina,cuius participatione constituitur in esse possibilis formaliter. Ratio huius est, quia eundem ordinem, quem seruat possibilitatis constitutio, eundem seruare debet prædictæ possibilitatis destructio, vt *numero antecedenti* notabamus; sed constitutio possibilitatis creaturæ supponit essentialiter existentiam perfectionis diuinæ, cuius participatione constituitur res in esse possibilis. Ergo destructio possibilitatis rei supponit essentialiter negationem existentiæ illius perfectionis, cuius participatione in esse possibilis constituitur. Ergo possibilitas creaturæ non incipit à se, quia est creaturæ, sed à fœcunditate diuinæ perfectionis ad extra defectiuè participabilis,ita nec possibilitatis destructio ob essentialem connexionem, & necessariam quam habet cum diuina fœcunditate, vt stante hac non possit perire ipsa, poterit destrui media destructione,quæ ab ipsa possibilitate incipiat, sed à diuina perfectione, cuius participatione necessario constituebatur in ratione possibilis, vt explicuimus *num. antecedenti*, necnon *num.* 212 & 213. Vnde qualibet propositio argumenti, & suarum confirmationum, in qua proponatur omnipotentia non connexa taliter, quod destructo possibili quouis, ipsa permaneat integra, est falsa, & quoad ipsum suppositum, quod supponit, illam esse omnipotentiam. Hac doctrina præeunte argumentum hoc & suæ confirmationes prorsus eneruantur. 231.

Sed instabis. Ergo qualibet creatura essentialiter dependet à qualibet alia. Probo, quia deficiente qualibet creatura deficeret Deus Sed hoc deficiente nulla creatura esset possibilis. Ergo qualibet creatura essentialiter dependet ab alia. Respondeo esse veram hanc dependentiam vnius ab alia creatura, si loquamur de mediata dependentia, quia verum est, vnamquamque saltem mediatè connecti cum alia non 232.

non quia quælibet necessario exigat omnes alias, sed quia Deus, quia quælibet expresse exigitur habet necessariam connexionem cum vnaquaque, vt millies declaraui.

232. Argues secundò, si chimæra esset possibilis, Deus posset illam producere, siquidem ea non valeret esse nisi dependens à Deo. Ergo de facto Deus habet potentiam ad producendam chimæram, ex hypothesi, quod illa esset possibilis. Ergo tam connectitur cum impossibili omnipotentia, ac cum possibili, quod est idem ac cum neutro connecti. Hoc argumentum satis præoccupatum manet ex dictis *numero* 212. 213. & 214. Sed alia via in eandem doctrinam recidente responsuri sumus. Distinguo antecedens: si chimæra esset possibilis, Deus posset illam producere, si in illo intendatur ex possibilitate chimæræ à posteriori colligi dari in Deo potentiam ad illam producendam, concedo antecedens: si autem in eo intendatur in casu possibilitatis chimæræ fore eandem potentiam Dei, & eundem Deum, qui de facto datur à quo posset produci chimæra, nego antecedens, & nego consequentiam. Quia ex eo, quod ille Deus haberet tunc talem imperfectam potentiam, non rectè infertur, esse in Deo nostro admittendam potentiam cum eadem imperfectione, idest, quæ quantum est ex se habeat virtutem ad ponendum à parte rei effectum implicantem contradictionem.

233. Sed vrgebis, ex hypothesi, quod esset possibile aliquando inuoluens contradictionem, qualis est chimæra, non esset dicendum, potentiam, quæ illud valeret producere, imperfectam ex eo, quod talem virtutem habeat; imò quo maior est difficultas ex parte termini ad hoc, vt producatur, eo maior arguitur potentiæ perfectio, quæ potest talem difficultatem superare. Respondeo, talem potentiam esse imperfectam quia ipsa seipsam dissiparet, & non dissiparet, efficeret, vt Deus esset, & non esset, quia de essentia intellectus diuini est iudicium ferre quod libet est, itaut non possit asserere aliquid esse, & simul non esse, & aliunde chimæra inuoluit duo contradictoria v. g. esse simul & non esse, vnde si chimæra esset in rerum natura, cum illam Deus cognoscere deberet; necessario tenemur concedere, Deum esse, siquidem supponimus illum videntem chimæram, atque adeò iudicantem aliquid esse à parte rei, quod simul est, & non est; ex alia vero parte obligaremur dicere illum non esse Deum. Siquidem Deus non potest esse cum illo iudicio, atque adeò erit dicendum, prædictam potentiam Dei simul ad esse illum effectum causando, & non ad esse, quia Deus necessario deficeret.

234. Sed occurres, in casu, quo chimæra esset possibilis, non esset verum affirmare, quod chimæra esset impossibilis. Ergo ex eo, quod chimæra esset possibilis, non tenemur admittere in Deo illud iudicium inuoluens contradictionem. Respondeo, semel supposito, quod chimæra essentialiter est, impossibilem esse, & repugnantiam inuoluere in suis prædicatis essentialibus, si daremus esse possibilem, esset verum dicere chimæram esse impossibilem, ratio, quia tunc etiam daretur essentia ipsius chimæræ, & simul esse possibilem, quia supponit obiectio illam esse possibilem. Pono exemplum in hypothesi, quod homo non esset possibilis, duplex contradictorium infertur, quia de essentia hominis est esse possibilem, & nullam in suis prædicatis inuoluere contradictionem; si ex alia parte eundem daremus esse possibilem, tunc esset verum dicere etiam esse possibilem, quia etiam ibi daretur essentia hominis, & simul possibilem non esse, quia supponimus, illum impossibilem esse. Applica id ad chimæram.

Argues tertiò. Si Christus cognosceret creaturas in omnipotentia, etiam Deus in illa easdem cognosceret, vt de se patet. Ergo esset verum dicere, Deum scire creaturas, quia est omnipotens, quod est falsum, quia potius est Deus omnipotens, quia est creaturas cognoscens; imò si per impossibile Deus non posset creaturas producere, cognosceret illas ipse. Hic duo occurrunt explicanda, sed breuiter ab vtrisque expediar. Primum, vtrum casu, quo Deus non posset producere creaturas illas posset cognoscere? Secundum, an diuina omnipotentia sit prior, vel posterior diuina scientia & cognitione? Ad primum nego, quia hypothesis illa, cum supponat ablationem omnipotentiæ, quæ est intrinseca Dei perfectio, etiam affert ablationem diuinæ scientiæ, quia in Deo omnia Dei prædicata sunt vna, & indiuisibilis entitatiua portio, quæ aut tota, aut nihil illius auferendum est. Rursum admisso hypothesis casu solum infertur, Deum in tali euentu aliter creaturas cognosciturum, ac nunc, cum in tali casu omnipotentiam non haberet, in qua creaturas videret, & quia nunc illam habet, in ipsa creaturas conspicit. Ad secundum non vacat examini dare, an omnipotentia sit prior, vel posterior diuina cognitione? Verum siue hoc, siue illud asseras, respondeo, quod quando obiectio dicit, sequi ex nostra sententia Deum creaturas cognoscere, quia omnipotens est, si per ly, quia, significetur, omnipotentiam esse attributum antecedens scientiam ipsam, est falsa sequela; si tamen insinuetur per ly, quia, omnipotentiam habere rationem medij visi, in quo tam Deus, quam Christus creaturas cognoscant, est concedenda sequela. Sed non video inconueniens aliquod nostram resolutionem vrgens. 235.

SECTIO X.

Primus modus respondendi argumento Vasquij, & Ouiedi

Argues vltimò argumento à posteriori Vasquij, quod vocat efficacissimum Ouiedo 12. *tractat. 1. controu. 4. puncto 6. numero 93.* Etenim si Christus, vel aliquis beatus videt creaturas aliquas possibiles in omnipotentia vt cum illis connexa, sequitur, Christum, & quemlibet beatum debere omnes possibiles creaturas de facto videre, vel nullam. Quod esse absurdum, patet ex millies dictis, & concessis. Ergo. Sequelam probat. Omnipotentia æque est virtus productiua omnium creaturarum, æque omnes continet, æque est cum illis connexa, 236.

nexa, vel ab omnibus æque absoluta. Ergo non est maior ratio, cur hæ creaturæ, quam illæ videantur. Ergo si aliqua videtur, omnes videri, est necesse.

137. Nec refert, si primo respondeas cum Ioanne è S. Thoma sequuto omnes alios Thomistas *tom. 1. in p. p. quæst. 12. disputat. 15. artic. 4. liter.* B. esse regulam generalem, quod quo perfectius videtur essentia diuina, eo plures creaturas videri, sicut quo perfectius videtur aliqua causa, eo plures effectus in ea contenti videntur; non enim eo ipso, quod quis aliquod principium cognoscat, statim cognoscit omnes conclusiones ex illo producibiles: sed quo perfectior est intellectus, & intellectio principium cognoscens, eo plures conclusiones ex illo deducuntur. Non inquam refert, quia contra hoc arguit Ouiedus instaurans vim argumenti Vasquij. Quia visio quælibet intuitiua Dei, etsi imperfectior alia, attingit obiectum primarium, nempe essentiam diuinam, & omnipotentiam; itaut nulla intrinseca formalitas obiecti visi videntem lateat, & formalitas illa ex parte obiecti cogniti æqualem respectum, & connexionem eandemue dicit continentiam respectu omnium creaturarum, & omnes æque in obiecto primario continentur. Ergo ex vi huius perfectius, aut minus perfectè visi, æque intellectus determinatur ad cognitionem omnium creaturarum. Ecce posita maiori, vel minori perfectione ex parte cognitionis integra manet ratio in sua vi t Nec illam extenuat instantia adducta ex principio ex quo conclusiones deducuntur iuxta maiorem, vel minorem perfectionem cognoscentis, & cognitionis, quia vel est sermo est de conclusionibus, quæ ex illo simul & ex aliis principiis inferuntur, vel ex conclusionibus, quæ ex solo vno principio adæquate inferuntur. Si primo modo intelligatur instantia, facilè infringitur, & est manifesta ratio, quare aliquæ, & non omnes conclusiones deducantur, quia videlicet possunt cognosci comprincipia alia requisita ad hanc conclusionem inferendam, & de facto inferri, & non cognosci cætera comprincipia requisita ad aliam inferendam, & ita non inferri ex defectu comprincipij: si autem talis instantia intelligatur secundo modo, etiam impugnatur facile, quia eo ipso, quod principium secundum omnem formalitatem intrinsecam clarè, & intuitiuè cognoscatur, eo ipso videndas esse omnès conclusiones, quæ illo prædicto modo inferuntur; quod autem de facto principium aliquod cognoscatur, & non illico omnes illius conclusiones innotescant; ideò est, quia formalitates illæ, ex quibus ignotæ illæ conclusiones procedunt, non sunt notæ: sicut quando Angelus intuitiuè cognoscit naturam rationalem, & in ea actus supernaturales non cognoscit, quamuis ad illos dicat ordinem transcendentalem, ideò est, quia illius potentiam transcendentalem non cognoscit.

138. Alij respondent, Christum beatum hos, & non alios effectus in Deo videre, nasci ex diuerso modo concurrendi per modum obiecti respectu diuersarum cognitionum. Ita inter alios Arrubal *suprà citatus.* Sed contra, tum quia essentia diuina per modum obiecti cogniti cognoscitur eadem secundum omnes sui formalitates per quamcunque visionem etiam minimam; Ergo si determinat vt obiectum visionis est, semper determinabit ad easdem creaturas videndas, quia idem, vt idem, semper est natum facere idem: vnde ratio tota *num. antecedenti*, producta instaurari potest. Rursum, quia essentia diuina duplex officium præstat, vnum concurrere ad visionem, & aliud eandem terminare: sicut de quocunque obiecto talia munera præstare, verificatur. Tolle nunc concursum essentiæ per modum speciei, quia de hoc modus dicendi Arrubalis minimè loquitur, solum relinquitur in essentia alterum munus terminandi visionem, sed ex isto hæc differentia, de qua est litigium, nasci non potest. quia essentia diuina ex parte sui eodem modo terminat omnes visiones. Ergo ex se vniformiter ad omnes creaturas videndas determinat. Nec suffragium postules a diuerso modo terminandi tenente se ex parte cognitionis, quia hoc, est propriam senteuriam deserere, & ad aliam docentem istam differentiam sumi ex diuerso modo tendendi cognitionis orto ex principio postea impugnandam confugere.

139. Respondent alij. Christum has & non illas creaturas in omnipotentia cognoscere, nasci ex eo, quod omnipotentiam cognoscit, vt harum productiua; non vero vt productiuam aliarum. Sed contra insurgit Ouiedus *num. 94.* quia cognoscere omnipotentiam, vt productiuam harum creaturarum, & cognoscere eandem, vt aliarum productiuam, vel dicunt formalitates ex parte obiecti directi distinctas, vel ex parte obiecti indirecti quod respicit omnipotentia. Si primum, conceditur Christum latere aliquam perfectionem absolutam omnipotentiæ intrinsecam, vt ponderanti constabit, & hoc esse absurdum vidimus *suprà sect. 1.* Si secundum, iam omnipotentia secundum se sumpta non est sufficiens medium ad creaturas cognoscendas, sed illa vt coniuncta cum aliquo extrinseco, quod erit creatura cognita, & iam hæc in seipsa cognoscetur, quod est à proposito deflectere.

140. Collegium Salmanticense *tractat. 2. disput. 7. dub. 5. §. 6 à numero 76. vsque ad 86.* huius differentiæ assignat caput ipsum Deum minus latenter continentem hanc potius, quam aliam creaturam, & assignat regulam hanc generalem ad cognoscendum quænam creaturæ magis, vel vel minus lateant in omnipotentia, quando creaturæ, tam secundum esse essentiæ, quam secundum modum sunt aliis creaturis perfectiores, magis in Deo latent, quam imperfectiores, atque adeò beati maiori lumine lustrati intensius penetrant Deum illarum creaturarum causam, & latentiores creaturæ illis patefiunt. Sicut patet, quod ex principiis demonstrationis aliquæ saltem eliciuntur conclusiones immediatè, aliæ vero non; sed per plura media; Similiter, quia quædam creaturæ sunt latentiores, quædam manifestiores, ideò ex vi visionis diuinæ essentiæ quædam videntur, quædam non.

141. Hunc modum dicendi sine Authoris nomine impugnat Ouiedus *num 96. & 97.* sed omissis illius impugnationibus præter vltimam, quam

vltimò

vltimo loco producam, sic illum, quia valde mihi semper inuisum impugno. Omnes creaturæ æqualiter in Deo latitant: Ergo latentia non est caput huius differentiæ. Antecedens probo, omnes creaturæ æqualiter in Deo continentur. Ergo omnes creaturæ æqualiter in Deo latitant. Consequentia mihi est nota, vel me latet hæc maior latentia. Si dicas, latentiam maiorem esse continentiam reconditiorem intra sinus obstrusiores omnipotentiæ. Verba solum dabis sed obscurissima, quæ sic impugno. Omnes creaturæ æqualiter expresè in omnipotentia continentur. Ergo non est maior latentia creaturæ à te explicata in omnipotentia. Probo antecedens, omnes creaturæ æqualiter expresè ab omnipotentia dependent, ergo æqualiter expresè continentur, probo consequentiam, quia æqualiter expresè dependent, æqualiter expresè illas omnes causare potest. Sed æqualiter posse effectus causare, est æqualiter illos omnes continere. Ergo si creaturæ æqualiter à Deo dependent, æqualiter expresè in Deo continebuntur. Minor est certa, quia idem est virtus causare potens effectus, ac virtus illos in se continens. Consequentia est clara, quia talis, qualis est dependentia passiua effectus à causa, dicitur causa tales effectus in seipsa continere.

242. Incrementum sumit hæc ratio ex doctrina eiusdem Collegij ab ipso in hoc *tractat. sæpe inculcata, & tract. 5. dub. 3. § 3. num. 116* vbi docet, quod respectu omnium creaturarum non datur in Deo nisi vna, & indiuisa formalitas omnipotentiæ indistincta adhuc virtualiter, ergo respectu omnium creaturarum vna debet esse in Deo formalitas continentiæ. Ergo non potest vna creatura magis, vel minus latere ex parte creaturarum. Probo consequentiam, non datur vna actiua continentia ex parte Dei occultior alia. Ergo nec potest dari continentia passiua occultior alia ex parte creaturarum. Antecedens efficaciter probo ex doctrina Collegij, per te ex parte Dei gradus continentiæ est vnus adhuc virtualiter etiam per nostros conceptus ex parte rei conceptæ se tenentes. Sed si daretur ex parte Dei vna actiua continentia occultior alia, deberes concedere multiplicem continentiam virtualiter, de quarum vna verificaretur esse magis, & de alia esse minus occultam, quod non admittis. Ergo non datur vna actiua continentia ex parte Dei occultior alia. Ergo nec potest dari continentia passiua occultior alia ex parte creaturarum. Probo consequentiam, nam continentiæ passiuæ realiter actualiter distinctæ arguunt continentias actiuas saltem virtualiter distinctas, potissime quando de illis verificantur duo prædicata contradictionem inuoluentia latere: scilicet minus, & non latere. Later ergo quamcumque mentem rem aliquam magis vel minus latere quam alia in principio æqualiter illas continente, quin in ipso principio assignetur aliquid quod cum latentius sit, alio rem minus latentem continente, in illo dicatur res latentius occludi, & reserati.

243. Sed demus, quod res magis, vel minus lateat in omnipotentia; in qua licet non admittantur diuersi gradus virtualiter, eminenter tamen, & per æquiualentiam possint dici multiplices, necnon magis, & minus latentes. Inquiro ab hoc Authore isti gradus magis, vel minus latentes, qui se tenent ex parte Dei, vel sunt formaliter in Deo, vel virtualiter sicut creaturæ? Hoc non, vt de se patet. Ergo primum. Ergo quilibet beatus omnes illos gradus cognoscere debet, quia non stat Deum videre, & quidquid formaliter in Deo est, videntem Deum latere. Ergo omnes creaturæ æqualiter cuilibet beato patebunt. Ergo data hac maiori, vel minori latentia adhuc in sua vi manet argumentum Vasquij; Nec exemplum de demonstrationibus aliquid demonstrat, quoniam cognitione abstractiua cognoscitur homo melius, & melius, non solum ex parte actus, sed etiam ex parte ipsius hominis, vel quia per secundam cognitionem cognoscuntur plura prædicata, & formalitates, quibus homo possit ridere, & admirari, qua propter cognito homine quoad illius formalitates potest intellectus colligere plures conclusiones, nempe risibilem esse, & admiratiuum. Vel etiam, quia per cognitionem primam non cognoscebatur humana virtus, secundum quam hæ, & illæ passiones profluebant; at vero nullus est beatus, quantumuis minimus, qui omnem Dei formalitatem non attingat clarè; Vnde Christus est cunctis beatior non plura Dei formalia intuetur, quæ quilibet beatus non penetret, licet clarius Christus cognoscat ea; Nec illud de maiori, vel minori creaturarum perfectione potest illis inseruire ad illam maiorem latentiam confingendam; siquidem concessis creaturis magis, vel minus perfectis, sed tamen hoc intra metas factibilis, vt sic creabilis; at ista maior & minor perfectio sicut non petit ex parte Dei magis, vel minus occultam latentiam actiuam, ita nec passiuam latentiam in creaturis teponit.

Alij tandem respondent, optimè posse omnipotentiam videri minimè visis creaturis in particulari, quia omnipotentia non aliter videtur, nisi quo in se est constituta, constituitur omnipotentia formaliter in ordine ad creaturas in communi, & tantum materialiter in ordine ad creaturas in particulari, & quantum ad hoc idem sentit Ouiedus *vbi suprà num. 1000.* qui ait, quia beatus format hunc conceptum, omnipotentia ex se est productiua omnis effectus pro statu, in quo non implicat. Ergo debet apprehendere effectus non implicantes, quos hic conceptus inuoluit, licet non possit ex vi omnipotentiæ iudicare, an creaturæ implicent, vel non implicent; de altera parte argumenti, in qua prætendit Vasquius à nobis extorquere rationem, quare istæ, & non aliæ creaturæ videantur, non curat hic Author, nec tenetur, quia argumentum Vasquij qua ad partem hanc solum impetit defendentes creaturas videri in Deo prius viso; hic tamen Author est asseclа Vasquij id negantis acerrimè. Sed contra, quia causam physicam formaliter constitui & primario in ordine ad effectus in singulari est communis doctrina, quia causa physica respicit terminum vt producibilem, & potentem existere; existentia autem formaliter conuenit rebus ratione singularitatis, & non ratione conceptuum in communi; singularia enim non existunt per 245.

commu

communia, sed potius communia per singularia, & est generalis regula, actiones omnes physicas circa singularia versari. Quia vt bene Aristoteles, medicus non curat hominem, sed Socratem, aut Caliam. Ergo omnipotentia Dei constituitur formaliter circa singularia. Sed per vos eo modo à beato omnipotentia videtur quo in seipsa constituitur, sit debere videri cum ordine primario ad singularia terminato. Ergo si omnipotentia æqualiter ex parte obiecti directè videtur ab omnibus beatis, quilibet illam sic constitutam videbit. Ergo omnes creaturas in particulari tanquam terminos illius ordinis omnipotentiæ contemplabitur. Ergo semel visa omnipotentia à quolibet siue in illa prius visa possibilia videantur vt nos defendimus, siue non, vt Ouiedus cum Vasquio tuetur, nullum est caput, quod assignat hic dicendi modus, quare licet videatur omnipotentia à quolibet simul etiam à quolibet omnia possibilia in particulari non videantur.

249. Respondet Ouiedus, tametsi argumentum hoc male torserit plures, tamen illud nihil roboris continet contra suum dicendi modum, fatetur enim *num.* 101. quamlibet causam in se continere effectus suos secundum vltimas illorum differentias & ad has terminari omnes causarum respectus, sed ex hoc solum inferri omnes effectus secundum vltimas differentias ex parte obiecti in causis cognosci debere, non tamen cognitione distinguente inter vnum & alium effectum, sed quadam cognitione confusa, & abstrahente ex parte modi, & non ex parte obiecti; ob quam causam, asserit, non dixit, in omnipotentia apprehendi omnes creaturas sub ratione communi, sed solum sub conceptu confuso, & vniuersali, vt scilicet insinuaret vniuersalitatem se tenere ex parte cognitionis, & ex modo cognoscendi, & non ex parte obiecti, & cognitionem illam confusam ex parte obiecti attingere differentias omnes indiuiduales, vltimas omnium possibilium.

250. Imprimis antequam ad punctum, qui specialiter est impugnandus, perueniamus, expediri oportet ab aliquibus, quæ inter dicendum dixerat hic Author, *tum num.* 100. *& hic num.* 101. illic affirmauit, quod visa omnipotentia debeat apprehendere beatus effectus non implicantes, licet non possit iudicare ex vi omnipotentiæ, an creaturæ implicent, vel non implicent; hic tamen vt probabilem suum modum dicendi firmet, asserit, multum ad illum conducere opinionem negantem præcisiones obiectiuas. Primum esse inconsequenter dictum, & secundum inutiliter esse suppositum, ostendam. Primum, quia per te beatus, quia omnipotentiam apprehendit in illa prius visa apprehendit effectus non implicantes, quos dicitur inuoluere omnipotentia. Sed beatus iudicat, dum omnipotentiam videt, se omnipoteotiam videre. Ergo in illa visa debet iudicatiuè cognoscere, an creaturæ implicent, vel non implicent: quia non minus omnipotentia apprehensa, ac per iudicium cognita inuoluit in se effectus non implicantes. Cur ergo omnipotentiam apprehensam comitari debent effectus non implicantis cognitio, vt illa visa apprehendantur & isti, & omnipotentiam per iudicium cognitam non debeat comitari cognitio iudicatiua eorundem effectuum, taliter, quod visa iudicatiuè omnipotentia ex vi illius nequeat beatus iudicare, an effectus implicent, vel non implicent?

Esse tamen inutiliter suppositam sententiam negantem præcisiones obiectiuas ad saluandum beatum videre in omnipotentia effectus possibiles quoad omnes eorum differentias ex parte obiecti, licet non distinctè ex parte cognitionis tendentis in omnipotentiam, ostendo, & imprimis suppono doctrinam ab hoc Authore admissam eodem *puncto* 6. *num.* 85 ibi enim docet, beatum posse creaturas cognoscere in actibus diuini intellectus. Scientia enim simplicis intelligentiæ, quam Deus habet de Angelo summè necessario supponit Angelum possibilem. Ergo qui viderit talem scientiam, vt actum vitalem Dei formaliter tendentem in Angelum, illum videbit in tali actu. Nunc vice vna talem suppositionem de sententia negante præcissiones obiectiuas esse inutilem, & punctum principalem, cui Author fidit, impugnatum ostendam. Siquidem permissa sententia ista, quam supponit, & dato quod omnipotentia respiciat formaliter, & primario conceptus communes, secundariò vero conceptus singulares adhuc non soluit argumentum Vasquij, quod Ouiedus instaurauit contra Thomistas quoad id, in quo petitur à Vasquio, cur visa omnipotentia clarè non videantur omnia possibilia clarè tam ex parte obiecti, quam ex parte modi cognoscendi. Siquidem his omnibus datis, hæc propositio est vera, Deus per se primo fertur media sua cognitione in singularia; in conceptus vero communes materialiter, & secundariò. Ergo cum Ouiedus defendat beatum videntem entitatem diuinæ cognitionis obiecta creata in illa visa videre, cum cognitio diuina tendat per se primò in singularia, & materialiter in rationes communes, fit, beatam cognitionem Christi simili modo terminari debere ad obiecta creata, primariò ad eorū singularitatem non tantum ex parte obiecti, sed distinctè ex parte cognitionis. Consequentia est euidens, cum, non alia ratione defendat hic Author videntem omnipotentiam clarè solum indistinctè debere videre effectus omnes secundum conceptum communem, vniuersalem, & confusum, non vero distinctè & in particulari, nisi quia omnipotentia per se primò respicit rationem communem factibilis vt sic, differentias vero in singulari secundario & materialiter. Ergo si intellectus diuinus immediatè per se primo tendit in effectus creatos, eósque consideratos secundum vltimas eorum differentias, materialiter vero ad rationem illam communem, vniuersalem, & confusam, & ex alia parte concedit, beatum in actu intellectus diuini obiecta creata cognoscere, clarè fit, talem beati cognitionem per se primo & immediatè tendere distinctè & clarè & primario in vltimas, & singulares obiectorum differentias, & secundario materialiter ad eorum rationem communem.

251. Nec refert, si in fauorem Ouiedi asseras, illum non negare omnipotentiam, sicut & intellectum diuinum immediatè, & per se primò ferri 252.

ferri in suos terminos creatos secundum vltimas differentias: expresse enim id affirmat, vt vidimus *num* 240. Sed quod hoc admisso solum infertur, beatum omnipotentiam videntem debere intueri omnes illius effectus etiam secundum vltimas differentias ex parte obiecti in ipsa omnipotentia, non tamen cognitione distinguente inter vnum, & alium, sed quadam cognitione confusa abstrahente ex parte modi, & non ex parte obiecti.

252. Sed adhuc non euacuat argumenti vim, quia semel concesso de visione beata, quod ex parte obiecti attingit in omnipotentia omnes effectus creatos quoad eorum vltimas differentias, non potest negari etiam illas debere attingere media cognitione distinguente vnum effectum ab alio. Ergo ruit solutio. Probo antecedens, quia talis confusa tendentia differentiarum quas ex parte obiecti attingit, indecet statum perfectissimum beatæ visionis, & intellectum illam elicientem. Ergo semel concessa attingentia differentiarum omnium effectuum in omnipotentia ex parte obiecti; non debet in eas tendere tendentia indistinctè illas confundente. Probo antecedens. Cognoscere aliquod obiectum ita confusè vt illud ab aliis media illa cognitione non discernat intellectus arguit imperfectionem intellectus, & prædictæ cognitionis, sicut taliter illud cognoscere secundum vltimam differentiam, vt ex vi illius cognitionis ab aliis distinctè discernatur, perfectionem, & excellentiam intellectus & talis cognitionis commendat. Ergo negatio talis distinctæ tendentiæ in obiectum negationem perfectionis arguet. Antecedens, & consequens vna vice probantur supponendo quandam doctrinam SS. Thomæ 1. *part. quæst.* 86. *art.* 1. intellectum nostrum propter suam imperfectionem versari per se primò circa rationes communes media cognitione confundente singularitates, quas saltem materialiter & secundario attingit. Hunc autem modum cognoscendi negat Deo 1. *parte quæst.* 14. *art.* 6. 11. *&* 12. nostro autem intellectui tribuit descensum à rationibus communibus confusè singularia & differentias confundentibus, ad rationes singulares distinctè cognoscendas. Idémque docet de intellectu Angelico 1. *part. quæst.* 58. *art.* 2. *& quæst.* 89. *art.* 4. Ratio S. Thomæ est, quia cognitio per se primò terminata ad rationes communes dicit imperfectionem, & confusionem, quia non penetrat res sicut sunt, sed illas cognoscit aliter quam sunt. Ergo in sententia SS. Thomæ cognoscere obiectum media cognitione non distinguente vnum ab alio, sed cum aliis confundente imperfectionem arguit in cognitione, & intellectu cognoscente; cum idem sit in sententia SS. Thomæ cognoscere rem media cognitione illam cum aliis confundente, ac illam aliter ac est in se cognoscere. Ergo beatum attingere in omnipotentia omnes effectus possibiles quoad eorum differentias media cognitione illas confundente arguit ingentem imperfectionem in illa, cum de ipsa verificaretur, res aliter ac sunt cognoscere.

253. Sed poterit quis respondere, de facto in sententia nostra, & communi, vt vidimus *sectione* 7. nulla creata cognitio in omnipotentia potest videre omnes effectus in particulari, & hoc nullam arguit imperfectionem. Ergo nec illam importabit videre omnes effectus ex parte obiecti in omnipotentia media cognitione illos omnes confundente. Sed contra, quia non attingere id, quod impossibile est, nullam imperfectionem notat in non attingente illud. Sicut non producere, nec posse id, quod est impossibile nullam imperfectionem arguit in omnipotentia, vt latè dedimus toto præcedenti discursu, at omnes effectus videri in omnipotentia est impossibile, vt *sect.* 7. probauimus. Ergo eas omnes à beato non videri nullam illi imperfectionem impinget. At si semel concedatur, quod aliquod obiectum attingitur sed confusè ex parte cognitionis, id in hac imperfectionem notat, cum totum obiectum ex parte ipsius attingat, & distinctè eius vltimam differentiam per quam ab aliis differt, non assequatur, sicut magna imperfectio argueretur in omnipotentia semel determinata ad producendum effectum, illum non producere distinctè quoad vltimam differentiam, qua ab aliis secernitur. Ergo minus de perfectione detraheretur cognitioni beatæ Christi, si illi negaretur attingentia omnium effectuum in particulari secundum vltimas differentias ex parte obiecti in omnipotentia, quia id impossibile indicari potest, vt vidimus *sect.* 7. quam illi detrahatur ex concessione attingentiæ omnium effectuum & differentiarum in omnipotentia ex parte obiecti media cognitione illos effectus minimè distinguente, sed confundente.

Sed poteris respondere, quod sicut in nostra sententia imperfectio non est, non attingere omnes effectus possibiles in omnipotentia, quia id est impossibile, vtpote talis attingentia comprehensionem Dei inferret, quod impossibile est; ita non erit imperfectio concedere, quod beatus cognoscat omnia possibilia in particulari ex parte obiecti in omnipotentia media cognitione tales effectus non distinguente, sed confundente, quia id præsumitur impossibile, cum ex cognitione illorum omnium distinguē te clarè, & distinctè illos infertur Dei comprehensio, quæ impossibilis est. Sed hæc responsio nequit suffragari Authoribus, cum quibus decerto; siquidem *vt suprà sect.* 7. vidimus sunt innumeri defendentes nullo modo inferri comprehensionem Dei ex cognitione omnium possibilium, quamuis ea esset clara & illorum distinctiua, de quorum numero est Ouiedus *vbi suprà controuers.* 4. *puncto* 5. *num.* 93. 254.

Ex his collige argumentum Vasquij *à numero* 236. vsque ad præsentem allatum duo difficilia à nobis depostulare. Primum, vnde nascatur, quod beatus videns omnipotentiam æqualiter cum omnibus creaturis connexam, possit in ea visa vt sic æqualiter connexa, aliqua videre possibilia, & non omnia. Secundum, & dato quod nō omnia, vnde nascatur, quod tot, & non plura, & postmodum si tot quoad numerum, cur hæc præ aliis est beatus visurus in eadem omnipotentia visa vt æqualiter cum omnibus connexa? Singula enim excutsuri sumus, & suo ordine. Primum esse communem nodum plures ex aduersariis obstringentem vidimus *à num.* 239. *vsque ad numerum* 246. inclusiuè. 255.

sius. Et idipsum retorquendum contra Vasquez communi considerationi iterum produco. In sententia Vasquez *citati suprà* est firmum placitum, beatum cognoscentem cognitionem diuinam, vt actus vitalis est in actu secundo tendens ad obiecta creata posse, & de facto cognoscere aliqua ex possibilibus,& existentibus. Nunc in eum tota eius ratio, qua per tot numeros impetiuit nos, sic potest iaculari. Cognitio diuina vt actu tendens tanquam actus vitalis in omnia possibilia formaliter est in Deo; nec est tendentia in hanc creaturam,quin æqualiter sit tendentia in omnes. Ergo beatus quilibet cognoscet diuinam cognitionem, quatenus est actualis tendentia in omnes creaturas,eo ipso quod admittas illam cognosci posse à beato, vt tendentia est ad aliquas. Ergo semel concesso, quod beatus videns cognitionem diuinam,quæ essentiali æqualitate in omnes creaturas fertur, potest aliquas illarum attingere, necessario debet admitti, illum teneri videre omnes creaturas, cum quibus æquali intentionali connexione talis diuina cognitio connectitur; atque adeo incumbet Vasquio assignare caput, vnde nascatur, quod ille beatus videns aliquas creaturas in diuina cognitione, omnes non videat, interim tamen caput huius differentiæ iuxta nostra principia numero venienti afferam.

156. Vt caput istius diuersitatis in omnium opinione curtat, notare debes, cognitionem intuitiuam diuersam esse a cognitione comprehensiua alicuius principij siue creati, siue increati,quam diuersitatem amplectuntur catholici omnes in cognitionibus diuina scilicet, & creata respectu Dei, quam solum comprehendere dicitur diuina cognitio,& solum quidditatiuè, & nullo modo comprehensiuè attingitur à beata cognitione cuiusque creaturæ.Hoc fides docet. Ex hoc articulo incomprehensibilitati diuinæ innixo fit rursum, quod cognitio, quæ solum est Dei intuitiua, careat constitutiuo proprio cognitionis comprehensiuæ.Hoc docet Metaphysica, quæ diuersis cognitionibus diuersa constitutiua concedit. Rursum comprehensionem Dei,sicut & cuiuslibet alterius principij petere essentialiter omnia,quæ formaliter, & eminenter continentur penetrare, est dogma Theologiæ, quia licet inter Authores detur concertatio, an præter omnium istorum attingentiam alia conditio desideretur ad comprehensionem, vt vidimus *sect. 7. num.* 141. tamen nemo vsque huc hanc vel illam sententiam elegit,qui vel illam sufficere solam,vel aliud simul cum illa conditione assignata non indicauerit; atque adeo apud omnes est certum,quod ad comprehensionem essentialiter, siue adæquatè, vt discipuli SS. Thomæ siue inadæquatè,vt plures DD. grauissimi cognitio Dei quod omnia, quæ formaliter, & eminenter in illo continentur,deposcatur.Ex quo fit,quod cognitio Dei, quæ solum est intuitiua,& essentialiter illius incomprehensiua, debet dicere essentialiter negationem attingentiæ omnium, quæ saltem eminenter in Deo præhabentur, nam ex qua parte est intuitiua, & quidditatiua formalia Dei cognoscere debet, & ex qua parte essentialiter est incomprehensiua debet negationem dicere attingentiæ illorum, quæ eminenter sunt in Deo; aliàs in quo discerneretur à comprehensione Dei, potissimè in nostra sententia comprehensionem constituente in sola attingentia eorum, quæ formaliter eminenter continentur in Deo, vt latè dedit tota *sectio septima*? in nihilo. Vbi enim est constitutiuum commune, non distinctio, sed identitatem peritur. Ecce radix, qua suademus, beatum attingentem Deum æqualiter connexum cum possibilibus in illo aliqua; non vero omnia videre, quia de fide tenemus illam visionem esse intuitiuam incomprehensiuam Dei, atque adeo licet aliquas creaturas videre potentem, non tamen omnes, quia illam non intuitiuam solum, sed simul comprehensiuam euulgaremus.

Si adhuc instes, non stare omnipotentiam connexam æqualiter cum tota collectione videre, & in illa aliquas, quin omnes creaturæ videantur, quia si semel vna & inuariata connexio, quæ est ratio videndi possibilia, stare non poterit diuersa attingentia creaturarum, quia idem manens idem, natum est semper facere idem;non vrgebis, quia etiam instaberis in actu diuinæ cognitionis in actu secundo æqualiter in omnia possibilia tendentis, in quo beatus aliqua videt, non omnia, vt tu asseueras, & contrare it illud axioma, quod idem manens idem, natum est semper facere idem. Rursum, quia esse semper vnam omnipotentię connexionem cum possibilibus non iuuat cognitionem, quæ illam intuitiuè solum contemplatur, vt omnia possibilia, quæ talis connexionis sunt termini,cognoscat,sat enim est illi,si producibile in communi, & quasi in confuso ex parte obiecti indirecti attigerit; quia id sufficit cognitioni, quæ solum est intuitiua alicuius principij, etsi aliàs cum effectibus connexi, de suo, principio cognoscere, quod suum specificatiuum fuerit, ratio huius est, quia illud sufficit attingere de principij, vel causæ connotatis, quod sufficit ad formandum hoc iudicium,hoc quod cognosco, causa est, & principium. Sed vt hoc iudicium formetur, sufficit cognoscere illud connotatum, quod fuerit extrinsecum specificatiuum causæ,& principij. Hoc igitur sufficiet intuitiuæ cognitioni principij. Hoc autem specificatiuum respectu principij non est effectus aliquis in particulari, sed producibile in communi, hoc est, ratio producibilis, quæ inuoluitur in hoc iudicio, hæc entitas est causa productiua. Ergo si nos experimur, quod vt intuitiuè cognoscatur causa creata, non solum non est necesse omnes eius effectus in particulari attingere; sed nec desideratur aliquem ex illis in indiuiduo pertingere, & aliunde de diuinis, dum non adest authoritas in contrarium retrahens, philosophari ex creatis debeamus, fit, quod vt intuitiuè cognoscatur omnipotentia,tametsi essentialiter cum omnibus possibilibus connexa,non sit necesse omnia illa attingere,nec vnum in indiuiduo,sed solum producibile,vtsic,quia hoc connotatum solum inuoluitur indispensabilius ad formandum de hac diuina formalitate iudicium, quod illa est omnipotens virtus productiua, & non est misericordia. 157.

258. Si adhuc instes, quod omnipotentia videtur vt connexa à beato, sed est connexa cum quolibet effectu in particulari. Ergo omnes, in particulari videre debet, nullam vim facies, quia etiam cognitio Dei cognoscitur à beato vt est intentionalis tendentia omnium cognoscibilium. Sed est essentialiter tendentia ad quodlibet cognoscibile in particulari. Ergo beatus omnia illa in particulari videbit. Negabis consequentiam, & rationem do, distinguens Minorem: sed est connexa omnipotentia cum quolibet obiecto in particulari iuxta exigentiam suam, quæ est esse obiectum secundarium & terminum exercitij causalitatisque illius, concedo, itaut illum respiciat tanquam suum extrinsecum constitutiuum, nego Minorem, & nego consequentiam, vide *numerum antecedentem*, & ministrabit materiam huic formæ. Ecce caput iuxta nostra principia, vnde proueniat, quod beatus videns aliquas creaturas in omnipotentia æqualiter cum omnibus connexa, omnes non videat. Quod erat primum, quod à nobis argumentum Vasquij petebat. Si quæ sunt inter ponderationes Ouiedi asserta, quæ probare conentur, impossibile esse videre bearum connexiones omnes cum possibilibus vtpote formaliter in Deo contentas, quin omnia possibilia videantur, illis es satisfacturus doctrina communi *sect.* 1. adhibita, nec aliam specialem solutionem exoptant.

259. Difficilius est secundum diuersitatis caput, quod prædictum argumentum à nobis desiderat, videlicet vnde nascatur, quod beatus hæc videat possibilia determinata præ aliis in omnipotentia, cum hæc æqualiter cum omnibus possibilibus connexa defendatur? Vidimus suprà modos, quibus Authores cuncti caput istud iuxta sua principia ostendere sunt conati. Duos nunc proponam, quorum quilibet principiis communibus innititur, sed ambo ab omnibus vsque huc traditis diuersificabitur. Incipiamus à primo, qui huius diuersitatis causam proximam constituit lumen gloriæ, quatenus est quędam participatio intelligibilis similitudinis, quam Deus habet de creaturis. Pro cuius intelligentia aduertere debes; lumen gloriæ tria munera præstare posse intellectui beati. Primum, intellectum ipsum complere in ratione potentiæ visionis productiuæ. Secundum, eundem intellectum ex obiecti primarij determinare ad eius visionem. Tertium supplere rationem speciei impressæ respectu horum, vel illarum creaturarum vt obiecti secundarij cum primario essentialiter connexi ad instar effectus cum sua causa. Primum munus à lumine hic & nunc intellectui fulum præstare docent discipuli cuncti SS. Thomæ. Secundum præcisè à lumine præstandum esse docet expresse Vasquez 1 *part. disp.* 39 & 43. *cap.* 5. qui postquam in eius principio probauerat hoc secundum munus à lumine præstari intellectui, in fine tamen *capitis* 4 probat, lumen potius se tenere ex parte obiecti, quam ex parte potentiæ, quia virtus, quam habet intellectus ad videndum Deum est principalis, atque adeo non eget virtute superaddita, quæ illum compleat in ratione potentiæ. Tertium autem munus tametsi plures Patronos non agnoscat, maxima probabilitate munitur, vt statim *numero sequenti* aperiam. Nec igitur dicendi modus supponit tanquam fundamentum sui discursus hæc tria assignata munera simul à lumine intellectui præstari posse, & de facto præstari. Vtrumque sum ostensurus.

In primis posse dari lumen hæc tria præstare potens ostendo, & suppono omnia prædicata diuina, quæ sine contradictione sunt ad extra participabilia inferunt ineuitabiliter illorum creatam possibilem participationem, quia nihil aliud est possibilis creatura in aliquo genere, quam obiectiua participatio prædicati diuini in illo genere, in quo ad extra participabile est, vt vidimus latè *suprà*, tum *num.* 213. tum etiam & luculentius *num.* 229. 260.
Similiter est certum, quod in Deo lumen diuinum tria illa munia *numero antecedenti* explicata proprio intellectui præstat, quia & se tenet ex parte ipsius increati intellectus, vt ex latere obiecti directi & primarij, quod est essentia, & obiecti indirecti, & secundarij, quod sunt ipsæ creaturæ, quam doctrinam docent venustiores discipuli SS. Thom. teste Salmanticensi Collegio *tom.* 1. *tract.* 3. *de scientia Dei*; vbi perpetuum est in identificandis his prædicatis in vna diuina formalitate, raliter vna, vt nec distinctionem virtualem admittat, sed quod illa tria munera tanquam inadæquata præstet indiuisa vna formalitas. Ex his infero. Ergo possibilis est creatura, quæ sit participatio illius luminis increati, vt tria illa munera exercentis. Probo consequentiam, quia lumen increatum ex se vt illa tria munera præstans suo intellectui est ad extra sine repugnantia participabile. Ergo possibilis est eius ad extra participatio secundum ea tria munera. Consequentiam euidenter probant *citati numeri*. Antecedens est probandum, quia in ipso est tota difficultas, qua semel deuicta est infallibilis prædicta illatio. Probo igitur antecedens. De facto visio increata est participabilis ad extrà visione beata, vt præstans duplex munus sibi proprium. Ergo lumen increatum erit ad extra participabile vt illa tria munera præstans. Antecedens ostendo, quia visio increata Dei & est clara intellectio, seu tendentia vitalis in obiectum primarium, & secundarium, & species expressa vtriusque. Sed vt sic est ad extra participabilis, & de facto participatur à visione creata, quia hæc in omnium sententia est clara tendentia Dei, qui est primarium obiectum, & in sententia omnium discipulorum SS. Thomæ & plurium extra illos, quos citauimus in hac *sect. num.* 143. est similiter tendentia in obiectum secundarium, quod sunt creaturæ. Rursum, quod ipsa sit formalissimè species expressa vtriusque tanquam probabile iudicat Molina, Vasquez, & Arrubal *supra artic.* 5. *quæst.* 12. necnon eandem esse expressam speciem saltem respectu aliquorum attributorum Dei, & creaturarum docent Capr. *in* 1. *d.* 27. *q.* 1. & Caiet. *supra q.* 27. 1. *p. art.* 1. *ad* 3. *d.* Ergo visio increata Dei est ad extra participabilis, vt præstat duplex munus sibi proprium. Ergo etiam erit lumen Dei increatum ad extra participabile vt illud triplex munus sibi proprium præstat.

Hanc participabilitatem ad extra luminis increati quoad illa tria munera iterum probo. 261.

De

De facto hic & nunc participabilis est à lumine creato naturali secundum illud triplex munus. Ergo participabilis erit à lumine creato supernaturali. Antecedens probo ex doctrina discipulorum SS. Thom. *suprà quaestione 54. 1. part.* vbi asserunt, intellectus Angeli non solum est formaliter intellectiuus, sed etiam formaliter intelligibilis respectu propriae substantiae, & in aliquorum sententiâ respectu aliquarum proprietatum illius, itaut ad intelligendum propriam substantiam nullam deposcat speciem, vt communiter docent Thomistae, nec specialem concursum obiectiuum ab ipsa substantia ortum, vt aliqui probabiliter satis defendunt, sed quod lumen ipsum intellectus se ipso sit completissimum, & in vltima determinatione constitutum, & per modum virtutis intelligentis, & per modum obiecti intelligibilis ad attingendum propriam substantiam Angeli, & eius accidentia, tanquam obiectum indirectum secundarium. Ergo de facto lumen increatum est participabile à lumine naturali creato secundum illud triplex munus recensitum. Ergo & participabile ad extra erit à lumine supernaturali creato secundum illud triplex munus virtutis scilicet intelligentis, speciei scilicet repraesentantis obiectum primarium, quod est Deus, & obiecti secundarij, quod sunt ipsae creaturae.

262. Ostensa possibilitate luminis tria illa munera exercentis in intellectu beati respectu visionis, illud de facto concedendum esse patet, quia supposita non implicantia alicuius praedicati, vt illud de facto alicui subiecto concedatur, examinanda est illius necessitas ad illud obtinendum, vt possit receptione talis praedicati praedicta necessitas subueniri. Intellectus enim creatus non solum est improportionatae virtutis ad eliciendam supernaturalem visionem, sed etiam eget influxu ex parte obiecti, quo determinetur ad obiectum, tam primarium, quam secundarium attingendum: atque adeo eget aliquo praedicato, quo haec tiplex necessitas ab ipso depellatur. Ergo si possibile est lumen gloriae adeo potens, vt sit corroboratiuum intellectus, necnon species obiecti primatij, & secundarij, illud de facto concedi; non esse abs re, sed naturae ipsius intellectus valde conforme.

263. Ex his constat proximum caput, vnde diuersitas cognoscendi has, & non illas creaturas, cuius gratia haec dicta sunt, nascatur. Hoc esse lumen gloriae, non secundum quod omnia illa munia exercet, sed secundum, quod est species repraesentatiua harum determinatè, & non aliarum creaturarum in Deo videndarum: Etenim sicut intellectus omnis specie destitutus est indifferens ad omnia obiecta, & posita hac specie huius obiecti repraesentatiua, protinus determinatur ad obiectum, cuius est species, cognoscendum, & nullo modo ad aliud, cuius speciem receptam non habet, ita intellectus beati si praeditus fuerit lumine nullam creaturam possibilem repraesentante, quod esse possibile, cuique admittere est facile, nullam creaturam intelliget in verbo, quantumuis cum omnibus connexo; si tamen habuerit lumen mille creaturas repraesentans possibiles, cognoscet mille, & vnam supra milliariam non percipiet, vt ex dictis euidenter colligitur. Vnde cum stante eadem connexione omnipotentiae cum tota collectione possibilium stet diuersitas luminum, quorum vnum hæc, & aliud illa repraesentet in omnipotentia, fiet etiam, quod stante eadem inuariata connexione, compatiatur, intellectum beati has, & non illas possibiles creaturas cognoscere.

Ex his etiam colligere poteris caput alterius diuersitatis explicatae secundum communem modum dicendi *numero* 248. vnde scilicet nascatur, quod stante connexione aequali omnipotentiae cum omnibus possibilibus possit beatus in illa videre plures creaturas, & non omnes, quia videlicet possibile est lumen plures creaturas repraesentans, non tamen omnes collectiuè, quia impossibile est lumen creatum inseruire potens ad eliciendam visionem, quae sit Dei comprehensiua. Si illud omnem collectionem simul daretur repraesentans, fore talis conditionis, ex dictis *sectione* 7. suprque constat. 264.

Iste modus assignandi caput allegatae diuersitatis supponit plura, quae principiis à nobis ex SS. Thom. iactis tota *disp.* 2. aduersantur. Supposuimus & latè probauimus impossibilem esse speciem creatam repraesentatiuam Dei clarè, & quidditatiuè, ex quo nunc à posteriori inferimus, repugnare lumen increatum Dei esse participabile ad extra, vt exercens illa tria munia, quae respectu proprij intellectus exercet. Vnde sicut negauimus possibilitatem speciei impressae respectu Dei clarè videndi, ita nunc negamus, possibile esse lumen, quod se teneat per modum virtutis ex parte potentiae illam eleuantis, & simul ex parte obiecti quidditatiuè per modum speciei Deum repraesentantis. Ex hoc enim latere declinat à veritate hic modus dicendi, cum causam Thomisticam agamus, si vero possibilitatem speciei repraesentatiu· Dei defenderis, hanc viam facillimam arripiendam praesento, vt ostendas radicem praedictae diuersitatis. 265.

Verùm ne in totum praedictus modus inutilis videatur discipulis SS. Thomae, libuit eum à doctrina ipsis inuisa purgare: etenim hunc modum dicendi parum vtilitatis ferre sententiae Thomistarum ex ea parte, qua supponit possibilitatem speciei creatae clarè Dei repraesentatiuae, & non repugnantiam ex parte increati luminis, vt participabilis ad extra quoad illud munus repraesentandi Deum intuitiuè, & quidditatiuè, diximus *numero antecedenti*. Huius ergo hunc modum adstruamus taliter, quod lumen gloriae solum sibi identificet duo munera, videlicet munus confortandi potentiam, & munus repraesentandi creaturas, absque eo, quod identificet sibi alterum munus repraesentandi Deum; itaut licet diuinum lumen praeter haec duo munia tertium aliud munus speciei impressae respectu Dei subeat, lumen vero gloriae solum ab illo participet vim identificandi secum duo ex illis tribus muneribus, non tamen munus speciei impressae respectu Dei, vtpote impossibile participatu, vt supponimus: Nec enim minus aptum relinquetur lumen, vt ex illo praedicta diuersitas videndi has, 266.

has, & non illas creaturas hauriri possit, quia etiamsi illa tria munera lumini increato exhibita participaret lumen gloriæ, solum attenditur in illo ad munus repræsentandi creaturas, non vero ad munus Deum repræsentandi, vt vidimus *numero* 155. Ergo si possibile ponatur lumen gloriæ participans diuinum secundum duo tantum munera allegata, non vero secundum quod est species clarè Dei repræsentatiua, nullus in hoc modo dicendi manebit obex, qui possit Thomistas ab hoc dicendi modo tetrahere, quia possibile asserere lumen secum identificans & rationem eleuandi intellectum, & rationem speciei repræsentantis possibilia nequit illos præpedire, cum supra id ostensum relinquamus. Rursum, quia hæc duo identificari in vna qualitate creata supposito, quod vnumquodque illorum exerceri potest à distinctis qualitatibus creatis, nullum absurdum affert. Sicut practicum & speculatiuum, quæ seorsim accepta faciunt diuersas species in inferioribus, actualiter identificati in vna superiori scientia, vt est lumen supernaturale immediatè participatum à Deo, non inconuenit. Sicut nec inconuenit, quod idem lumen gloriæ possit identificare rationem eleuationis intellectus, & speciei impressæ in hypothesi, quod hæc respectu Dei creata sit possibilis, nec apperte impugnari posset, qui sub tali hypothesi munus speciei repræsentantis Deum, & munus intellectum eleuandi in eadem entitate luminis identificaret, vt docent plures Thomistæ, & potissime Ioannes è S. Thom. *tom.* 1. *suprà articul.* 1. *quæst.* 12. *litera* A. Tunc sic, sed de facto datur entitas creata, quæ nostrum intellectum eleuet ad Deum videndum, nempe lumen gloriæ, & de facto plures fuerunt concessæ Christo species plura possibilia repræsentates. Quid ergo absurdi inuenitur in identificandis ratione eleuationis intellectus, & repræsentationis plurium possibilium in vna & eminenti entitate luminis gloriæ?

267. Nec insolitum est lumen gloriæ subire munus repræsentandi & manifestandi apud discipulos SS. Thomæ, nec apud ipsum, etenim *hic* 2.2. *quæst.* 171. *articul.* 1. hæc habet. *Quod principium eorum, quæ per prophetiam manifestantur est ipse Deus, qui per essentiam non videtur à Prophetis, videtur autem à beatis, in quibus huiusmodi lumen inest per modum formæ permanentis.* Hanc authoritatem iamdiu, vt nostro instituto inseruiret, reseruatam, & propria ponderatione fulcitam, exaratam inueni apud disertissimum Ioannem è S. Thom. qui illam expressè affert *tom.* 1. *in* 1. *part. disput.* 15. *artic.* 2. *litter. d.* & eam assumit, vt probet lumen gloriæ ob sui eminentiam duplex munus habere, & quidditatiuè cognoscere essentiam diuinam, & manifestare per modum reuelationis ea, quæ Deus libere vult reuelare, quæ duo munera, potissimè secundum, in quo est scrupulus, colligere iudicat ex præallegata authoritate, quam sic ponderat ipse. Sentit ergo, ait hic Author, SS. Thomas, quod lumen gloriæ attingit diuinam essentiam eo modo, quo attingit principium earum veritatum, quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis. Constat autem, inquit, per prophetiam manifestari actus liberos Dei, & ea, quæ per decreta libera Deus vult manifestare. Ergo etiam lumen gloriæ, infert, quatenus eminenter continet propheticum lumen, manifestare poterit decreta libera Dei, & eorum obiecta secundaria. Ergo apud SS. Thom. & eius discipulos non terrebit defendere lumen gloriæ & subire munus eleuandi intellectum, & munus repræsentandi obiecta creata, siue possibilia, siue futura. Si autem inuidiam parit hæc vox speciei, creaturarum, qua lumen gloriæ denominabamus, illam fuge, & vtere hac voce manifestationis creaturarum; quia siue hoc, illos appelletur nomine, semper erit illibatum caput diuersitatis, quam argumentum petebat; & iure respondere valebimus quæsiro, cur beatus has, & non illas videat creaturas in omnipotentia, cum hæc sit cum omnibus æqualiter connexa, quia hic beatus habet hoc lumen, quod est harum, & non aliarum repræsentatiuum, siue hæc manifestatio competit illi, quia est species harum, & non aliarum, siue alio modo, qui tibi aptior fuerit visus, licet mihi manifestius sit hanc manifestationem lumini exhibere, ratione muneris speciei harum, & non aliarum creaturarum, quod illi competit, quia hæc vox, manifestatio obiecti soli speciei competere, agnouerunt cuncti.

Sed quæres vnde proueniat lumini esse repræsentatiuum harum & non aliarum creaturarum, cum compertum sit, illud esse talis naturæ, vt ex se inclinet intellectum beati ad quascunque creaturas in Deo cognoscendas? Sed de hoc statim rationem tradam, dum alium modum hanc rem componentem alibi proponam. 268.

Hic modus dicendi sic explicatus non multum deuiat à principiis intra scholam SS. Thomæ admissis, quia in eo, si quid obuium illis inueniebatur, præcidimus. Verum adhuc aliquid illius parum doctrinæ Thomisticæ consonans est, vel totaliter diuellendum, vel cum ea componendum. Phrasis est valde apud SS. Thomæ discipulos familiaris, quod essentia diuina est species intelligibilis actualiter repræsentans seipsam, & omnia intelligibilia creata; quia cum sit infinita intra lineam repræsentandi, necesse est, tantam extensionem ei in hac linea præstari debere, vt ad omnia repræsentabilia manifestanda tanquam eorum vera, etsi inadæquata species relabatur. Si enim hoc ita eueniat, ad quid modus iste à nobis assignatus adstruit tanquam fundamentum vnicum, lumen gloriæ per modum repræsentationis creaturarum intelligibilium? Quia vnum è duobus debet subsistere, vel quod essentia non sit species creaturas repræsentans, quod est phrasim SS. Thomæ diruere. Vel hac admissa, lumini rationem speciei, vel repræsentationis creaturarum negare, quia superfluum est, concedere respectu eorundem obiectorum duas repræsentationes adæquatè inter se distinctas. Et si lumini rationem repræsentandi creaturas negaueris, iam hic modus dicendi ad componendum rem hanc inuentus funditus euertitur, quia totus fidit in eo, quod lumen gloriæ sit harum, non illarum creaturarum repræsentatio. 269.

Fateor

170. Fateor phrasim illam iuxta illibatam SS.Th. doctrinã, esse venerandã,& simul admittendam in lumine rationẽ repræsentationis aliquarum creaturarum, quibus sic compositis modus hic dicendi adhuc intra Thomisticam metam peragabit. Imprimis harum repræsentationum diuersitas etiam in linea repræsentandi est constans, quia essentia ad omnia creata intelligibilia se extendit, lumen non ad omnia, sed ad aliqua: & licet ea, quæ exprimit lumen, ab essentia simul manifestentur, neutra repræsentatio superfluit, quia essentiæ repræsentatio solum ex fine primario intellectui diuino, vt omnia intelligibilia comprehensiuè penetret, inseruiet. Repræsentatio vero luminis respectu horum, & non aliorum possibilium solum est vtilis intellectui beati, vt non omnia, sed aliqua possibilia assequatur. Si enim solum essentia diuina rationem speciei subiret, difficulter saluaretur caput vnde limitaretur intellectus beati ad videnda hæc, & non alia in omnipotentia æqualiter connexa cum omnibus creatis intelligibilibus: quia stante essentia diuina in actu secundo omnia repræsentante ægre intelligitur, quomodo visio ex illa per modum speciei profecta ad hæc potius, quam ad illa intelligenda extendatur, nec suffragatur recursus ad peculiarem applicationem eiusdem essentiæ per modum speciei ab hoc lumine in indiuiduo exigitam, vt plures Thomistæ, quos Ioannes è S. Th. postea citandus sequitur, quia vt videbimus infra, tam difficulter intelligitur hæc numerica applicatio essentiæ ad repræsentandum beato hæc & non alia possibilia, cum essentialiter manifestet in actu secundo omnia, quam intelligatur exigentia ad hanc, & non ad illam applicationem essentiæ in lumine, quod in Thomistarũ opinione essentialiter est homogeneum. Iam quod non impediat lumen aliqua possibilia repræsentare, ex suppositione, quod essentia diuina omnia simul repræsentet, efficaciter ostendo à paritate ex doctrina discipulorum SS. Thomæ, iuxta quem & illos, vt vidimus *numero* 159 essentia diuina non solum repræsentat omnia possibilia, sed etiam omnia libera decreta & eorum obiecta creata contingentia, & hac non obstante manifestatione conceditur lumini manifestationem esse aliquorum decretorum, & obiectorum contingentium, quæ solum dicitur beatus, qui est pura creatura, cognoscere, & hoc non alia ratione, nisi quia difficulter intelligitur, quomodo hæc & non illa obiecta libera beatus attingat, essentia diuina concurrente per modum repræsentationis. Ergo similiter ob similem difficultatem moti poterimus hanc duplicem possibilium repræsentationem agnoscere, vnam diuinæ essentiæ ad omnia essentialiter se extendentis, & aliam lumini propriam, quæ ex indiuiduali ratione quasi etheroegeneè ab alia alterius luminis diuersa ad hæc, & non alia possibilia extendatur, & quod neutra repræsentatio alterutram impediat, sicut de duplici contingentium repræsentatione dicunt ipsi doctores Thomistæ.

171. Iam semel data vna alteram minimè superfluere ex dictis conspicuum est, siquidem vna datur ex instituto ad omnia collectiuè repræsentanda, & comprehendenda, qualis est repræsentatio essentiæ diuinæ competens respectu proprij intellectus; altera datur non ad omnia collectiuè sed solum attingenda intuitiuè aliqua. Et licet etiam, quæ repræsentat lumen, repræsentet essentia, tamen cum beati intellectu nõ concurrit essentia vt species ad visionem horum obiectorum, quæ determinatè beatus intelligit, sed solum lumen hæc, & non illa repræsentans, vel si concurrit, metitur suum concursum obiectiuum iuxta mensuram repræsentationis luminis, taliter, quod visio ista ex illis nascatur tanquam ex duabus repræsentationibus, licet adæquate distinctis, inter se tamen subordinatis, repræsentatio luminis vtpote finita subordinata sit essentialiter repræsentationi essentiæ, quæ in linea repræsentandi infinita est, quia sicut quodcunque creatum efficiens, tametsi in suo genere adæquatum subordinatur omnipotentiæ, quia hæc est infinita in genere agendi, taliter, quod influxus huius alterum non impediat, sed quod illum metiatur, & quasi identificet illum cum influxu creati agentis, ita in præsenti discutere licebit, quia non minus essentia est infinita in linea repræsentandi, quam sit infinita in genere efficiendi physicè. Ergo sicut in hac linea, vt eius infinitatem saluet, omnia creata subordinat sibi, suum influxum cum cæterorum influxu identificando, itaut ambo non se impediant, sed simul ad eundem effectum dicantur concurrere; ita, vt essentia diuina in linea repræsentandi obiecta in verbo infinitatem seruet, debemus affirmare, ipsam omnes repræsentationes obiectorum in verbo sibi subordinare suum influxum cum cæterarum influxu identificando, itaut ambæ non se impediant, sed simul ad eandem visionem eliciendam concurrere dicantur, & sic neutra superfluet, cum vnaquæque in suo genere adæquatè influat medio influxu sibi & non alteri proprio, sicut de aliis influxibus physicis à Deo & agentibus creatis ortis discurri solet.

Rursum, quod doctrina hæc sit necessario admittenda ab omnibus, qui placita Thomistica defendunt, vnum, vel alterum suadet. Probabilis est sententia, quæ in hypothesi, quod possibilis esset species creata quidditatiua Dei, admitteret illam de facto, considera illam iam productam, nunc quæro, an in ista hypothesi visio, quæ ab hac specie eliceretur, penderet ab essentia, quam essentialiter esse speciem sui supponimus, per modum speciei intelligibilis, vel non penderet? Hoc secundum est impossibile, quia essentia diuina sicut essentialiter esset species sui, etiam in hypothesi alterius creatæ speciei, essentialiter, vt species deberet simul cum specie creata suum concursum obiectiuum exhibere. Si asseras primum, currit nunc præsens difficultas, videtur enim alteram illarum superfluere, cum visio beata qualibet posita & altera deficiente æque consistere posset. At hoc non obstante non desunt Thomistæ, qui probabiliter defendant sententiam istam, & quidam sunt, qui affirment diuinam essentiam vt speciem suum concursum obiectiuum cohibituram in visionem in hypothesi, quod daretur species creata quidditatiua Dei, & alij affir- 172.

ment , etiam in hypothesi talis speciei creatæ essentiam diuinam , vt veram sui ipsius speciem suum influxum obiectiuum præstituram in visionem in consortio alterius speciei. Ergo vnum è duobus asserere nobis in præsenti licebit , vel quod supposita repræsentatione luminis respectu hatum , & non aliarum creaturarum essentiam diuinam cohibituram fore suum obiectiuum influxum in visionem talium creaturarum , vel quod illum sit præstitura , sed limitatum modo iam explicato. Rursum , qui defendunt cum SS. Thom. *citato loco num*. 159. quod lumen gloriæ est obiectorum quorundam contingentium manifestatio , & ex alia parte cum ipso defendunt essentiam diuinam esse repræsentationem eorundem , & omnium præiacta difficultate premuntur , quia vel tenentur admittere essentiam vt talium creaturarum repræsentationem, qualium est lumen repræsentatio, in eandem visionem concursu obiectiuo simul cum influxu luminis eundem idemtificando concurrere , vel illam nullo modo influere obiectiuè. Ecce prædictum dicendi modum expeditum ab omni suppositione , quæ obuiare possit principiis Thomistarum verum; si his non obstantibus , illum defendere renueris , ad alium eisdem affiniorem adstruendum præcingor.

Sectio XI.

Alius modus respondendi eidem argumentum

Alius occurrit modus ex principiis Thomisticis decerptus , & à modo, quem communiter Thomistæ defendunt , differens , vt in eius calce aperiam. Res enim hæc nec minorem indaginem , quam præiactam desiderat, & vtinam præiacenda illam exhauriat. Inter omnia , quæ ingeniosissimè celebris Complutensis Doctor Vasquez dissertauit , hoc fuisse obstrusius tanto viro dignum , & tot viros premens existimaui semper. Notare igitur debes duo, lumen nullum , ex his , quæ secundum hanc prouidentiam beatis conceduntur , esse indifferens ad has, vel illas creaturas videndas, sed determinatum esse ad has, & non plures, necnon minimè esse indifferentem ad intensiorem , vel remissiorem cognitionem Dei eliciendam , sed determinatum esse ad tantam intensionem vel remissionem , quæ de facto hic & nunc potiri experiuntur beati. Ratio breuis , quia vt supponimus de facto præfixæ sunt creaturæ quoad numerum , ad quas videndas lumen gloriæ determinat , necnon illi determinata claritas, quam in se ad videndum Deum obtinet. Ergo de facto non est indifferens ad alias, vltra istas videndas , nec ad maiorem claritatem obtinendam in se. Antecedens est certum apud omnes. Consequentiam probo , quia lumen necessario inclinat & ad videndas creaturas , & ad Deum videndum , vt de se patet. Sed causa necessaria cum non pendeat in sui applicatione ab agente libero agit secundum totam latitudinem suæ virtutis , & vltimum suæ actiuitatis , cum ex vi independentiæ à quocunque libero agente , quam habet , non sit assignabilis ratio , cur potius ad tantam, & non ad intensionem minorem se applicet. Ergo lumen nullam in beato indifferentiam reliquit , vel ad alias creaturas videndas , vel ad magis, aut minus intense Deum videndum ; aliàs enim lumen gloriæ ex qua parte talem indifferentiam relinqueret , ab instanti , quo daretur , non operaretur vt causa necessaria , quia non ageret secundum totam sui virtutem , nec eam totaliter explicaret, quia quælibet indifferentia est ad vlteriorem actum potentia ; atque adeò debet in subiecto supponere virtutem actiuam secundum vltimum suum posse minimè explicatam.

Secundò debes aduertere attente , nam huic notabili totus hic modus dicendi innititur, Præter determinationem luminis ad hunc numerum creaturarum , & non ad alium , necnon ad tantam claritatem, & non ad maiorem, nec minorem *num. antecedenti* , explicatam , alia est in lumine determinatio videlicet ad hanc numero visionem creaturarū ,& ipsius Dei; ita vt nulla sit in lumine indifferentia ad aliam visionem eiusdem speciei & numero solum distinctam. In hoc solum est potissima difficultas, & quæ præcipuum debet esse contentionis subiectum. Primò sum ostensurus possibilitatem luminis gloriæ , ita ad hanc numero visionem terminatam ad has numero creaturas , vt nullo modo influere possit in aliam visionem eiusdem speciei ad alias creaturas numero distinctas terminatam ; & postmodum illud sic de facto concedendum esse ostensurus. Non repugnat lumen aliquod indiuidualiter constitui per differentiam , quæ exigat hunc potius concursum numero , quam alium numero diuersum. Ergo. Antecedens probo. Non repugnat lumen constitui differentia specifica exigēte hunc concursum specificum, & non alium sub eodem genere contentum. Ergo nec repugnabit lumen constitui indiuidualiter per differentiam exigentem hunc concursum numero præ alio. Consequentia de se constat , cum non minus impossibilis sit differētia specifica ab intrinseco determinata exigens hunc specificum concursum præ alio, quam impossibilis iudicetur differentia indiuidualis determinatè exigens hunc numero concursum præ alio. Ergo non repugnat lumen ab intrinseco sine vlla indifferentia determinata exigens hanc numero visionem. Consequentia patet , quia hæc numero visio essentialiter pender ab hoc numero concursu in illam. 273.

Iam quod de facto sit concedendum lumen ita ad hanc numero visionem eliciendam præ alia , patet , quia supposita possibilitate prædicti luminis, eius positio exigitur à visione beata tanquam principium magis proportionatum & connaturale. Quia hæc est regula generalis, illud esse principium connaturalius alicuius actionis , ad cuius elicientiam requiritur influxus potentiæ ex se indifferentis ad illam , & ad aliam , quod est magis determinatiuum potentiæ ad illam actionem producendam, sed lumen ita determinatum ad hunc numero concursum in visionem præ alio est magis determinatiuum potentiæ , quæ ex se indifferens erat ad hunc, & ad alium. Ergo tale lumen est magis connaturale principium ad visionem. Maior est conspicua , quia illud est magis connaturale principium 274.

cipium actionis, ad quam desideratur potentia indifferens ad illam, & ad aliam numero distinctam, quod magis à potentia tollit indifferentiam ad producendum hanc actionem, & aliam causandum. Sed principium quod est magis determinatiuum potentiæ, quæ indifferens erat ad hanc vel illam numero actionem causandam, magis tollit ab illa indifferentiam, quam habet. Ergo magis connaturale principium huius actionis est, quod magis determinatiuum potentiæ recensetur ad hanc actionem præ alia producendam. Ecce maior probata. Nunc illa prima minor probanda. Non est possibile principium magis determinatiuum potentiæ ad hanc actionem producendum, quam quod ab intrinseco exigit hunc numero concursum præ alio, à quo talis actio in ratione talis indiuiduæ actionis essentialiter pendet. Nunc optimè infertur conclusio, videlicet, ergo lumen hunc numero concursum præ alio exigens in visionem est illius principium connaturalius. Ergo de facto est sic concedendum, quia naturæ Author res secundum exigentias earum disponens, conatus est semper principia illa agentibus præbere, quæ magis connaturalia esse vidit ad effectus suos producendos.

275. Rem hanc sic es compositurus iuxta ea, quæ diximus *sect.6.num.132.* Quando enim quærit arguens causam, cur beatus has numero creaturas videat præ aliis in omnipotentia cum omnibus connexa, vel petit causam formalem huius diuersitatis, & hæc non est alia quam hæc numero visio, quæ taliter repræsentat has numero creaturas ex ratione sua indiuiduali, vt alias numero distinctas repræsentare nequeat. Vel petit causam moralem, & hæc respectu possibilium non datur, nisi mediata, respectu futurorum, vel sunt merita, vel status vniuscuiusque. Si petit causam physicam remotam, est voluntas Dei, à qua diuersa principia proxima, ex quibus prouenit diuersitas harum visionum, proficiscuntur. Si quærat causam proximam, iterum peto, vel de causa videndi has, & non alias possibiles creaturas petit, & hæc est lumen gloriæ exigens hanc numero visionem, si loquatur de causa physica proxima videndi has & non alias creaturas non tantum est lumen, sed status, de quo infra *sect.11.* Nunc igitur totum hoc sic ordinare poteris. Videt Deus per scientiam simplicis intelligentiæ sicut naturas omnes vniuersi in statu possibili, quidditates omnium beatarum visionum; atque adeò illas esse numero distinctas, quasi eterogeneè intra eundem specificum gradum visionis beatę, vi cuius diuersitatis videt vnamquamque illarum esse expressam repræsentationem horum, & non aliorum possibilium. Videt rursum, naturas luminum gloriæ numero, quasi eterogeneè intra eundem gradum specificum luminis gloriosi, atque adeò videt plura illorum esse ex se determinata ad hunc numero concursum in visionem, præ alio, & consequenter videt, quod si ipse hoc lumen gloriæ ad hanc numero visionem determinatum intellectui contulerit, poterit beatus hæc determinata possibilia cognoscere, & non alia. His igitur visis decernit Deus ea lumina beatis dispensare, quæ vidit correspondentiam habere cum visionibus ad has, & non illas possibiles creaturas terminatis.

Ex his colligere debes duo, ex pluribus creaturis futuris in verbo visis non argui lumen magis intensum, licet arguat in illo maiorem perfectionem extensiuam: vtramque tamen in lumine argui ex pluribus possibilibus in omnipotentia visis. Hoc vltimum patet, quia illa, quæ videntur ex vi penetrationis causæ, tot crescunt in numero, & specie, quo incrementum accipit claritas & intensio visionis causam penetrantis. Vnde mensura vltra quam non crescit videndorum collectio in causa, est ipsius causæ intensior penetratio, & suarum continentiarum clarior, & conspiquior euiscetatio. Cum ergo possibilia, vt à beatis videnda non reducantur ad illorum statum, cum ad ipsum solum futura pertineant, vt statim & vberius *sect.11.& 12.* dicemus, fit, quod non stet lumen habere extensiuam perfectionem terminatam ad plura possibilia, quin habeat intensionem maiorem, qua penetret magis omnipotentiam, in qua illa dicitur attingere. Ex hoc patet secundum, quia hæc est certa, minus beatum de facto videre plura in verbo, quam qui magis beatus est, & hæc regula fundatur in alia, in qua dicitur, vnumquemque beatum ea futura in Verbo videre, quæ ad suum statum pertinuerint, cumque certum sit; quod possit minus beatus quoad seriem suæ prædestinationis habere statum plura futura continentem. Ergo iste videbit plura ex futuris, quam qui magis beatus extiterit. Ergo licet ex qua parte plura in verbo videt, petat lumen perfectius extensiue, quam sit lumen, quod magis beatus videt, non tamen extensiue.

Sed argues contra fundamentum, quod iecimus *numero 266.* dum enim defendimus lumen gloriæ determinatum esse ad hanc numero visionem has numero creaturas & non alias attingentem cum hac claritate, & intensione numerica, & non alia, vel illud profitemur determinatum determinatione intrinseca, vel extrinseca? Hoc non est defendere specialem dicendi modum. Illud tamen est falsum. Ergo lumen gloriæ nec in Christo, nec in alio beato est determinatum ad producendum hanc numero visionem has numero creaturas & non alias cum hac claritate, & intensione pertingentem. Probo Minorem quoad primam partem, quia lumen esse sic extrinseca determinatione determinatum nihil aliud est, quàm præter hunc numero concursum, quo cum lumine influit ad hanc numero visionem, nullum alium offerre ad alias visiones ab illa numero distinctas producendas. At hoc licet sit verum, cum quælibet secunda causa ad hunc numero effectum à Deo determinetur medio hoc numero concursu diuino, tamen hoc non est modum specialem tueri, quem plures, quos vidimus, tutati non sint; plures enim defendunt, determinationem ad has creaturas & non alias videndas proficisci à determinatione concursus diuini, in quem saltem remote recurrendum esse & nos cum communi professi sumus *numero 268.* 277.

278. Iam secundam minoris partem esse falsam, probo. Siquidem nullum apparet caput, vnde

proueniat lumini talis intrinseca determinatio, quia duplex apparet caput, ex quo principium aliquod possit prædictam intrinsecam determinationem suscipere ad hunc numero effectum producendum. Primum: vel quia infinitus est terminus causandus: Qualiter principium generatiuum æternum ab intrinseco determinatum est ad hunc numero filium progignendum (idem dic de spiratiuo principio respectu amoris personalis) quia termini infinimodo essentialiter exigit totam sui principij virtutem exhaurire. Secundum, vel quia principium constituitur aliqua intrinseca differentia, per quam principium illud depostulet hunc numero Dei concursum, & non alium: Sed hæc differentia impossibilis est. Ergo. Probo Minorem, nam prædicatum aliquod exigere hoc & non aliud, supponit dari vnum & aliud. At concursus Dei sunt eiusdem rationis homogeneæ; non enim in illis est diuersitas aliqua. Ergo possibilis non est in lumine differentia aliqua intrinseca, quæ exigat hunc Dei concursum,& non alium. Ergo ex nullo capite lumini prouenire potest hæc intrinseca determinatio.

279. Argumentum hoc præoccupauit *num.166.* vbi ostendimus nullam apparere repugnantiam in concedenda possibilitate differentiæ indiuidualis exigentis hunc numero Dei concursum ad hanc numero visionem producendam; quia sicut in omnium sententia non repugnat differentia specifica, & non indiuidualis differentia eterogeneè exigens hunc numero eterogeneum concursum, ita minimè repugnare videtur indiuidualis aliqua differentia homogenea, quæ hunc numero concursum homogeneum exigat.

280. Secundò argues, & quidquid sit de possibili, de facto tale lumen sic ab intrinseco determinatum non dari sic probatur, etenim quilibet habitus determinatus est ad attingenda omnia obiecta materialia quæ sub eius obiecto formali continentur. Vt patet in habitu fidei, & spei; ille inclinat ad credenda omnia reuelata propter authoritatem diuinam, & iste ad sperandum omnia, quæ sub diuina promissione cadunt. Ergo lumen gloriæ inclinare debet de facto ad cognoscēdas creaturas omnes, quia istæ sunt obiectum materiale in diuina essentia tanquam in obiecto formali cognoscendum. Ergo lumen de facto non est determinatum ex se ad hanc numero cognitionem has creaturas numero, & non alias attingentem.

281. Incrementum sumit ratio hæc, siquidem ad id attingendum est habitus quilibet determinatus, in quo ratio formalis obiecti inuenitur. Sed in omnibus creaturis inuenitur ratio formalis obiecti luminis gloriæ. Ergo hoc determinatum est ad attingendum omnes creaturas. Maiorem probat regula cunctis formaliaris, nempe habitum ex se ad totum illud inclinare, à quo ipse specificatur. At quilibet habitus specificatur à tota ratione formali adæquata. Ergo ad id attingendum est quilibet habitus determinatus, in quo ratio formalis inuenitur. Ecce maior probata; minorem probo; quia obiectum formale adæquatum luminis gloriæ est diuina essentia, vt supra vidimus. Rursum quælibet creatura est participatio diuinæ essentiæ. Ergo in omnibus creaturis inuenitur ratio obiecti formalis luminis gloriæ.

Vt respondeas vtrique rationi notare debes, argumenta hæc procedere posse vel de creaturis omnibus collectiuè acceptis, vel de illis diuisiuè insumptis. Et de his adhuc dupliciter; vel vt comprehensiuè attingendis, vel solum intuitiuè. Ad cognoscendum creaturas omnes collectiuè acceptas nullum datur, nec dabile est lumen quod inclinare valeat ob rationem non semel supra allegatam. At ad videndum aliquas creaturas comprehensiuè licet dabile sit lumen, de facto detur,& quod ad eas cognoscendas inclinet, non tamen videri possunt per quemcunque luminis gradum, sed certus & determinatus gradus desideratur, qui commensuretur illarum intelligibilitati, & earumdem connexioni cum Deo tanquam cum principio: ista admittunt omnes. Rursum vt videantur aliquæ creaturæ diuisiuè sumptæ & solum intuitiuè, nullo modo desideratur determinatus & præfixus gradus intensionis in lumine, quia quælibet creatura in Deo solum intuitiuè visa potest remissius, & remissius intuitiuè attingi. 282.

Responde nunc in forma, ad primum *n.273.* distingue maiorem: Quilibet habitus determinatus est ad attingendum omnia obiecta materialia, quæ sub obiecto formali continentur, quatenus attingibilia sunt sub determinato intensionis gradu, qui habitum non excedat, concedo. Vt attingibilia sub certo gradu intensionis, qui habitum excedat, nego. Vnde quilibet habitus finitus, quia finitus, nedum certam, & determinatam rationem formalem obiectiuam sibi præfigit, verum determinatum intensionis gradum essentialiter deposcit; ratio, quia quilibet habitus non minus est principium sui actus secundum certum intensionis gradum, à quo vltimò indiuiduatur ac sit principiū illius secundum certum gradum speciei, à quo sumit speciem; atque adeò sicut habitus non inclinat ad obiecta illa attingenda nisi sub determinata ratione formali specifica obiectiua claudantur, ita nec inclinabit ad illa attingenda, nisi attingibilia sint sub certo intensionis gradu. Nunc distinguo consequens. Ergo lumen gloriæ inclinare debet de facto ad cognoscendas omnes creaturas intuitiuè solum & diuisiuè cognoscendas, transeat. Ad cognoscendas omnes collectiuè, aut aliquas diuisiuè, & comprehensiuè simul, nego consequentiam. Ad probationem ibidem imbibitam distinguo: omnes istæ creaturæ sunt obiecta materialia contenta sub diuina essentia tanquam sub obiecto formali, omnes inquam distributiuè & non comprehensiuè attingibiles sunt obiectum materiale, concedo. Omnes collectiuè acceptæ nego. Vide notabile. Ad fundum *num.174.* allatum patet ex dictis, & clarius ex denuo dicendis. 283.

Replicabis. Hæc doctrina licet deuincat, lumen gloriæ sub qualibet intensione minimè inclinare de facto ad omnes creaturas collectiuè sumptas cognoscendas, aut ad illas comprehendendas diuisiuè, tamen non deuincit lumen de facto sub quolibet intensionis gradu non inclinare ad cognoscendas illas diuisiuè,& intuitiuè, 284.

vt

vt patet ex notabili. Nunc intrat difficultas argumenti Vasquez, in cuius gratiam omnia hæc scripta sunt. Ergo quodlibet lumen sub qualibet intensione inclinat indifferenter ad cognoscendam quamcunque creaturam saltem diuisiuè, & solum intuitiuè. Ergo lumen ex se de facto non est determinatum ad producendum hanc numero visionem has numero, & non alias creaturas repræsentantem. Ergo si aliunde omnipotentia est æqualiter connexa cum hac & illa creatura numero distinctis, nullus erit recursus ad lumen, vt rationem demus, quare beatus de facto hanc creaturam, & non illam numero distinctam cognoscat.

285. Respondeo fatens argumentum hoc facilius solui doctrina primi modi dicendi, in qua dedimus lumen gloriæ esse simul speciem intelligibilem creaturarum, ratione cuius repræsentationis vnum lumen est eterogeneè diuersum ab alio, sicut species vnius obiecti ab specie alterius indiuidualiter solùm diuersi: Ex quo facilè depromitur differentia quæsiti à Vasquio propositi, vt vidimus supra. Verum tametsi non ita conspicue iuxta modum hunc appareat solutio, tamen non improbabiliter ex illo poterit huic replicæ accommodari aditus: siquidem nulla extat repugnantia in concedenda hac eterogeneitate in gradibus quasi substantialibus luminis, itaut hic gradus A, petat producere visionem hanc A, nec in hoc, quod stante homogeneitate formali, & specifica obiectioa sit ista eterogeneitas indiuidualis in luminibus admittenda: quia licet prædicta eterogenea diuersitas in aliis habitibus non detur de facto, vt de se constat in habitu fidei, spei, & charitatis, tamen in lumine eam admittere est necesse, quia illa negata occluditur via respondendi præsenti difficultati hucusque ponderatæ.

Dubium IV.

An beata Christi cognitio res præsentes, præteritas & futuras agnouerit?

Dubium hoc de rebus in triplici statu, præterito scilicet, futuro, & præsenti constitutis indagat. De præteritis nolla est oblata Authoribus difficultas. Solum hæc versatur apud illos circa futuras, & vnum vel alterum obiectum præsens, nempe circa visionem ipsam. Et licet hoc itasit certum de re; At Recentes de futuris & præteritis quæstionem excitant. Quam nos tribus sectionibus dirimemus,

Sectio I.

Beata Christi cognitio omnia præterita, & futura tetigit.

1. Hanc resolutionem discipuli S S. Doctor. & exteri communiter sustinent. Eam docent Gregorius Magnus *Epistol.*42. Gregorius Nazianzenus *orat.*36.*quæ est* 4.*de Theologia.* Iustinus Martyr *quæst.*18.*ad Orthodoxes.* Hieronymus *in Matth.*24. Chrysost. *ibidem homil.*68. Basilius 4. *contra Eunomium circa finem*, & frequenter cuncti sancti Patres contra hæreticos, scilicet Celsum, qui teste Origene *lib.*2. contra Celsum, asseuerauit, Christum ea, quæ passurus erat, latuisse. Et contra Agnoitas, in quos Isidorus *lib.*8. *Etymol.* inuehitur, asserentes Christum iudicij diem nesciuisse; Quem errorem tandem ebiberunt Zuinglius *ad cap.*24. *in Matth.* & Lutherus *concione in natali Domini.* Ob hanc enim causam exploditur à cunctis Ricardus *in* 3. *distinct.*14.*artic.*1.*quæst.*3. defendens Christum ea solum agnouisse in Verbo, quæ successionem & finem admittunt, nempe substantialia entia; minimè vero cætera finem in successione non agnoscitura, vt sunt cordis cogitationes.

Breuiter sacris oraculis veritas ista comprobatur. 1. *ex illo Apocal.*5. vbi: *Dignus est Agnus, qui occisus est accipere diuinitatem, & sapientiam.* Glossa sumit sapientiam pro cognitione rerum cunctarum vniuersalissima. Consonat his Ioannes 5. vbi: *Pater omnia demonstrauit filio, quæ ipse facit.* Quæ verba conclusionem clarè manifestant, cum nihil ad extra existentiam subiit, subeat, vel subiturum sit sine speciali Dei influxu. Ergo cum asserat Ioannes Christo esse aperta ea omnia, in quæ Deus sua causalitate influit, fit, omnia futura & præterita Christo patuisse à sancto Ioanne edoctum esse. 2.

3. Ratio conclusionis est ex SS. Doctor. sumpta, qui 3. *part. quæstione* 10. *articul.*2. *in fine corporis* habet hæc: *Respondeo dicendum, quod cum quæritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly omnia, potest dupliciter accipi. Vno modo propriè, vt distribuit pro omnibus, quæ quoquomodo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata à quocunque secundum quodcunque tempus; & sic dicendum quod anima Christi in verbo cognoscit omnia. Et rationem dat, nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant; ad Christum autem, & eius dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subiecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium Index constitutus à Deo, quia filius hominis est, vt dicitur Ioann.*5.*& ideò anima Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus & etiam hominum cogitatus, quorum est index: itaut, quod de eo dicitur Ioann.*2. *ipse enim sciebat, quid esset in homine: possit intelligi, non solum quantum ad scientiam diuinam, sed etiam quantum ad scientiam anima eius, quam habet in verbo.* Hæc SS. Doctor, quæ hic syllogismus exactè comprehendit. Beatus quilibet attingit ea, quæ sui intersunt statui. At futura, & præterita intersunt statui Christi, quia illorum est conditus iudex. Ergo Christus cognouit illa in verbo. Maiorem supponit SS. Doctor probatam à Concilio Senonensi in decretis fidei decernente Sanctos omnes in verbo videre quidquid intercst eorum, seu quidquid ad illorum statum spectat.

4. Sed in hanc SS. Doctoris rationem opinati sunt Recentes. Moncæus in selectis Theologicis *disputat.*2. *cap.*12. Cardinalis de Lugo *hic disputat.*19.*num.*19.& Bernal *hic disput.*34.*sect.*1. §.2.*num.*12 asserunt Maiorem illam SS. Doctor. quam probauimus ex Senonensi esse vniuersaliter falsam; & vt veritatem obtineat hac distinctione

ctione esse muniendam docent. Quædam enim è creaturis futuris, præteritis, & præsentibus, in ordine prædestinationis, ac permissionis, præsupponuntur habituræ existentiam, antequam illam habitura sit visio, qua Deum anima Christi videt, nimirum illæ saltem, quæ independenter ab incarnatione decretæ, & permissæ fuerunt. Alia vero in ordine diuinæ prædestinationis, ac permissionis non præsupponuntur ad eam visionem, sed potius ad eam subsequuntur, vt quæ post illius decretum decretæ, & permissæ sunt. Hoc supposito asserunt, Christi animam formaliter in verbo cunctas illas creaturas futuras, præteritas, & præsentes, quæ visionem illam beatificã, eiúsve decretum in ordine diuinæ prædestinationis, aut permissionis præcesserunt cognouisse: Creaturas vero præteritas, præsentes aut futuras, quæ modo prædicto beatam Christi visionem non præcesserunt, minimè per beatam visionem cognouisse: Et licet Authores citati in explicanda maiori illa sanctiss. Doctor. conueniant, diuersis tamen rationibus id ipsum suadent.

5. Quidam discurrunt sic: Obiectum cognitionis intuitiuè debet esse prius secundum ordinem rationis tali cognitione. Ergo creaturæ illæ, quæ non præsupponuntur secundum ordinem rationis ad visionem beatam animæ Christi, nequeunt illius obiectum esse.

6. Alij secundò idipsum probant: Non potest Deus decernere visionem peccati vt futuri, quin prius permittat futurum; proinde nequit visio peccati futuri, non istud supponere futurum. Sed beata Christi visio licet plura peccata supponebat futura, tamen ipsa pluribus aliis erat ratione prior. Ergo talia peccata non repræsentabat. Rursum addunt, quod etsi Deus absolutè potuisset decernere visionem rerum non malarum, antequam illas præuideret, tamen non ita fecisse, suadent, quia connaturalius est, vt prius decernat obiectum, quam eius visionem.

7. His non obstantibus, maiorem illam syllogismi *num.* 3. ex SS. Doctor. allatam esse vniuersaliter veram firmiter defendimus, & distinctionem creaturarum secundum prioritatem respectu beatæ visionis nullum habere locum secundum nostra principia sustinemus. Etenim *tract. de motiuo*, defendimus Christum Dominum ordine prædestinationis fuisse prius decretum cunctis rebus tam naturalibus quam supernaturalibus, & consequenter omnes creaturas tam futuras præsentes, quam præteritas esse ratione posteriores visione beata Christi: siquidem eo ipso, quod Christus sit ante omnia prædefinitus & volitus, debuit prædefiniri prius, vt beatus, quam cætera vniuersi præuolita essent, quia Christus in illo primo signo fuit prædefinitus cũ omni ea perfectione, quam postea à parte rei possessurus erat, & consequenter si ante omnia ordine prædestinationis fuit Christus prædefinitus, etiam eius beata visio debuit ante omnes creaturas esse efficaciter decreta. Ergo iuxta nostra principia satis ibidem diffusa non est admittenda distinctio illa ab Authoribus assignata inter creaturas, itaut quædam à visione Christi attingantur, quia ordine prædestinationis illam præcedant, & alias non attingat, quia ordine prædestinationis subsequuntur eam.

Nec rem suam comprobant Recentes. Non per primum discursum *num.* 5. adhibitum, cui respondetur negando antecedens absolutè, & pluribus instantiis eius falsitas aperitur. Primo, nam vt legimus *tract. de Trinitat.* Verbum procedit ex intuitiua cognitione sui ipsius, quapropter non tam illam antecedit, quàm subsequatur. Secundò, quia vt dedimus *tract. de scientia Dei*, cognitio simplicis intelligentiæ tendit intuitiuè ad possibilia, quæ nullo modo antecedunt illam ordine rationis. Idem dic de cognitione intuitiua diuina, quam in nullo rationis signo præcedunt increata Dei attributa, quæ intuitiuè pertingit. Ex quibus fit illud antecedens, nempe obiectum cognitionis intuitiuæ debere esse prius secundum ordinem rationis tali cognitione, esse absolutè falsum. 8.

Non effugies vim instantiarum dicens, discursum illum intelligendum esse de solis obiectis contingentibus, qualia sunt creaturæ futuræ, præsentes, vel præteritæ; non verò de necessariis, vti sunt possibilia, diuinum Verbum, & attributa Dei. Siquidem obiecta illa necessaria nullo modo apprehendi possunt vt manantia à suis scientiis; Nec è contra; at verò de contingentibus res aliter discurritur, quia cum hæ res prius à Deo decernantur, vel permittantur, prius ergo futuræ erunt, & in posteriori signo videbuntur vt futuræ à Deo. Vnde fit verum, quod obiectum contingens & liberum prius debeat esse ordine prædestinationis quacumque sui intuitiua cognitione. 9.

Non inquam per hæc vim instantiarum declinabis. Tum quia doctrinam falsam inuoluis. Tum etiam quia semel illa permissa adhuc regula illa de obiectis contingentibus generalis non est. Primum, quia cognitio illa, qua Deus res contingentes contuetur est practica, atque adeo ex qua parte est intuitiua, terminatur ad illas vt existentes; & ex qua practica est, & earum causa, non possunt præcedere illam vt existentes in aliquo signo. Rem explico, finge tibi, Deum produxisse aliquam potentiam visiuam cum virtute producendi papyrum media prima visione à se elicita; in tali casu, & esset verum, actum illum visionis esse intuitiuum, & esse causam papyri. Et exinde etiam esset verum, illam visionem ex qua parte esset intuitiua, terminari ad papyrum vt existentem, & ex qua parte esset causa papyri, illam præcederet. 10.

Nunc breuiter explico illud axioma vulgariter à Recentibus designatum de contingentibus futuris, nempe, rem cognosci vt futuram quia futura est, id esse verum de scientia visionis purè speculatiua, quæ supponit omnes actus voluntatis & intellectus diuini, qui concurrunt ad futuritionem creaturarum: falsum tamen esse de scientia visionis practica, & vt est sui obiecti effectrix medio actu imperij. Ratio, siquidem talis imperij actus cum non terminetur ad obiectum, vt purè possibile, quia ratione voluntatis creandi, quæ ipsum imperium antecedit, est iam quasi initiata eius futuritio, & rursum cum imperium ipsum sit etiam causa proximior 11.

proximior futuritionis eiusdem obiecti, vt latè legi *tractatu de actibus humanis*, & latiùs *de Prædestinatione*, fit, nullo modo de hac sciëntia visionis vt practica verificari posse rem cognosci à Deo, vt futuram, quia futura est.

12. Secundum nempe quod permissa Recentum doctina, adhuc regula de contingentibus ab illis adducta vniuersaliter non est vera. Siquidem euenire potest, quod obiectum contingens, & eius visio prædefiniantur concomitanter simul à Deo. Ergo potest contingere, quod obiectum, & eius intuitiua visio simul, & secundum idem signum suam futuritionem concomitanter obtineat. Ergo non est regula illa, videlicet quod obiectum contingens præsupponi debeat ad sui visiouem intuitiuam, infallibilis veritatis. Expendo antecedens exemplo. Pone casum, quod Deus antequam expresse Ioannem futurum statuat, habeat decretum hoc: volo, vt Franciscus Ioannem videat existentem. In hoc casu vi istius decreti tam Ioannes, quam prædicta visio simul concomitanter, & secundum idem signum futuritionem accipiunt. Sed obiter debes hanc differentiam notare. Quod in tali euentu prædictum decretum formaliter, & in recto solum ad visionem terminatur, ad Ioannem enim solum virtualiter & in obliquo, seu de connotato. Ergo regula illa de obiectis contingentibus non est vniuersaliter vera, tamersi permittatur, veram regulariter esse.

13. Nec expugnat Maiorem SS. Doctor. secundus discursus *num*.6. allatus. Quia sicut potest Deus decernere visionem Ioannis futuri antequam hic futurus supponebatur, ita potest Deus statuere visionem peccati futuri antequam hoc futurum prauideatur. Quia ex isto modo decernendi solum, sequitur, Deum velle virtualiter permissionem peccati; non tamen sequitur Deum velle debere adhuc virtualiter ipsum peccatum. Rem hanc expendo: non minus connectitur cum existentia peccati munus Redemptoris in actu secundo, ac visio peccati. At, potest Deus decernere Christum Redemptorem in actu secundo antequam supponatur peccatum futurum, vt latissimè dedimus *tract. de motiuo*: taliter, quod ex vi talis decreti solum inferatur Deum virtualiter velle permissionem peccati, nullo tamen modo ipsum peccatum. Ergo poterit Deus velle visionem peccati futuri antequam hoc existens supponatur, absque eo, quod Deus illius existentiam velit; sed solum eius permissionem. Ergo quamuis Christi visio ordine prædestinationis esset à Deo efficaciter volita ante existentiam peccatorum, poterat decerni vt esset visio intuitiua peccatorum futurorum. Siquidem istorum cognitio spectat ad statum iudicis, & Redemptoris, quo fungitur. Perperam ergo Recentes maiorem illam sanctiss. Doctor. restringunt ad creaturas futuras, quæ ordine prædestinationis sunt prius decretæ, non vero ad eas, quæ ordine prædestinationis subsequuntur ad visionem beatam Christi.

***

Sectio II.

Argumentis satisfit.

Agues primò; Christus scientiam visionis non comprehendit. Ergo nec omnes creaturas in conclusione recensitas cognoscit in verbo. Antecedens se ipsum commendat, cum visionis scientia sit formalitas diuina, quæ incomprehensibilitate à creata mente afficitur. Consequentiam probo. Quia stante virtutis incomprehensibilitate repugnat cognitio termini adæquati illius. Sed creaturæ præteritæ, præsentes, & futuræ sunt terminus adæquatus scientiæ visionis, quæ incomprehensibilis est. Ergo si repugnat Christo comprehendere visionis scientiam, eidem repugnabit videre in illa harum creaturatum collectionem. Maior lucem sumit ex toto *dubio* 2. vbi probauimus repugnasse Christo cognoscere totam possibilium collectionem in omnipotentia, quia hæc incomprehensibilis est à creata mente, quia totus possibilium cumulus est omnipotentiæ adæquatus terminus, quem cognoscere in ipsa virtute impedite diximus illius incomprehensibilitatem. Minor de se patet. Consequentiam probat omnimode paritas hæc: quia incomprehensibilis est à Christo omnipotentia Dei, nequit tota collectio possibilium à Christo in Deo cognosci. Ergo si repugnat Christo comprehendere scientiam visionis, eidem repugnabit videre in illa totam seriem creaturarum futurarum, præsentium & præteritarum. Probo consequentiam, quia tam adæquatus terminus est dicta creaturarum collectio scientiæ visionis, vt visionis, ac omnipotentiæ sit adæquatus terminus cunctorum possibilium cumulus. 14

15. Respondebis primò, ex doctrina Caietani 1. *part. quæst.* 12. *art*. 8. *dub. vlt*. §. *vltimo* asserentis Deum vt omnium futurorum factorem ab anima Christi comprehendi, nec id reputat inconueniens, cum id solum arguat comprehensionem Dei secundum quid, & cum addito: & iuxta doctrinam Capreoli *in* 3. *distinct*. 14. *quæst*. 2. *art*. 3. *ad* 2. *contra secundam conclusionem*, affirmantis de facto Deum comprehendi saltem vt causam huius determinati effectus, quando à beato distinctè, & claré videtur vt causa talis effectus. Iuxta hæc respondebis negando antecedens argumenti, atque adeo inconueniens minimè iudicabis formalitatem aliquam diuinam secundum quid posse à creata mente comprehendi.

16. Sed replicabis, nam si solutio hæc solum vocibus hæreat, se ipsam dirimere videtur, cum quæstiones de re vocibus tradat, si tamen rebus fidit, res ipsas in omnium Doctorum iacturam euertit: quapropter Authores cuncti in allegatam doctrinam sunt inuecti. Siquidem vel scientia visionis est formalitas diuina, vel non? Hoc non affirmabis. Ergo primum. Ergo scientia visionis est æquè incomprehensibilis ac Deus ipse. Dicere autem comprehendi à Christo secundum quid, est vanum effugium. Quia si semel concedunt Authores isti Christum cognoscere totum, & adæquatum terminum scientiæ visionis, quapropter renuunt concedere

Christum absolutè, & simpliciter illam comprehendere? imò id tenentur admittere, siquidem nullum est inuentum apud Authores signum comprehensionis simpliciter nisi cognitio termini adæquati virtutis, quæ dicitur comprehendi. Ergo semel admissa cognitione adæquati termini scientiæ visionis, inconsequenter negatur comprehensio simpliciter illius.

17. Respondebis secundò cum Cipullo *hic q.* 10. *art.* 2. §. 3. *num.* 11. concesso antecedenti negando consequentiam. Et rationem dat, quod non ex quacunque cognitione termini adæquati virtutis, vel scientiæ infertur necessario comprehensio illarum: sed ex illa, quæ est adæquata cognoscibilitati earundem. Vt patet in beatis, cognoscentibus de facto terminum adæquatum potentiæ generatiuæ, & illam minimè comprehendunt, quia cognitio, qua beati vident filium Dei non est infinita.

18. Sed replicabis, quia solutio hæc contradictoria inuoluit. Impossibilis est cognitio termini adæquati alicuius virtutis ex vi penetrationis illius, quin talis cognitio sit adæquata cognoscibilitati prædictæ virtutis. Ergo si Author hic admittit in Christo cognitionem termini adæquati scientiæ visionis ex vi penetrationis illius, tenetur admittere, illam esse adæquatam cognoscibilitatis scientiæ visionis. Antecedens est illibatum apud discipulos sanctiss. Thom. lege quæ retro sunt dicta *dub.* 2. & id exploratum inuenies. Sed extorque Authorem, & pete ab illo, quid deficiat cognitioni attingenti adæquatum terminum virtutis, vel scientiæ ex vi penetrationis illarum, ratione cuius defectus adæquata non sit cognoscibilitatibus prædictæ virtutis & scientiæ? Nihil respondebit, nisi in aliam solutionem, quam ibi innuit, recidat.

19. Nec suffragatur illi exemplum ex potentia generatiua accersitum, quia ratio, propter quam beata visio non est adæquata cognoscibilitati prædictæ potentiæ, est, quia talis cognitio non est adæquata cognoscibilitati termini, qui est verbum, nam licet illud quidditatiuè intueantur beati, & iudicent esse terminum adæquatum vltra quem se extendere non valeat generatiua vis Patris, tamen nullo modo illud percipiunt quoad omnes eius eminentias, & respectibilitates in ipso virtualiter contentas: Verbum enim capit ex vi generationis essentiam diuinam, & rationem imaginis Dei, & omnium creaturarum expressiuam. Cum ergo beatus videns verbum, nec essentiam comprehendat, nec aggregationem creaturarum distinctè contempletur, fit, eius beatam cognitionem minimè esse adæquatam cognoscibilitati termini adæquati. Quid ergo mirum, quod talis cognitio non sit adæquata cognoscibilitati talis potentiæ generatiuæ? At Authoris istius doctrina, & nostra supponit cognitionem Christi beatam attingere totum terminum adæquatum quoad omnes eius eminentias, secundum quas scientiæ visionis subest. Ergo sicut ob hanc rationem admittit Author talem cognitionem esse adequatam cognoscibilitati termini adæquati scientiæ visionis, ob eandem tenetur admittere esse etiam adæquatam cognoscibilitati prædictæ visionis scientiæ.

Respondebis tertiò, Cornejo *hic. disputat.* 1. *dub.* 1. notans scientiam visionis & simplicis intelligentiæ esse vnam, & indiuisam formalitatem, cúmque scientia simplicis intelligentiæ non comprehendatur à Christo, quia terminus eius, nempe possibilium collectio, ab ipso non attingitur, fit exinde, neque illum comprehensiuam scientiam visionis, quia cum hæc sit idem cum scientia simplicis intelligentiæ, vt comprehensibilis esset à Christo præter cognitionem omnium futurorum desiderabatur cognitio collectionis possibilium, quæ Christum omnino latuit. 20.

Sed replicabis admittens has duas scientias esse in Deo identificatas formaliter, hoc negauit nemo, sed tamen argumentum iactum aliò se confert, prætendit ergo probare semel admissa in Christo cognitione omnium creaturarum existentium & extiturarum an admittendum sit, talem cognitionem esse comprehensiuam illius formalitatis diuinæ sub conceptu expresso scientiæ visionis? Vt affirmatiuam partem probaret, vtebatur illo syllogismo in adæquatione termini totalis scientiæ visionis innixo. Dicere, non concludere argumentum, quia præter illam adæquationem, necessaria erat adæquatio cum collectione possibilium, & latera flectere arguenti: quod sic ostendo, quamuis scientia simplicis intelligentiæ & visionis sit vna formalitas, tamen est adeo eminens, vt connotatum expressum vnius, non sit expressum alterius: Sed taliter diuersa connotata inspiciunt, ac si dioersitatem intrinsecam in se ipsis paterentur. Ergo sicut ob hanc caosam admittit hic Author cum communi, quod possit à Christo cognosci totum connotatum scientiæ visionis, quod est collectio futurorum præteritorum & præsentium, quin cognoscat totum connotatum scientiæ simplicis intelligentiæ, quod est omnium possibilium cumulus; Cur ob ipsam eminentiam non admittet illam formalitatem diuinam sub conceptu expresso scientiæ visionis de facto comprehendi à Christo attingente totum eius terminum adæquatum, quamuis comprehendere non admittat eandem formalitatem secundum conceptum expressum scientiæ simplicis intelligentiæ, cuius connotatum expressum Christo non valet innotescere. 21.

Respondebis fortassè esse disparem rationem, quia cõnotata illa sunt inter se realiter distincta, sicque per cõsequens de illis verificatur quod vnum illorum à Christo cognoscatur incognito alio. At cum scientia visionis, & simplicis intelligentiæ sint vna formalitas, eo ipso, quod nequeat comprehendi vna, nec altera comprehendi valet: aliàs de eadem formalitate duplex verificaretur contradictorium, comprehendi scilicet, & non comprehendi, quod nefas est dicere. 22.

Sed replicabis, quia licet vna sint formalitas prædictæ scientiæ, est adeo eminens assignata formalitas, vt æquiualeat pluribus realiter distinctis. Sed hoc sufficit, vt de prædicta formalitate verificetur comprehendi secundum vnam rationem, nempe prout est scientia visionis, 23.

sionis, quin comprehendatur secundum aliam, nempe prout est simplex intelligentia. Ergo ruit solutio. Maior se certam reddit. Minorem probo, quia similis eminentia in aliis diuinis formalitatibus est compos verificandi de illis alia prædicata non minus inter se opposita, ac opponantur comprehendi, & non comprehendi. Ergo eminentia formalitatis identificantis rationem scientiæ visionis, & simplicis intelligentiæ sufficiet vt verificentur de illa comprehendi secundum vnam, & non secundum aliam. Antecedens probare possent innumeræ instantiæ ex diuersis materiis vocatæ, sed duæ suppetunt, & sufficiunt. Prima. Certum est apud Authores, quos *tract. de visione citauimus*, in Deo rationem intellectionis, & speciei impressæ non esse duas formalitates, adhuc virtualiter, sed vnam formaliter indiuisibilem. Verum ita eminentem, vt vi talis eminentiæ æquiualeat duabus formalitatibus, nedum virtualiter, sed realiter actualiter distinctis, nempe speciebus impressis & nostris intellectionibus. Quapropter de illa formalitate verificatur, & quod vniatur intellectui nostro per modum speciei impressæ, & vt æquiualet muneri expresso speciei, & quod non vniatur per modum intellectionis, & vt æquiualet muneri expresso illius. Secunda, in sententia huius Authoris *tom. 1. quæst. 14. tract. 1. disputat. 1 dub. 4.* essentia & natura Dei nec virtualiter in illo dissident, sed sunt vna, & impartita formalitas, sed quia adeo eminens, vt æquiualeat prædicatis nostris, quæ saltem virtualiter dissident, non dicitur constitui secundum conceptum expressum essentiæ per intellectionem, licet per illam constituatur secundum conceptum expressum naturæ. Ergo similis eminentia in aliis diuinis formalitatibus est compos verificandi de illis alia prædicata non minus inter se opposita, ac opponantur comprehendi, & non comprehendi. Ergo semel admisso, quod Christus cognoscat totum & adæquatum terminum illius formalitatis diuinæ secundum conceptum expressum scientiæ visionis, licet non inferatur prædictam formalitatem comprehendi secundum conceptum simplicis intelligentiæ, bene tamen quod comprehendatur secundum conceptum scientiæ visionis, quantumuis ambæ vna & indiuisa sint formalitas.

23. Respondebis quartò. Cum Ioanne à sanctiss. Thom. antecedens argumenti, & negans consequentiam, ita habet *tom. 1. in 1. part. q. 12. disp. 15. art. 4. prope finem.* Non enim comprehenditur scientia visionis, quamuis Christo res omnes præteritæ, futuræ, & existentes dignoscat, quia ad comprehensionem non sufficit videre solum ea, quæ de facto existunt ex vi talis scientiæ, sed totum, quod intrinsecè competit tali scientiæ, id est, omnis efficacia, quam habet ad videndum etiam plura quam de facto videt, siquidem hæc efficacia, & potestas actu ei competit, & nisi penetretur totaliter non comprehenditur natura talis scientiæ visionis. Et in summa, ait Author, scientia, quæ potest plura continere, quam de facto contine, (sicut scientia visionis, vt visionis plura potest videre, quam nunc videt, vel pauciora potest, si Deus tot non vellet producere) non dicitur comprehendi ex eo, quod præcisè videantur ea, quæ de facto videt, & non quæ potest videre.

24. Sed replicabis, quia admisso semel Christum Dominum cognoscere omnem collectionē creaturarū præteritarum existentium, & futurarum. Negari nequit, quod simul cognoscat totū, quod intrinsecè competit tali scientiæ visionis in actu secundo suæ terminationis consideratæ. Ergo nec negari potest illam à Christo comprehendi. Probo antecedens. Illud, quod intrinsecè competit scientiæ visionis, est efficacia & vis ad se terminandum omnia possibilia in hypothesi, quod voluntas Dei statueret illa producere. Sed hanc efficaciam cognoscit Christus. Ergo totum, quod intrinsecum competit scientiæ visionis cognouit Christus. Maiorem explicemus, nam scientia visionis quasi in facto esse distincta secundum conceptum expressum à scientia simplicis intelligentiæ, dno importat, & terminari de facto in actu secundo ad omnia ea, quæ de facto Deus decreuit producere; & habere vim quasi in actu primo ad se terminandum ad omnia possibilia, ad quæ de facto non terminatur, quia produci decreta non sunt, sed terminaretur casu quo illa coodere decreuisset Deus? Nihil aliud dicit intrinsecè visionis scientia. Nunc probo Minorem, Christus cognoscens Deum, videt omnia intrinseca illius. Ergo videt, & quod scientia visionis de facto terminatur ad ea, quæ produci Deus statuit, & quod de facto habet vim ad se terminandum ad omnia possibilia, si Deus producere voluisset, quia vtrumque est de conceptu intrinseco scientiæ visionis identificatæ cum Deo, quem totum quoad intrinseca quilibet beatus prospectat. Ergo cognitio Christi adæquat toti cognoscibilitati scientiæ visionis secundum conceptum totum intrinsecum illius. Aliunde supponimus cognoscere omnia connotata extrinseca eius. Ergo absolutè comprehendit illam.

25. Respondebis fortassè, iuxta placitum Authoris, Christum licet cognoscat totum intrinsecum scientiæ visionis, non tamen totaliter illud cognoscere, quia solum attingit illud quoad connotata extrinseca, ad quæ de facto terminatur, non vero quoad ea, scilicet possibilia, ad quæ terminare potest.

26. Sed replicabis, quia connotatum, ad quod potest terminari scientia visionis, non sunt possibilia, vt possibilia, sed vt produci decreta; quia nulla virtus se extendere valet extra sphæram sui obiecti motiui adæquati. Ratio enim formalis adæquata sub qua tendit scientia visionis reduplicatiuè vt talis non est possibilitas rei vt possibilitas & vt dicit negationem decreti eius existentiam decernentis, sed res vt substat decreto illius existentiam statuenti. Ergo scientia visionis nedum de facto, sed neque est in potentia ad se terminandum ad possibilia, vt possibilia. Quod autem explicetur eius eminentia penes illam hypothesim, quod ad omnia possibilia se extenderet casu, quod decerneretur produci, nihil iuuat, imò fauet intento nostro, nam in illa hypothesi inuoluitur iam existentia creaturarum decreta, quæ extrahit illas à statu possibilitatis, & est ratio formalis sub

sub qua ad illas terminaretur de facto scientia visionis, & ad easdem similiter in illo casu se extendisset cognitio beata Christi, cum ex vi præsentis decreti supponamus esse decretum iudicem eorum, quorum existentiam decreuisset Deus causare. Ergo licet Christus hic & nunc ad creaturas possibiles omnes non terminetur, nihil obest comprehensioni scientiæ visionis, quia hæc ad illas vt possibiles nec terminatur, nec potest: Ergo cognitio beata Christi adæquat totam cognoscibilitatem scientiæ visionis. Probo consequentiam: quia cognoscibilitas scientiæ visionis est terminari absolutè ad creaturas, quæ subsunt decreto, & terminari posse conditionatè ad omnia casu, quo prius eorum existentiæ essent decretæ. Sed cognitio beata Christi fertur absolutè ad ea, quæ absolutè subsunt decreto Dei, & fertur conditionatè ad omnia, si prius essent eorum existentiæ statutæ à Deo. Ergo cognitio hæc est adæquata cognoscibilitati scientiæ visionis Christi. Ergo est illius comprehensio.

27. Respondebis sextò, cum aliis, quos Cipullo sequitur *suprà citatus*, concedendo antecedens, & negando similiter consequentiam supponentes scientiam visionis considerari posse vel quo ad ea, quæ explicitè connotat, vel quo ad ea, ad quæ implicitè refertur. Primò modo sumpta solum ad creaturas existentes præteritas, & futuras terminatur. Secundo vero modo importat ordinem implicitum ad omnia possibilia, siquidem includit totam perfectionem scientiæ simplicis intelligentiæ. Tum quia est eadem realitas formalissima. Tum etiam, quia quod scientia visionis actu non se extendat ad possibilia, non prouenit ex eo quod ipsa de se, & ab intrinseco sit tantum addicta creaturis, quas de facto attingit, sed quia Deus uoluit possibilia à statu possibilitatis ad existentiam transferre. Vnde si Deus illa producere statuisset, hæc eadem scientia visionis, quæ nunc est, protinus ad illa prolaberetur. Vt enim aliquid comprehendatur; debet cognosci secundum omnia prædicata in suo conceptu intrinseco imbibita, non verò sufficere, illud attingere solum quoad ea, quæ explicitè designat: Atque adeo cum anima Christi solum hæc, non verò illa de scientia visionis assequatur, fit, minimè illam comprehendisse. Quam rem exemplo instant. Plures defendunt, beatum non comprehendere Deum etiam vt est productiuus explicitè vnius, vel duarum creaturarum, quia licet videat Deum, vt productiuum illarum, tamen, quia cum esse productiuum leonis v. g. includat in Deo saltem implicitè esse productiuum omnis possibilis, & ista à beato nullo modo cognoscantur, ideo neque sub illa præcisa ratione comprehendi potest ab illo.

28. Sed replicabis: Solutio hæc in totum recidit cum antecedenti, & sic eodem telo est ferienda. Rursum, nam instantia, quam vltimo loco addidit, non conuincit, siquidem sunt qui defendant, beatum quemlibet vnum effectum in Deo cognoscentem comprehendere illum, vt productiuum illius reduplicatiuè, ita sensisse Capreolum videbis *num. 15.* Præterea, quia concedentes beatam scientiam visionis comprehendi à Christo Domino possunt negare beatum comprehendere Deum vt productiuum leonis, hac disparitate inniai, videlicet si sustineant, scientiam visionis esse formalitatem diuinam distinctam virtualiter à scientia simplicis intelligentiæ; sicut in probabilissima sententia, quam examinatam relinquo *tractatu de Prædestinatione*, intra eandem scientiam visionis practicam continentur actus virtualiter distincti. Vnde fieri potest quod vt comprehendatur scientia visionis, necesse non sit comprehendi scientia simplicis intelligentiæ, quam in tali opinione formaliter implicitè minimè in scientia visionis includi, supponitur probabiliter. At Deus vt productiuus leonis v. g. virtualiter non differt à se ipso productiuo Petri, nec sibi vicissim addunt aliquam formalitatem in Deo. Sed eadem indiuisa formalitas vtrobique importatur. Quapropter vt absolutè comprehendatur Deus vt productiuus Petri, non sat est, cognoscere Petrum in Deo vt ab ipso productum: sed necesse est cognoscere Deum: vt est omnium possibilium causatiuus, quia sic consideratus implicitè inuoluitur in ipso vt productiuo Petri, cum semper & in quauis consideratione sit eadem formalitas.

Respondebis vltimò, & meo videri probabilius, & familiarius principiis ex SS. Doctor. *tractat. de voluntate Dei acceptis*. Ibi enim dedimus repugnare Deo voluntarium negatiuum, itaut nedum circa tes, quas existentes experimur, habuit Deus decretum positiuum earum existentiam definiens, sed circa omnia possibilia, quibus existentia deest, & in æternum defectura, positiuo decreto statuit illis existentiam negare; taliter quod sicut cuilibet existentiæ rei correspondet suum decretum positiuum: ita ad quamcunque negationem existentiæ rei mere possibilis ponitur speciale decretum in voluntate diuina talem negationem præfigens. Rursum *tract. de scientia Dei*, legi, Scientiam visionis secundum expressum conceptum distingui à scientia simplicis intelligentiæ penes tendentiam ad creaturas supponentes decretum, siue ad earum existentiam, vel eius negationem terminatiuum. Vnde obiectum adæquatum scientiæ visionis vt talis non est sola creaturarum existentium præteritarum & futurarum positiua collectio: sed hæc & cumulus negationum possibilium. Vnde facilis est solutio ad argumentum, in cuius gratiam tot meditatæ sunt euasiones. Concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem dico. Christum etsi cognoscat res omnes positiuas sub decreto Dei cadentes, quia vi præsentis decreti ad suum statum spectant; non tamen cognoscere omnes negationes prædictas, quia illarum cognitio Christo non interfuit, & cum istæ spectent ad obiectum scientiæ visionis, ideò cognitio illius non fuit comprehensiua, quia non exigua pars obiecti adæquati talis scientiæ Christum latuit. 29.

Secundò obiicies, Christus ignorauit plura, quæ aliquando sunt habitura existentiam. Ergo falsa est conclusio. Antecedens probari potest diuinis oraculis. Primò & Ioann. 11. vbi hæc loquens de Lazaro. *Vbi posuistis eum?* Ergo Christus ignorabat locum, in quo Lazarus ob- 30.

sera

feratus erat. Secundò ex illo Lucæ 2. vbi: *Proficiebat sapientia & ætate.* Ergo aliquando ignorauit aliqua, quorum postmodum fuit conscius, cui enim omnia patent, scientiæ incrementum repugnat. Vltimò ex illo Marci 13. vbi Christus de se etulit: *De die autem illa, vel hora (scilicet iudicij) nemo scit neque Angeli in cælo, neque filius, nisi Pater.* Ergo, &c.

31. Respondeo negans antecedens. Ad primam huius probationem ex Ioan. 15. dico inualidum esse argumentum ignorantiæ Christo adscribendæ de sepulchro Lazari interrogationem de illo suis sororibus, & circunstantibus factam: quia interrogatio hæc fuit medium, quo Christus plausibilius patraret miraculum; nam proposita illis interrogatione sequuta est responsio, & loci, in quo Lazarus repositus erat, designatio, sicque necesse fuit, vt illimet, qui sepulchrum designarunt, viderét Lazarum prius mortuum, & postmodum resuscitatum virtute Christi. Nec enim interrogatio est semper interroganti ignorantiæ signum. Aliàs & Deo ignorantiam impingeremus, quando illum interrogantem, vbi es Adam, ex sacro codice colimus. De alia vero probatione ex Luca 2. longiorem alibi dabo indaginem.

32. Ad 3. vero ex Marco 13. varij varie respondent. Quidam asserunt, Christum intelligendum esse de filio adoptiuo Dei, qualis quilibet iustus est, non vero de seipso qui non adoptiuus, sed filius naturalis Patris recensetur. Quodque sibi suadent ex eo, quod loquens de Christo Ioannes 18. omnium scientiam illi adscribit per hæc: *Iesus itaque sciens omnia, quæ ventura erant super eum, processit.* Ergo dum Christus asseruit, *de die autem illa nemo scit, neque Angelis in cælo, neque filius, nisi Pater,* nullo modo sibi accommodauit locutionem, sed filiis adoptiuis.

33. Sed interpretatio hæc hanc potest, & non leuem pati difficultatem, illam non esse vniuersaliter veram in omni opinione Catholicorum, nam sunt, qui sustinent, Christum vt hominem esse filium adoptiuum, vt latè vidimus *tract. antecedenti*, quorum probabili opinione supposita facilè poterit Hæreticorum error absolutè Christo ignorantiam diei iudicij adscribens vires non exiguas resumere. Præterea nec lapidi fixo innititur, vt suadeat, Christum de se ipso talia verba non enulgasse ex eo scilicet, quia extat locus facet Ioannis, in quo omnis scientia Christo tribuitur, nam existit regula apud Scripturæ interpretes, quæ docet, quod quando scriptura in vno loco aliquid negat Deo, quod in alio affirmat, semper negatio accipienda est in proprio sensu, & rigoroso; affirmatio vero in metaphorico, & improprio. Rem declaret exemplum. Quando affirmatur de Deo aliqua pœnitentia, & mutatio id sumitur metaphoricè, & impropriè, quia alibi negatur in scriptura talis de Deo pœnitentia, & mutatio. Apud Genes. 6. dicitur: *pœnitet me fecisse hominem.* Sed tamen quid 1. Reg. 16. dicitur, *quod Deus pœnitudine non flectetur*, & Rom. 11. *sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei.* Ergo quamuis in loco illo Ioannis affirmetur de Christo scientia omnium, quæ illi ventura erant; quia tamen adstat locus alius Marci expresse denegans Christo scientiam omnium, cum illi cognitionem diei iudicij inficietur, fiet locum illum Ioannis esse metaphoricè, & impropriè intelligendum, & illum Marci in stricta significatione; atque adeò non obest textus Ioannis, vt locus Marci non intelligatur propriè de Christo.

Respondendum existimo huic loco relictis aliis, quas infringere sunt rati Zuinglius, & Lutherus, Christum de se ipso verba illa edidisse, sed in illis nec minimum adumbrari ignorantiæ vestigium ipsi Christo annotandum. Quia verba illa nempe: de die autem illa, &c. hunc sensum reddunt, de die autem illa in dictum habeo neminem conscium reddere; sed in præcordiis illius cognitionem talis diei repositum custodite. Hæc interpretatio antecedentibus verbis consonat, petierant enim Apostoli, vt Christus diem iudicij designaret, & respondit se talem diem nescire, non quod illum lateret, sed quia eius notitia solum sibi ipsi reseruabatur; nec insolens est humano hominum mori cum plura illis, sub secreto patent, si sciscirentur de eis, se illorum inscios proponere. 34.

Tertiò argues, contra rationem, qua ex SS. Doctor. vsi sumus ad probandam conclusionem. Si talis ratio conuinceret, sequeretur, minus beatum ex vi suæ visionis plura in verbo intueri, quam qui magis beatus est. Sequela est contra principia SS. Doctor. Ergo. Sequelam breuiter ostendo, Regula est fixa apud discipulos SS. Doctor. ab illoque pluries edocta. Quod scilicet quanto quis perfectius videt Deum, tanto plus beatiorem enadere, & quo perfectius Deum videt, eo plura illi ex vi visionis manifestari. At potest contingere, quod ad statum eius, qui magis beatus est, pauciora pertineant, quam spectent ad statum illius, qui minus beatus est, vt facilè cuique apparebit. Ergo. Nunc falsitas, imò & impossibilitas sequelæ fit conspicua ex regula iacta ex sanct. Doctor. Ergo non ideò Christus cognouit in verbo futura præsentia, & præterita, quia omnia hæc ad statum Christi spectare videntur. 35.

Confirmatur primò, quia ratio hæc opponitur verbis SS. Doctor. 2. 2. *quæst.* 83. *artic.* 11. *ad* 2. vbi asserit beatos non semper cognoscere certo, an impetrabunt ea, pro quibus orant. Ergo cum ad statum suum pertineat scire euentum eorum, pro quibus petunt, si illum non cognoscere beatos docet SS. Doctor. Ergo non bene infertur ea à Christo videri in verbo, quia illamet ad eius statum spectant. 36.

Confirmatur secundò, quia Angeli, circa ea, quæ accidunt Regnis, & Prouinciis, aut hominibus sibi commissis, non omnia noscunt, quoad illa, de quibus diuinà Prouidentia disposuit. Vt pater ex illo Dianelis 10. vbi proponitur inter ipsos Angelos rixa, quæ sine dubio in illis fuit suborta, quia nesciebant, quid illis rebus diuina decreuisset Prouidentia; quapropter sapientiam Dei consulunt, & dum causas vtriusque partis agunt merita, & demerita proponentes, dicuntur sibi vicissim pugnare, pugna inquam rerum, minimè voluntatum, vt SS. Præceptor edocet 1 *part. quæst.* 113. *articul.* 8. At 37.

At ista cuncta ad statum Angelorum spectant, nec enim minus spectat ad statum Angeli id, quod eius custodiæ, vel officio committitur, quam ea omnia obiecta dicantur ad statum Christi spectare; Ergo, &c.

38. Confirmatur 3. Ideò per SS.Doctor. Christus illa omnia omnia cognoscit, quia ad eius statum spectant. Ergo Angeli quidam, licet non omnes, & Apostoli cuncti diem iudicij in Deo cognoscunt ex vi visionis beatæ. Consequentiam probo, ideò prædicta obiecta spectant ad statum Christi, quia illorum est iudex. Sed Apostoli omnes erunt simul cumChristo iudices in die iudicij,& plures ex Angelis erunt ministri resurrectionis corporum in illa die peragendæ. Et potissimè Angelo cælorum motori talis dies est constans, cum motum cælestem teneatur in tali die cohibere. At defendere alicui esse notum iudicij diem directè opponitur textui sacro supra addncto. Ergo,&c.

39. Confirmatur 4. Quia si ratio adducta subsisteret, vana redderetur regula illa à SS. Thoma præfixa, nempe Angelos inferiores circa ea, quæ ab ipsis sæpe exequuntur, à superioribus illuminari. Ergo. Sequelam probo; quia ea, quæ quoquomodo ab Angelo, & à quouis executioni est mandandum, ad eius statum spectat. Ergo ab ipso Angelo videndum, cum omne ad statum spectans debeat intueri àquouis Ad quid inseruiet de illo amplius à superiori Angelo illuminari.

40. Confirm. 5. Si ratio illa suadet conclusionem. Ergo è contra erit verum illa obiecta, quæ ad statum Christi non pertinuerint, latere illum. At plura obiecta existentiam habeuunt, quæ ad statum suum iudicis non spectarunt. Ergo illa non agnouit. Minorem probo. Actus illi, quibus Angeli in via meruerunt gloriam essentialem, & pœnam non ceciderunt sub statu Christi, quia hic in sententia SS. Doctor. non meruit Angelis gloriam essentialem, aut pœnam. Ergo falsitas sequelæ comperta est, vtpote contraria resolutioni nostræ, in qua vniuersaliter decernitur, de omnibus creaturis quouis modo existentiam habentibus Christum habuisse scientiam. Ergo ratio sanctissim. Doctor. non est efficax, vel sibi ipsi contrariari videtur.

41. Respondeo ad argumentum concedens sequelam, & nego falsitatem & impossibilitatem eius; Cuius hæc est ratio, nam videre plures, paucioresue creaturas futuras in Deo non arguit maiorem, vel minorem perfectionem in beatitudine; cum hoc non nascatur ex maiori penetratione medij, sed ex libera applicatione diuinæ voluntatis decernentis liberè has huic, & alias illi beato creaturas reserare; & cum hæc libera Dei manifestatio liberè à Deo taxetur iuxta maiorem, vel minorem statuum, quos in via beati possederunt, latitudinem.; & ex alia parte contingat minus beatum, dum viator erat, latiorem statum plures creaturas continentem possedisse, fit, optimè stare hæc duo, & minus beatum esse,& plures creaturas futuras in Verbo conspicere. Vnde dum SS. Thomæ dixit in hac *quæst. 9. articul. 2.* in corpore, vnumquemque beatum tanto pluta ex his futuris cognoscere, quanto perfectuis videt diuinam essentiam, intelligendus est de diuina essentia non secundum se sumpta, sed vt includente determinationem obiectiuè liberam suæ voluntatis; taliter quod sit verum, vt qui perfectius videt illam vt hanc determinationem inuoluentem, plura extitura in Deo conspiciat.

Ad 1. Confirmat. *numeri* 36. Respondeo, quemlibet beatum in Deo videre quaslibet preces ad se missas à viatoribus, vtpote ad suum statum spectantes: sed non exinde cognoscere talium precum euentum; nam huius cognitio cum sit secretissimi Dei iudicij speculatio, est extra statum cuiusque creaturæ quamtumuis beatæ. Sed de hoc statim. 42.

Ad 2. Confirmat. *num.* 37. distinguo antecedens. Non omnia noscunt cum vniuersali Dei prouidentia connexa, nego. Cum prouidentia speciali connexa, concedo. Nec mirandum est discrimen, cum illa, & non hæc ad statum Angelorum spectare videantur. Itaque non quidquid Deus ministerio Angelorum, aut hominum exequitur, ad illorum statum pertinere dicuntur, vnde omnia ea, quæ ad prædestinationem hominum, & eorundem reprobationem conducunt, dies iudicij vniuersalis, libertas populi Israelitici sub prouidentia reconditissima diuina cadunt, quapropter non exinde quod beatitudine potiantur Angeli protinus illa penetrant in verbo, sed extra illud mediis diuinis inspirationibus percipiunt; Etenim si neges, hæc ad inscrutabilem Dei prouidentiam spectare, nihil dignum tali prouidentia reperies. Quid ergo mirandum quod Angelis illarum Prouinciarum præsulibus ignotus esset casus ille, de quo inter illos fuit suborta rixa, cum non ad communem, sed ad singularissimam Dei prouidentiam concernere videretur. 43.

Ad 3. Confirmat. *num.* 38. concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem concedo maiorem, & minorem nego. Ad probationem dico: Angelos solum esse ministros mere executiuos sententiæ à Christo solum authoritatiuè ferendæ. Quapropter illos dies iudicij latere debet, Ministros pure tales rerum iudicandarum disquisitio non decet, & multo minus dies, & hora sententiæ ferendæ, vt experientia constat. Iudici vero plenam authoritatem possidenti prædicta solum cognitio competit, vt de se patet, sicque ad illius, & non ad illorum statum talis diei designationis cognitio spectat. 44.

Ad 4. Confirmat. *numeri* 39. Respondeo regulam illam SS. Doctor. intelligendam esse iuxta ea, quæ diximus *num.* 43. nempe Angelos inferiores non semel à superioribus illuminari de his, quæ ad illorum statum minimè conducunt, qualiter sunt ea, quæ ex speciali Dei Prouidentia sunt mandaturi executioni. 45.

Ad 5. Confirmat. *num* 40. Concedo primam consequentiam; & nego subsumptam minorem; Ad probationem nego Maiorem. Ad probationem dico, Christum meruisse Angelis gratiam, qua promeriti fuerunt gloriam essentialem, vt dicam *tract. venienti*, & dixi *tract. antecedenti disp. vltima*, vbi mentem SS. Doct. expendi. 46.

SECTIO

Sectio III.

Christus per scientiam beatam, qua cætera obiecta cognouit, ipsam scientiam beatam cognouit.

47. HÆc conclusio est conformis doctrinæ à nobis *suprà sect. 7. num. 137.* datæ, quæ prorsus videnda est, iuxta quam igitur præsens sumus probaturi placitum, & supra ibi data hanc addimus probationem; actus voluntatis immediatè liber est formaliter amor sui ipsius, quo voluntas formaliter amat, & elicit ipsum ponere præ opposito extremo. Ergo actus intellectus est formaliter sui cognitio, & consequenter visio beata est sui ipsius clara cognitio. Hæc autem consequentia patet ex prima, & hæc à paritate antecedentis, siquidem non est maior ratio, quare actus voluntatis sit potens supra se reflecti, & id actibus intellectus denegetur. Antecedens ergo est probandum: iuxta placitum commune Theologorum, & Summistarum est certum, ad actum liberum opus est, prænoscere, an expediat ipsum ponere vel omittere. Ad id opus non esset, nisi poneretur amore sui ipsius. Ergo ita ponitur. Minor videtur certa, nam si amor liber ponitur, quin ipse ametur, & solum amato ipsius obiecto, quorsum præmittitur ad existentiam ipsius non solum cognitio bonitatis apparentis ex parte obiecti amati, sed etiam apparentis ex parte positionis ipsius actus amoris? Nunc maior probatur, quia ex communi placito Summistarum, & Theologorum ad actum liberum opus est deliberatione, & consilio rationis. Vnde actus indeliberatus omninò nequaquam est liber, plene autem deliberatus est plene liber, & semiplene deliberatus est semiplene liber. Sed præuia deliberatio ad actum liberum non est cognitio præcisè de ipsius obiecto, sed de conuenienti, & inconuenientiis apparentibus in positione ipsius actus. Ergo ad actum liberum voluntatis opus est prænoscere, an expediat ipsum ponere vel omittere.

48. Sed omissa vlteriori huius paritatis ponderatione, sat est allegata, vt pro instantia nostrum intentum suadente allegetur, probo aliter conclusionem nostram. Possibilis est actus intellectus, qui non solum cognoscat obiectum distinctum à se, sed etiam seipsum. Ergo visio beata nedum obiecta à se distincta cognoscit, sed se ipsam contemplatur. Consequentiam probat omnimoda paritas, potissimè cum eadem inconuenientia, quæ adducunt Authores contrarij contra resolutionem nostram militent pariter contra quemcunque actum intellectus possibilem se ipsum attingentem. Antecedens ergo patet, nam possibilis est actus hic intellectus: omnis actus intellectus est apprehensio, iudicium, aut discursus. At actus iste se ipsum cognosceret; imò aliud obiectum à se distinctum non cognosceret. Ergo possibilis est actus intellectus, qui simul cognoscat obiectum distinctum à se, & se ipsum contempletur. Præterea, nam possibile est hoc iudicium verum: omnis actus vitalis essentialiter à suo principio, quod denominat intelligens, pendet. Et tamen tale iudicium ad seipsum terminatur. Ergo, &c.

Sed contra istam resolutionem opinati sunt Recentes, Lugus *tom. de Incarnat. disp. 19. sect. 1. num. 21.* Bernal. *disp. 34. sect. 1. num. 22.* Et Martinus Perez *vbi suprà sectione 7. citatu*. licet non eodem fundamento innixi. Arguit igitur Lugus. Vel enim visio beata est intrinsece successiua, vel est permanens. At neutro modo potest se ipsam videre. Ergo falsa est nostra resolutio. Probat Minorem quoad primam partem, nempe si visio est successiua, etenim si visio sic accepta terminatur ad seipsam, terminatur etiam ad totam suam intentionem, itaut si sit intensa, vt octo v.g. videat Christus per illam visionem in verbo ipsam intensam vt octo. Et quidem ita hoc videt, vt per singulos gradus ipsius hoc videat, nam creaturæ, quæ videntur in verbo per visionem intensam videntur per omnes & singulos gradus illius visionis. Hoc supposito pergit vlterius Lugus. Comparemus, inquit, secundum, & tertium gradum intensionis inter se; per secundum enim videntur omnia, atque adeo videtur etiam tertius vt existens, & per tertium videtur etiam secundus, vt existens. Ergo non potuit dari hic secundus sine hoc tertio, nec hic tertius sine hoc secundo; nam si daretur hic secundus sine hoc tertio, fuisset visio falsa, cum repræsentet tertium, vt actu existentem, qui tamen non existeret. Rursus si daretur hic tertius sine hoc secundo, fuisset etiam hæc visio falsa propter eandem rationem; nec enim potuit esse hic gradus tertius, quin repræsentaret hunc secundum existere, quia de eius essentia est repræsentare ea obiecta, quæ de facto repræsentat, quod si aliquid eorum non repræsentaret, non esset hic gradus tertius, quì modo est, sed alius: Sequitur ergo hos duos gradus secundum & tertium habere essentialem, & mutuam inseparabilitatem inter se, itaut nec de potentia absoluta potuerit alter sine altero poni. Hinc autem videtur tolli inter ipsos omne vestigium distinctionis realis: Vbi enim est mutua & omnimoda inseparabilitas immediata non remanet distinctionis vestigium, nec aliter potest explicari nisi per hoc cóceptus identitatis realis; atque adeo si illi duo gradus ita connecterentur, vt vnus ab alio immediatè inseparabilis foret, non duo sed vnus gradus esset, atque adeo nequirent facere intensionem, quia intensio, vt supponit, fit per additionem gradus ad gradum. Ergo visio beata si est successiua seipsam nequit videre. Hæc erat prima pars Minoris. 49.

Nec posset visio seipsam videre, si permanens sit, quod erat secunda minoris pars. Nam si seipsam videret, sequeretur, illam visionem, postquam semel producta est, esse incorruptibilem etiam de potentia absoluta. Consequens est contra communem vt de se patet. Ergo casu, quo visio beata sit permanens, nequit seipsam videre. Sequelam probat, quia si illa visio repræsentat quidquid futurum est, includendo ipsam visionem. Ergo per illam visionem videt Christus, quod illa visio est duratura in æternum. Sed visio illa est essentialiter infallibilis. Ergo non potest existere illa visio, quin ea duret in æternum. Ergo repugnat destrui, si semel 50.

semel producta est. Alioquin fuisset falsa, quod est contra essentiam illius visionis.

51. Hæc ratio plura examinanda inuoluebat, quæ omitto, vel quia eorum indago nullam præsefert vtilitatem, vel & potissimè quia plura supponit parum communioribus principiis consona, & quidem à longo huc allata. Respondeo ergo concedendo Maiorem, & negando Minorem. Ad primam partem minoris dico, quod casu dato visionem beatam esse successiuam, quod omninò falsum suppono, adhuc absurdum illud minimè sequitur, nam etiamsi gradus illi essent omninò immediatè & mutuo inseparabiles etiam de potentia absoluta, distinctionem realem inter se possent seruare. Relatiua enim sibi ita vicissim connectuntur, & tamen distincta realiter iudicantur. Omnipotentia & creaturæ possibiles ita inseparabiles extant iuxta verius placitum, vt sect. 8. dedimus, & maxima inter illas distinctio realis intercedit. Non enim irrefragabile signum identitatis est mutua, & immediata aliquorum inseparabilitas.

52. Respondeo secundò negatis illud, quod astruit, nempe quemlibet gradum visionis alterum gradum eiusdem visionis debere repræsentare, si semel admittimus visionem beatam esse reflexam, quia casu dato quod distincti gradus in visione admittantur, poterit stare visio illa reflexa, quin secundus gradus repræsentet tertium, vel hic secundum repræsentet; siquidem ad reflexionem visionis solum desideratur, quod quilibet gradus illius repræsentet suum obiectum directum, & simul etiam seipsum: eo enim ipso, quod hoc eueniat in singulis gradibus, tota visio euadet reflexa, quamuis neuter alterum à se distinctum repræsentet.

53. Sed quidquid sit de hac prima minoris parte; Ad secundam respondeo, negando sequelam. Ad probationem lege *sectionem 3. disputat. 1. huius tractatus à numero 38. vsque ad 55.* exclusiuè, vbi hanc rem satis diffusam inuenies.

54. Arguit secundò Bernal *vbi supra num. 25.* obiectum simpliciter contingens visionis intuitiuæ, rebus vt nunc, debet esse prius, quam ipsa. Sed visio beata non potest esse prior se ipsa. Ergo non potest seipsam intuitiuè exprimere. Respondeo, maiorem esse veram de obiecto directo visionis intuitiuæ ab illa realiter distincto, non vero de obiecto cognitionis intuitiuæ reflexæ cum illa identificato. Vnde licet obiecta illa, nempe essentia diuina, & creaturæ sint visione intuitiua priora, tamen ipsa, vt est obiectum sui ipsius per reflexionem nullam prioritatem in ordine ad se potest habere.

55. Arguit tertiò: Visio beata non potest seipsam, vt existentem exprimere in aliquo esse diuino, nisi libero, & connexo cum ipsa, vt existente, & terminato ad ipsam, v.g. in scientia visionis, qua Dei visionem beatam vt existentem conspicit: At sic seipsam cernere prorsus implicat: Ergo visio beata seipsam non videt. Probat minorem, nam scientia diuina repræsentans creatam visionem, vt existentem, est visione posterior, & eam supponit existentem: Rursus creata visio, quatenus seipsam cognoscit in diuina scientia, habet eam pro obiecto simpliciter contingenti, & intuitiuè cognito. Ergo istud est visione prius, vtpote ad ipsam præsuppositum. Ergo idem respectu ipsius esset prius & posterius.

Respondeo concedens maiorem, & negans minorem Adprobationem autem nego primam partem antecedentis; quia vt *tractatu de scientia Dei disputat. 3.* dedimus ex SS. Thoma, scientia visionis, qua Deus creaturas futuras & existentes contuetur, est practica existentiæ illarum; at exinde intulimus esse veram hanc, rem esse futuram, quia scitam, & istam falsam, nempe ideò scitam esse futuram, quia supponitur futura. Itaque actu imperij, qui formaliter est scientia visionis, concurrit ad cuiuslibet rei productionem iuxta illud Psalm. 118. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandauit, & creata sunt.* Vnde ex qua parte est intuitio rei, quam producit, petit, quod res in eodem instanti in quo etiam rationis existat simul cum illa; & ex qua parte est illius rei practica productio debet præcedere illam prioritate à quo, & causalitatis. Ex quo fit, quod scientia visionis diuinæ sit practica productio visionis beatæ Christi, atque adeò hæc nequit supponi vt existens ad illam, sed è contra saltem prioritate à quo. Vnde visio beata dum seipsam videt in scientia visionis illam repræsentante, licet se videat simul in eodem instanti in quo cum scientia visionis existentem; non tamen se videt vt prius existentem ante existentiam scientiæ visionis, vt illam practicè repræsentantis, & sic non verificatur quod idem respectu sui ipsius sit prius, & posterius. 56.

Arguunt quartò: Alij Cognitio est habitudo vitalis intellectus ad obiectum. Sed visio beata non potest esse habitudo vitalis ad se. Ergo visio beata nequit esse cognitio sui ipsius. Maior est clara. Minor probatur, cognitio nequit esse habitudo vitalis ad se ipsam siue realiter distincta ab ipsa, siue realiter indistincta. Ergo visio beata nequit esse habitudo vitalis ad se. Antecedens probo quod vtramque partem; imprimis nequit esse habitudo vitalis vt indistincta à se realiter, quia de ratione realis habitudinis est distinctio realis à suo termino: quæ in præsenti non reperitur; ex quo simul manet probata altera pars antecedentis. Ergo visio beata non est habitudo vitalis ad se nec realiter indistincta, nec distincta realiter à se. 57.

Hoc argumentum millies ab Authoribus, ne dum in hac, sed in aliis materiis repetitur, quare ab illo vna vice expediri libuit. Imprimis instatur in probabili sententia admittente quemcunque actum voluntatis liberum esse volitionem obiecti directi, & sui ipsius. Argumentor sic: Actus liber est determinatio animæ ad obiectum volitum. Sed actus liber respectu sui nequit esse determinatio animæ ad seipsum. Ergo actus liber nequit esse volitio sui. Probo Minorem; nam talis determinatio est habitudo animæ ad obiectum volitum. Sed actus liber nequit esse habitudo ad seipsum. Ergo nec determinatio ad seipsum. Probo Minorem. Nequit esse habitudo vt distincta à se realiter, quia habitudo realis extrema distincta realiter petit, 58.

&

& volitio à seipsa realiter non differt; nec vt distincta realiter à se propter eandem rationem. Ergo actus liber nullo modo potest esse habitudo vitalis animæ ad se. Ecce vim eandem habet argumentum hoc contra receptissimam sententiam SS. Thomæ admittentis quemcunque actum liberum voluntatis esse volitionem obiecti directi, & sui ipsius, sed vt respondeam huic difficultati hinc inde ab authoribus inductæ.

59. Notare debes, non omnem habitudinem ad terminum esse realem distinctionem à termino; Itaque datur duplex realis habitudo ad terminum. Vna, per quam aliquid ab ipsa distinctum se habet realiter ad terminum, ipsa tamen habitudo nullo modo se habet realiter ad terminum. Alia per quam non solum aliquid ab ipsa distinctum realiter se habet ad terminum, verum & ipsa habitudo se habet realiter ad terminum. Inter has habitudines hæc est differentia; quod prima solum importat distinctionem realem illius extremi à termino, non verò distinctionem sui à termino: secunda vero tam sui, quam alterius extremi distinctionem realem à termino petit.

60. Explico hæc: determinatio, seu habitudo vitalis intellectus, est cognitio, quæ est vitalis habitudo ad obiectum, quia est id, quo intellectus redditur determinatus ad obiectum cognoscendum. Rursum hæc determinatio, seu vitalis habitudo, quia intellectus sic determinatos est indistincta ab ipsa cognitione. Tum, quia in intellectu nequit reperiri habitudo intentionalis, qua vitaliter ad obiectum in actu secundo determinetur, nisi sit cognitio. Tum etiam, quia aliàs quoties intellectus cognoscit obiectum directum, duas astruetemus cognitiones. Vnam ad cognoscendum directum obiectum, & alteram ad cognoscendam cognitionem. Verum cum hoc stat, quod quando intellectus determinatur ad cognitionem, licet hæc sit habitudo intellectus ad ipsam, non tamen est habitudo realis sui ad se ipsam, cum ab illa sit indistincta. Ex quo fit, quod licet intellectus, qui per talem cognitionem refertur realiter ad illam, debeat ab ipsa distingui realiter, non tamen ipsa determinatio, seu habitudo cognitionis, quæ non est sui relatio, sed alterius, nempe intellectus ad ipsam, debet ab illa distingui; quia licet repugnet in terminis idem esse cum alio, quod realiter ad illud refertur, minimè tamen implicat, sed sæpe eueni idem esse cum aliquo extremo id, medio quo aliquid hac vel illa ratione ad ipsum refertur. Rem istam instantiæ declarant. Causa enim creata refertur ad actionem se ipsa egredientem à causa relatione actualitet causantis illam, quæ relatio cum ipsa actione identificatur, cum apud omnes sit certum, quod esse talis actionis sit ab hac causa causari. Præterea est commune apud omnes, quod natura refertur ad subsistentiam, aliósque modos accidentales media relatione actualiter vnitæ ipsis, & tamen talis relatio est prorsus identificata cum prædictis modis. Siquidem isti sunt vnio sui ad rem, quam intrinsecè modificant, & simul sunt vnio rei ad ipsos. Ex his patet, quomodo licet cognitio sit habitudo, per quam intellectus refertur ad illam, non tamen est habitudo realis ad se ipsam, etiam si sui ipsius extiterit cognitio.

Omitto argumenta alia, quæ sumuntur ex infinito processu reflexionum, necnon ex eo quod si visio seipsam in Verbo videret, etiam cæteros actus Christi in eodem conspiceret, & exinde euertendam ferè libertatem ab ipsius operibus, quia illud *suprà sect. 7* tetigimus. Istud vero *tractat. venient. disput. de actibus, quibus Christus meruit*, longum subibit examen. 61.

DISPVTATIO III.

DE CHRISTI SCIENTIA PER SE INFVSA *intrinsecè supernaturali.*



DISPVTATIO hæc correspondet *quæstioni* 11. *huius* 3. *partis* SS. Doctor. quam sex articuli comprehendunt, & absoluunt. Et licet quidquid in illis continetur, indagandum suscipiamus, aliqualiter tamen ordinem inuertemos, vt exigentiæ & meritis rei tractandæ indulgeamus. Primò de quidditate huius scientiæ, an scilicet sit habitus à lumine gloriæ distinctus, postmodum an à suis speciebus distinguatur. Præterea an eius species sint plures, & Angelicis viuaciores. Postea de vsu scientiæ huius, an fuerit vsus Christus per illam discursu, vel potuerit, an conuersione etiam ad phantasmata. Et denique de obiectis illius sermonem instituemus, prius enim disputanda veniunt ea, quæ congis intrinsecè rei; quam ea, quæ illi in ordine ad obiecta, quæ extrinseca sunt illi, conueniunt.

DVBIVM I.

An & qualis fuerit scientia infusa Christi?



NOTA, dupliciter posse dici scientiam aliquam infusam. Primò per se. Secundò per accidens. Primò quando eius acquisitio ita proprium laborem illam habentis superat, vt sua industria acquirere non valeat. Secundo modo appellatur, quando

do acquisibilis est labore proprio, sed tamen hoc à Deo minime spectato illam infudit Deus.

Sectio I.

In Christo fuit scientia per se infusa de obiectu in se ipsis cognitu.

1. Est præfixa conclusio communis apud discipulos SS. Thomæ vniformiter docentes scientiam illam, quam Christus habuit rerum in proprio genere fuisse perfectiorem simpliciter & absolutè scientia Angelorum, tam ex parte claritatis, quam ex parte luminis, & specierum. Ita Caietan. Medina. *art.* 4. Cabrera, Nazarins, Aluarez, Lorca, Araujo, Auersa, & plures ex alienis. Cum igitur scientia Angelorum de obiectis in proprio genere sit per accidens infusa, vt suppono ex 1. *parte quæstione* 54. cum communi, fit, scientiam hanc Christo inditam debere esse per se infusam.

2. Hæc conclusio expressa est apud SS. Thom. *hic art.* 4. *in corpore* vbi hæc: *Respondeo dicendum, quod scientia indita animæ Christi potest dupliciter considerari. Vno modo secundum illud, quod habuit à causa influente. Alio modo secundum id, quod habuit ex subiecto recipiente. Quantum igitur ad primum scientia indita animæ Christi fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad scientiæ certitudinem, quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam Angelicam,* &c. vbi suprà illud, *quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi.* In quibus datur intelligi scientiam istam ad lineam supernaturalem spectare; Ergo ad lineam proprio Christi naturali labore in acquisibilem. Ergo per se se infusam.

3. Quamuis conclusio ista tot pro se agnoscat patronos, illam non esse de fide certam existimo. Tum, quia habitus per se infusos non esse definitos communis tenet. Præterea quia casu, quo essent definiti, adhuc ex fide certum non esset, hunc habitum scientiæ per se infusæ Christum obtinuisse. Siquidem omnia sacræ Paginæ loca docentia Christum cognouisse vnionem hypostaticam, & alia charismata superna, interpretari possunt de beata cognitione; vel de aliis à beata distinctis, quæ ab actualibus auxiliis intellectum eleuantibus prosilirent.

4. Rationem huius conclusionis dant plures, nam Christus non solum fuit comprehensor, sed viator. Ergo non solum habuit scientiam beatam, quæ & comprehensoris, sed etiam aliam, quæ esset viatoris, & per quam posset mereri.

5. Hæc ratio à Lugo & aliis impugnatur *tom. de Incarnatione disputatione* 20 *sect.* 1. *numero* 4. quia scientia viatoris ea esse potest, quæ sufficit ad eliciendos actus liberos, quibus posset mereri; scientia autem beata sufficit ad hoc, nam licet determinet omnino ad actum dilectionis Dei, non tamen determinat ad amorem cuiuscunque obiecti secundarij, quod in Deo videtur. Ergo poterit Christus ex illa visione prodire in aliquos actus liberos circa plura obiecta secundaria: nec inconueniens erit, non posse Christum amare Deum liberè, quia multi de facto negant Christo amorem liberum Dei, etiam posita scientia infusa. Et licet concedatur aliquis amor liber, quo Christus ex charitate volebat Deo bona extrinseca; hic tamen actus potest bene procedere ex scientia beata, sicut Deus ex visione clara sui vult sibi liberè aliqua bona extrinseca. 6.

Sed impugnatio hæc latè eneruabitur *tract. de spectantibus ad voluntatem Christi disput.* 2. *dub.* 1. *per totum.* Vbi decernemus latè amorem Dei regulatum à scientia beata nullo modo potuisse Christo esse meritorium, nedum terminatum ad intrinseca illius, sed ad eius extrinseca; taliter quod nec amor beatificus vt ad proximum terminatus possit rationem meriti subinduere. Iuxta quæ optimè infertur necessitas ponendi habitum scientiæ infusæ, quod actus Christi regulati meritorij egrederentur. Nec bene sonat, amorem Dei in Christo à ratione meriti excludere, cum inter omnes actus eliciendos ab illo amor primum locum obtineat. Indecens ergo est negare actui perfectiori rationem meriti, quæ aliis imperfectioribus conceditur. 7.

Sed vt hæc veritas independenter ab opinionibus pateat, aliter est probanda. Hæc scientia nec cum visione beata, nec cum munere Redemptoris pugnat, eius positio maximam perfectionem affert Christo, eius exclusio imperfectionem illi præ se ferret. Ergo est Christo concedenda Consequentia conspicua est. Quo enim iure negandum est Christo prædicatum perfectissimum, aliàs suæ dignitatis consonum, cuius negatio non mediocrem in eius intellectum imperfectionem induceret? Antecedens per singula probo; imprimis non pugnat cum munere Redemptoris, quod à Christo per merita exercetur; cum talis scientia sit valde necessaria ad saluandũ in Christi actibus rationem libertatis, & consequenter meriti, vt *loco citato* latè ostendemus. Nec pugnat cum visione beata; quia licet hæc eadem obiecta ac illa pertingeret, sed non eodem modo. Visio in verbo, infusa in se ipsis. Nec infusa datur, vt absolutè Christus dicatur obiectorum conscius, sed vt illorum taliter sit gnarus: Et hoc sufficit, vt de facto detur illi sine oppositione cum visione beata, vt constat ex his, quæ dedimus *tract. antecedenti disp.* 1. Vbi gratiam habitualem animæ Christi concessimus, non vt absolutè illam redderet sanctam, cum sine illa per vnionem simpliciter sancta foret, sed vt taliter sancta tanquam connaturale principium supernaturalium operum euaderet. Et hæc diuersitas in sanctificando cum nullam oppositionem inuoluat; nec ipsæ gratiæ oppositæ iudicabuntur. Peto nunc qualis est oppositio inter visionem, & scientiam infusam? nullam reperies. Quod talis scientia perfectionem Christo afferat, probo, nam cognoscere obiecta in se ipsis perfectio est distincta à perfectione cognoscendi illa in causa; & maxima, cum nullo modo iuxta

iuxta infra dicenda ſaluetur in Chriſto vis meritiua ſine tali cognitione.

8. Iam quod negatio talis cognitionis imperfectioné in Chriſti intellectum induceret, patet ex dictis, nam ex qua parte ipſa ſit maxima perfectio, & aliàs nullo modo dignitati Chriſti aduerſa, & debita illi. Ergo eius negatio eſſet imperfectio. Tum etiam, nam ſine illa eius intellectus imperfectus eſſet, quod egregiè docuit SS.Doctor. *hic quæſt.9.art.1, in corpore* vbi hæc: Decebat, vt natura humana aſſumpta à Verbo Dei inoperfecta non eſſet. Omne autem quod eſt in potentia, eſt imperfectum, niſi reducatur ad actum; intellectus autem humanus poſſibilis eſt in potentia ad omnia intelligibilia: Reducitur autem in actum per ſpecies intelligibiles, quæ ſunt quædam formæ completiuæ ipſius. Et ideo oportet in Chriſto ponere ſcientiam inditam, in quantum per Verbum Dei, animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſſibilis eſt in potentia. Ergo ſi talis ſcientia Chriſto denegaretur, eius intellectus eſſet imperfectus. Confirmo hoc, nam etiamſi intellectus Chriſti perfectius cognoſceret obiecta per viſionem, adhuc eſſet imperfectus, ſi illi ſcientia hæc de illiſmet obiectis denegaretur. Ergo eius negatio imperfectionem afferret. Antecedens probo: quamuis Chriſtus per beatam ſcientiam obiecta ſenſuum perfectius attingat; ſi tamen eius corpori denegaretur vſus ſenſuum, eſſet corpus Chriſti imperfectum. Ergo ſimiliter in præſenti. Et ratio omnium eſt, quia viſio beata ſupponit ſolum ſpeciem, nempe eſſentiam diuinam repræſentantem obiecta in cauſa, cuius ſolum eſt ſpecies adæquata; vſus tamen ſcientiæ infuſæ ſupponit in intellectu ſpecies obiecta creata in ſeipſis repræſentantes, quæ illorum ſunt adæquatæ, & propriæ. At recipere ſpecies obiectorum in ſe ipſis repræſentatiuas eſt diſtincta perfectio ab ea, quæ ex vnione ſpeciei eadem obiecta in cauſa ſolum repræſentantis in intellectu reſultat. Ergo negatio ſcientiæ infuſæ imperfectionem in intellectum Chriſti induceret.

9. Confirmo hoc ipſum, diſtincta perfectio eſt in Chriſti intellectu cognoſcere Deum in ſe immediatè ab ea, quam habet ex cognitione eiuſdem ex effectibus creatis naturalibus. Ergo diſtincta perfectio eſt in ipſo cognoſcere effectus creatos in ſe ipſis immediatè ab hoc, quod eſt cognoſcere illos in Deo. Ergo ſicut ſi deficeret intellectui Chriſti cognitio Dei immediatè in ſe per ſpeciem propriam illi adæquatam, nempe eſſentiam diuinam, deficeret illi maxima perfectio, quamuis obtineret cognitionem aliam Dei in alio, nempe in effectibus creatis, ita eidem deeſſet maxima perfectio, ſi careret cognitione effectuum creatorum in ſe ipſis per ſpecies illorum adæquatas, quamuis ſupponatur in illo cognitio eorundem in cauſa, nempe in eſſentia diuina, & eius omnipotentia. Ergo cognitionis huius defectus argueret maximam imperfectionem; Ergo illam obtinere eſt perfectio: ex alia parte illam habere viſioni beatæ, & muneri redemptoris non incongruit; imò eius dignitatem decet, vt probauimus *numero 7*. Ergo prædicta ſcientia per ſe infuſa viguit Chriſtus.

Argues primò contra rationem concluſionis. 10.
Defectus cognitionis infuſæ non argueret in Chriſto poſitiuam imperfectionem. Ergo nec carentia habitus illius imperfectionem importaret. Antecedens probo, quia ſi imperfectiunem diceret prædictus defectus, maximè, quia vt dicit SS.Th. eſt carentia illius, ad quod eſt intellectus Chriſti in potentia. Sed hoc non conuincit, vt talis carentia eſſet imperfectio. Ergo. Maior eſt doctrina SS.Thom. à nobis *numero 8*, allata. Minorem probo. Nam cum hoc quod eſt carere aliquo reſpectu cuius eſt potentia, ſtat nulla imperfectione affici. Ergo, &c. Antecedens patet, nam vt defectus alicuius perfectionis arguat poſitiuam imperfectionem, non ſufficit, quod ſubiectum carens illa ſit in potentia obedientiali ad ipſam; ſed requiritur eſſe in potentia naturali reſpectu illius. Sed ſtat bene intellectum Chriſti carere cognitione infuſa per ſe, cum hoc quod eſt ad illam eſſe ſolum in potentia obedientiali. Ergo ſtabit bene cum hoc quod eſt carere aliqua perfectione, & ad illam eſſe in potentia, nulla affici poſitiua imperfectione. Maiorem docet communis, etenim quantumuis ſit homini bona vnionis hypoſtaticæ exiſtentia; tamen quia ſolum eſt in potentia obedientiali ad illam, non arguit in illo poſitiuam imperfectionem hic & nunc tali vnione carere. Nunc probo Minorem, quia vt ſupponimus, ſcientia hæc infuſa eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam; Ergo intellectus humanus Chriſti vtpote naturalis quoad ſubſtantiam ſolum poteſt eſſe in potentia obedientiali ad illam.

Reſpondeo negans antecedens. Ad probationem concedo Maiorem, & nego Minorem. 11.
Ad probationem diſtinguo antecedens, regulariter, concedo, in aliquo caſu, nego. Et nego conſequentiam. Ad probationem antecedentis, concedo Maiorem, & diſtinguo Minorem, conſideratus Chriſti intellectus phyſicè ſecundum ea, quæ in recto dicit, ſolum eſt in potentia obedientiali ad cognitionem per ſe infuſam, concedo. Cõſideratus moraliter ſecundum ea, quæ ex vi vnionis hypoſtaticè competunt ei, ſolum eſt in potentia obedientiali ad illam, nego Minorem. Et diſtinguo conſequens vniuerſaliter, & quod frequenter contingit, eſt verum, in aliquo caſu particulari, eſt falſum. Ad probationem Minoris admitto antecedens. Et diſtinguo conſequens, conſideratus intellectus Chriſti quoad ea, quæ dicit in recto, concedo; conſideratus vero quoad ea, quæ illi conueniunt ex vi vnionis ad Verbum, nego. Itaque intellectus Chriſti acceptus iuxta merita propria eſt eiuſdem ſpeciei cum cæteris noſtris, ſicque ſicut iſti, eſt in potentia obedientiali ad entia ſupernaturalia; at à noſtris differt moraliter quatenus phyſicè eſt vnitus cum verbo; vi cuius vnionis exigit connaturaliter poſſeſſionem omnis perfectionis poſſibilis, quæ fini Redemptionis, & ordini hypoſtatico non refragetur. Inſtatur facilè ex dicendis tractatu immediatè venturo, vbi cum communi dabimus, actionibus humanis Chriſti connaturaliter deberi præmium infinitum, quia quamuis phyſicè ſpectatis

spectatis vt pote sic eiusdem rationis com nostris, solum esset debitum finitum præmium; tamen moraliter acceptæ, quia Verbo coniunctæ præmium infinitum connaturaliter exigebant. Et idem patet de gratia, ad quam ex coniunctione ad Verbum erat quasi in potentia connaturali anima Christi, vt dedimus *tract. antecedentis disp.* 1.

12. Argues secundò. Christus, vt *disp. antecedenti*, vidimus cognouit omnia obiecta, quæ huic scientiæ infusæ designari solent. Ergo scientia hæc est superflua. Confirmatur, quia dato quod esset possibilis, eius possibilitas argumentum non est illam de facto Christo concedendi. Siquidem probabilis est sententia tenens possibilem esse gratiam perfectiorem ea quam habuit eiusdem rationis cum nostra, quæ charismata omnia secum idemtificaret, & tamen nemo hac possibilitate ductus illam de facto in Christi animam induxit. Ergo quia possibilis est scientia supernaturalis infusa, non exinde bene arguitur eius in Christo actualis existentia.

13. Respondeo ad primum ex his, quæ dedimus *num.* 7. Aliud est scientiam istam esse necessariam simpliciter, vt Christus absolutè cognosceret ea obiecta, ad quæ scientia infusa se extendere dicitur, & aliud eam semel datam esse superfluam. Illud ideò est falsum, quia Christus etsi hac scientia orbaretur, prædicta illius obiecta saltem in verbo beatè calleret. Secundum etiam est falsum, quia vt aliqua notitia superflua non sit, necessum non est, quod de nouo ponatur obiectum, quod latebat, vt ab illa cognoscatur: sufficit, vt superfluitate vacet, quod idem obiectum petat nouo modo cognosci, secundum quem à præexistenti alia notitia non attingebatur: Cùm ergo obiecta eadem à scientia beata attacta sint cognoscibilia nouo modo, nempe cognoscibilitate in se ipsis, secundum quem à beata minimè siut attingibilia; bene à scientia per se infusa; ideò hæc maxima cum vtilitate Christi intellectui est concessa. Vide *num.* 7.

14. Ad secundum, Respondeo possibilitatem perfectionis aptius concernentis ad muuus Redemptoris optimum esse argumentum conuincens eius existentiam in Christo, si aliunde nullam in se imperfectionem misceat. Scientia autem infusa & est possibilis, & est valde vtilis ad actus liberos & meritorios exercendos, quibus absoluerat Christus nostram redemptionem, vt soppono ex dicendis tractatu ventuto immediatè.

15. Argues tertiò; si semel concedimus Christo scientiam supernaturalem infusam, eadem ratione concessuri sumus duas scientias per se infusas. Has non admittimus. Ergo nec vnam. Sequelam probo. Eo ipso, quod admittamus in Christo præter noritiam beatam, noritiam aliam actualem supernaturaliter infusam, tenemur admittere tertiam cognitionem supernaturalem infusam. Ergo semel Christo concesso habitu scientiæ infusæ alius etiam est concedendus. Consequentia patet, nam quælibet cognitio specie ab alia distincta habitum distincta habitum distinctum illi correspondentem deposcit. Antecedens probo, ideò nos Christo damus noritiam supernaturalem rerum iu seipsis, quia scilicet eius anima secundum statum præsentem habebat modum connaturalem cognoscendi res in seipsis. Ergo similiter debuit inesse Christo alia notitia supernaturalis proportionata cum alio modo cognoscendi connaturali, quem simul habebat, scilicet cum dependentia à sensibus, & phantasia. Ergo in Christo ponendæ sunt doæ series cognitionuum supernaturalium, alteram independentem, & alteram dependentem à phantasia.

Explicatur vis huius relationis. Etenim Christum habere duas series cognitionum naturalium est certum, imò & quemlibet beatum, habent enim homines post resurrectionem duas classes naturalium cognitionom; alteram dependentem à sensibus per species factas ab intellectu agente, alteram independentem à sensibus per species acceptas à Deo, qualem habent animæ separatæ ante resurrectionem; non enim perdunt per vnionem cum corpore hunc modum perfectiorem cognoscendi, sed retinent illum, & requirunt alium modum cognirionis per sensum. Quo supposito verisimilè fit, habere etiam duas series operationum supernaturalium correspondentes duabus naturalibus; alteram scilicet, quam habent animæ separatæ proportionatam cum suo modo connaturali operandi, & alteram, quam habemus iu corpore proportionatam cum hoc modo operandi minus perfecto. 16.

Confirmatur, quia sicot io ordine naturæ non superfluit altera ex illis cognitionibus circa idem obiectum, sed vtraque stat simul, vt anima retineat statum animæ separatæ quoad perfectionem illius status, & aliunde habeat operationes communes cum corpore propter coniunctionem cum illo. Sic etiam in ordine gratiæ non superfluit altera ex his cognitionibus, quia gratia eleuat subiectum ad operationes supernaturales proportionatas cum modo operandi, quem habet. Atque adeo cum subiectum habeat iu illo statu duplicem modum connaturalem operandi; gratia debet illud eleuare in vtroque modo, quia non est maior ratio, quare eleuet in vno magis, quam in alio, cum vterque naturalis sit. Ergo si semel Christo conceditur vna series cognitionum supernaturalium, etiam illi & alia concedenda, quia vtraque petitur à duplici serie operationum naturalium, quas habebat. 17.

P. Lugus conuictus hac ratione ingenuè admittit *vbi suprà sect.* 1. *num.* 1. & deinceps duplicem seriem cognitionum supernaturalium in Christo, & addit, cognitiones supernaturales quas dixit, Christum habere similes nostris non esse appellandas semper scientiam infusam, quia licet in sua substantia fuerint supernaturales, fiebant tamen per species naturales per se acquisitas, & dependenter à cognitione sensuum, & phantasiæ. 18.

Sed solutio ista non arridet; falsum existimo in Christo & in beatis esse concedendas cognitiones secundum substantiam supernaturales per species rerum materialium & à sensibus dependentes. Ratio, siquidem percipi nequit cognitio clara & euidens supernaturalis rerum nisi 19.

niſi dependenter ab ſpeciebus propriis eatumdem in ſe ipſis : at cognitio, quæ fit mediis à phantaſia miniſtratis, non poteſt non ſibi aliquam obſcuritatem annectere ; Ergo talem cognitionum ſeriem Chriſtus non habuit.

20. Explicatur hoc : quia talis ſupernaturalis cognitio, quam euidentem proponit Lugus, vel repræſentabat euidenter ſupernaturalia obiecta, vel naturalia ſolum ; vel vtraque ſimul in ſe ipſis per ſpecies proprias, vel per alienas à ſenſibus promptas? Si aſſeras primum, dices verum, ſed falſum ſi defendas prædictam cognitionem eſſentialiter à ſenſibus dependere ; vt infra edifferemus. Si verò ſecundum ſuſtineas, rem mirabilem, & captu difficilem euulgabis, cum ex vna parte cognitionem illam ſupernaturalem eſſe proponas, & ex alia dependentem à ſenſibus pronunties : iſta enim à ſenſibus dependentia nullum in prædicta cognitione veſtigiũ ſupernaturalitatis permittit, quia ſi aliquam admitteret, maximè eam, quæ reuelationi inniteretur : hæc tamen non eſſet, quia licet viatoribus inſint cognitiones ſupernaturales fidei in diuina reuelatione fundatæ, nec non & beatis ſit præſtanda ſupernaturalis & euidens cognitio obiectorum in ſe ipſis quæ in diuina reuelatione clare & ſpecialiter viſa fundetur, tamen, quæ nullo modo à phantaſia dependentiam obtineat : quia imperceptibile apparet, reuelationem illam eſſe elarè & euidenter cognitam phantaſia ſuggerente influxum. Ratio eſt efficax, quia cognitio ſupernaturalis, quæ eſſet euidens manifeſtatio diuinæ loquutionis, ſeu reuelationis eſt altioris ordinis eo, ad quem phantaſia & cæteri ſenſus reducuntur : Ergo talis diuina reuelatio nequit beatis aut Chriſto clarè, & euidenter pateſieri dependenter à phantaſia, & ſenſibus. Sed hæc luculentiorem habebunt infrà ſermonem.

21. Reſpondeo nunc argumento *num.* 15. allato, negando ſequelam. Ad probationem illius nego antecedens. Ad probationem permiſſo antecedenti nego conſequentiam. Ratio diſpar eſt nota ; ſiquidem cognitio ſupernaturalis euidens rerum in ſe ipſis nihil inuoluit, quod Chriſtum indeceat, vt de ſe patet, nec quod inintelligibile ſit, bene enim percipitur cognitionem aliquam ſupernaturalem eſſe, necnon & euidentem ſui obiecti : at vero cognitionem aliquam eſſe ſupernaturalem & euidenter obiectum repræſentare dependenter à ſenſibus, inintelligibile appatet ; Rurſum nam vel hæc cognitio eſt obſcura obiecti repræſentatio, vel elara. Primum repugnat Chriſto, vt vidimus *ſuprà diſputatione* 1. & latiùs *tractatu de voluntate Chriſti*. Si ſecundum aſſeras, quomodo illam cognitionem aliàs ſuperioris ordinis vtpote ſupernaturalem quoad ſubſtantiam proponis dependentem à phantaſia, quæ inferioris ordinis eſt ? iſta enim intelligibilia ſunt. Iuxta hæc reſpondebis confirmationibus *numero* 16. & 17. allatis.

22. Ex his infertur dabilem eſſe in Chriſto habitus ſcientiæ infuſæ per ſe ſupernaturalem, quo ſua obiecta in ſe ipſis clarè & euidenter attingere valeat.

Sectio II.

Habitus ſcientiæ per ſe infuſus diſtinctus fuit ab habitu luminis gloriæ.

23. PRæfixam reſolutionem admittunt omnes diſcipuli SS. Doctor. & alij. Ratio eſt facilis. Vbi adſunt obiecta formalia diſtincta, adſunt etiam habitus realiter diſtincti ad illa terminati. At obiectum formale luminis gloriæ & obiectum formale habitus ſcientiæ infuſæ ſunt maximè diuerſa: ergo lumen gloriæ differt ab habitu ſcientiæ infuſæ. Maior eſt regula à Doctoribus ſtatuta ad dignoſcendam differentiam habituum ; licet non me lateat aduerſus illam nonnullos Recentes inſurrexiſſe ; ſed quo luero, non eſt huius loci examinare. Probatur : nam obiectum formale luminis gloriæ eſt eſſentia diuina in ſe immediatè cognita & creaturæ ſecundario in diuina eſſentia viſæ : obiectum autem habitus ſcientiæ infuſæ ſunt ipſæ creaturæ immediatè & propriis ſpeciebus cognitæ, & Deus tantum indirectè & mediatè cognitus. Hæc autem ſunt obiecta ſufficientia ad diſtinguendos prædictos habitus. Ergo iſtorum obiecta ſunt realiter diſtincta. Antecedens, ſeu maior eſt cunctis nota. Minor probatur. Nam obiectum increatum in ſe viſibile clarè, & obiectum creatũ vt in ſeipſo clarè viſibile ſufficiunt diſtinguere habitus in illa tendentes ; ſiquidem inter illa datur diſtantia infinita : & hæc eſt potens habitus diſtinctos aſtruere : Ens enim increatum propter ſuam infinitam ſanctitatem amabile diſtinctum ſibi deſignat habitum ab eo, quem præfigit ſibi ens creatum propter ſuam finitam, & limitatam ſanctitatem diligibile. Atqui obiectum formale luminis gloriæ eſt diuina veritas prout in ſe ipſa directè cognoſcibilis, à qua diſtat infinitè obiectum formale habitus ſcientiæ per ſe infuſæ, quod eſt veritas creata prout in ſe ipſa cognoſcibilis. Ergo iſti habitus reſpiciunt obiecta formalia diuerſa; atque adeo diſtinguentur inter ſe.

24. Reſpondebis primò rationem hanc inſufficientem eſſe : Etenim idem habitus charitatis, quo Deum diligimus quia ſanctum ſanctitate in creata, eſt principium alterius actus, quo diligimus hominem propter ſuam finitam ſanctitatem : ſimiliter ergo in præſenti idem habitus luminis gloriæ cenſebitur principium diuerſorum actuum quorum vnus attingat Deum quia verum veritate increata, & alius terminetur ad creaturas propter ſuas creatas veritates. Conſequentiam probat ſimillima paritas, & omnimoda conſonantia in obiectis habituum affectiuorum, & intellectualium : illorum enim formale obiectum eſt bonum, & iſtorum eſt verum. Rurſum, quia tam petitur ab habitu affectiuo Theologico charitatis reſpicere bonum increatum tamquam obiectum formalè, ac petat verum diuinum intellectualis habitus luminis gloriæ vel eius formale obiectum. At compatitur in habitu affectiuo charitatis ratio Theologica, quamuis ſit potens elicere actum qui ad ſolam bonitatem creatam directè terminetur. Ergo ſimilis ratio Theologica compa-

tietur in lumine gloriæ, quamuis ſit potens elicere actum qui terminetor ſolum ad creaturas directè & in ſeipſis propter earum ereatas veritates. Ecce quomodo apparet falſitas illius principij, cui fidit ratio conclusionis, nempe obiectum formale luminis gloriæ eſſe diuinam veritatem propter ipſam attactam, & obiectum formale habitus ſcientiæ eſſe veritates creatas propter ipſas cognitas.

24. Sed replicabis, Lumeo gloriæ eſt habitus intellectualis Theologicus. Ergo nequit elicere actum, qui non attingat verum diuinum, vt formale ſaltem partiale eius obiectum. Antecedens ſuppono cum communi. Conſequentiam docui cum communi tractatibus de fide, ſpe, & charitate, vbi dedimus diſtinctiuum virtutum moralium à Theologicis, quod hæ potentes non ſunt elicere actum, qui diuinam ſubſtantiam ſaltem vt partiale formale obiectum earundem non agnoſcat: Quaque doctrina munici docuimus actum illum recenſitum, quo Petrum amamus propter eius bonitatem naturalem, vel ſanctitatem ſupernaturalem, nollo modo eſſe elicitum ab habitu charitatis; qui potens non eſt actus extra ſphæram ſui formalis obiecti producere. Maneat ergo ſecurum obiectum formale adæquatum luminis gloriæ eſſe diuinam veritatem propter ipſam directè agnitam.

25. Reſpondebis rationem hanc ſolum concludere actum illum principalem & primarium luminis attingere debere directè diuinam veritatem, non tamen conuincere alios actus minus priocipales luminis attingere non poſſe directè veritates ereatas: Siquidem nullum adeſt inconueniens prohibens lumini, ne producat in beatis abſimiles actus, qoorum vous directè Deum, & creaturas indirectè pertingat, & alij creaturas directè, & Deum indirectè cognoſcant. Ergo in tali caſu vnus & idem habitus luminis ad cognoſcendom Deum in ſeipſo per vnum actum, & ad cognoſcendum creaturas in ſeipſis per alios actus inſeruiet; atque adeò noo ſunt multiplicandi habitos ad illas cognitiones producendas. Antecedens probo; Etenim nos cum communi defendimos lumen gloriæ de facto eſſe principium cognitionis, quæ Deum directè, & indirectè creaturas attingit. At habitus, qui per vnum actum in vnum obiectum directè, & in aliud indirectè tendit poteſt hoc aliud per alium actum directè attingere. Ergo lumen gloriæ quamrumcumque Theologicus habitus ſit, poterit eſſe principium actus, qui directè in creaturas feratur & in ſeipſis. Maior eſt noſtra doctrina, Minorem probo, ſiquidem communiter *tract.* de charitate docetur, habitum hunc produeere valere actum contritionis, medio quo peccatum directè attingitur, & ſumma Dei bonitas indirectè; & cum hoc compatitur eundem habitum elicere poſſe actualem amorem, quo Deus directè, & in ſe ipſo diligatur; Hoc ipſom comperitur in habitibus moralibus, & eorum exercitio. Sæpe contingit, quempiam efficaciter & directè vno actu corporis puritatem intendere, & indirectè parſimoniam; & per alium actum directè & in ſeipſa in parſimoniam tendere: Et omnium iſtorum à priori eſt ratio, quia quod eſt potens mouere, vt aliud indirectè attingatur per vnum actum, potens erit mouere vt illud directè per alium actum pertingatur. Ergo; minor illa eſt vera, oempe babitus, qui per voum actum in aliquod obiectum indirectè tendit, poteſt per alium actum in idem obiectum directè, & in ſeipſo ferri. Ergo ex eo, quod per nos admittatur lumen per vnum actum de facto tendere in diuinam veritatem directè, & io ſeipſa & in creatoras indirectè, tenemur concedere idem lumen poſſe per alium actum in ipſas creaturas directè ferri, & in ſe ipſis. Ergo non rectè deſignauimus obiecta formalia ſufficientia diſtinguere lumen gloriæ & habitum ſcientiæ infuſæ.

Sed replicabis: nullus eſt producibilis à lumine actus, qui immediatè, & directè tendat in creaturas in ſeipſis. Ergo ruit ſolutio allata. Probo antecedens. Implicat à lumine produci actus tendens in rem, quæ ſit extra obiectum formale luminis. Sed creaturæ vt directè & in ſe ipſis immediatè cognoſcibiles ſunt extra obiectum formale luminis. Ergo nullus eſt producibilis à lumine actus immediatè & directè in creaturas tendens. Minor probatur. Obiectum formale adæquatum luminis eſt eſſentia diuina directè cognoſcibilis in ſe ipſa cum excluſione cognoſcendi creaturas directè & in ſe ipſis. Ergo iſtæ ſic acceptæ ſunt extra obiectum formale luminis. Antecedens probo. Lumen gloriæ eſt participatio luminis diuini. Sed huius obiectum formale eſt diuina eſſentia directè, & in ſe ipſa agnita cum excluſione creaturæ vt in ſe ipſa cognitæ. Ergo luminis gloriæ obiectum eſt diuina eſſentia directè & in ſe ipſa cognita cum excluſione creaturæ vt cognitæ in ſe ipſa. 26.

Impugno rurſum oſtendens implicare lumen gloriæ potens elicere actum tendentem in creaturas modo, quo nos defendimus in illas ferri habitum ſcientiæ infuſæ. Siquidem eo ipſo, quod lumen gloriæ eliciat de facto actum tendentem directè in eſſentiam diuinam & indirectè in creaturas nequit lumen adbuc per alium actum tendere in illas eo modo, quo in ipſas fertur actus ſcientiæ infuſæ. Ergo ruit ſolutio adducta. Probo antecedens. Nam modus, quo actus ſcientiæ infuſæ in ſua creata obiecta fertur, eſt mediis ſpeciebus talium obiectorum propriis. Sed lumini gloriæ repugnat producere actum, qui in obiecta creata feratur mediis ſpeciebus propriis talium obiectorum. Ergo nequit lumen adbuc per alium actum tendere in obiecta creata eo modo, quo in illa fertur actus ſcientiæ infuſæ. Maior ſupponitur à cunctis. Mioor probatur. Etenim quilibet actus à lumine gloriæ productus pendet à diuina eſſentia tamquam ſpecie propria Dei & aliena creaturarum. Ergo repugnat lumini producere actum, qui in creaturas feratur mediis ſpeciebus propriis illarum. Antecedens ſoppono ex communi, vt vidimus *diſputat. de beata Chriſti ſcientia.* Conſequentia infertur, quia ſi quilibet actus à lumioe producibilis fieri debet ab eſſentia diuina, quæ eſt ſpecies alie oa reaturasum, optimè infertur, nullum eius actum fieri de facto poſſe mediis ſpeciebus propriis obiectorum. Ergo nullus fieri poterit à lumine eo modo, 27.

modo, quo actus scientiæ infusæ de facto ab eius habitu fit, videlicet mediis speciebus propriis obiectorum, quæ attingit. Ergo lumen gloriæ diuersum formale habet obiectum ac habitus scientiæ infusæ. Ergo ab hoc realiter distinguitur.

28. Argues primò contra resolutionem; nulla est ratio sufficiens ad reponendum in Christo habitum scientiæ infusæ distinctum à lumine gloriæ. Ergo. Antecedens probo, quia si aliqua daretur ratio esset ea, quam adducit communis, nempe vt Christus creaturas naturales, & supernaturales attingeret. At lumen gloriæ non solum est ratio attingendi Deum, sed etiam creaturas istas enumeratas. Ergo nulla est ratio ponendi habitum scientiæ infusæ à lumine distinctum. Maiorem supponit Suarez ex communi. Minor probatur, nam virtus, quæ potens est aliquod obiectum primarium attingere, etiam est potens ad omnes illius participationes. Sed lumen gloriæ est potens elicere actum attingentem Deum. Ergo erit potens elicere actum, qui in cæteras Dei participationes feratur, quales sunt creaturæ tam naturales, quam supernæ. Maiorem explicat Suarez exemplo charitatis, quæ quia potens est producere actum tendentem in Deum propter eius summam bonitatem, etiam est potens producere actum tendentem in eius participationem, quæ est proximus, propter ipsum Deum. Id ipsum patet in potentia visiua, quæ semel potens ad lumen est etiam potens ad colores. Applica hæc ad intentum.

29. Respondeo negans antecedens. Ad probationem distinguo Maiorem; vt Christus res naturales, & supernaturales cognosceret vtcunque, nego. Vt illas cognosceret in proprio genere, in seipsis per species illarum proprias concedo Maiorem; & distinguo Minorem; at lumen gloriæ non solum est ratio attingendi Deum, sed etiam creaturas illas in Deo media diuina, quæ est illarum aliena species, concedo. Est ratio attingendi creaturas in proprio genere mediis creatis speciebus, nego Minorem, & consequentiam. Ad probationem Minoris distinguo Maiorem. Virtus, quæ potens est aliquod obiectum primarium attingere potens est etiam eius attingere participationes, si istæ rationem formalem subinduant, concedo, si talem rationem formalem non induant, nego. Et concessa Minori distinguo consequens. Ergo erit potens elicere actum, qui in cæteras Dei participationes feratur, quales sunt creaturæ vt cognitæ in Deo per speciem alienam illarum, concedo. Vt cognitæ in proprio genere & per species illarum proprias, nego consequentiam. Nec amplius deuincunt exempla. Illud de charitate potest habere duplicem sensum. Primus est si dicatur, habitum charitatis elicientem amorem Dei propter eius bonitatem posse elicere amorem tendentem in proximum propter ipsam Dei bonitatem; & hic sanus est, & ideò, quia proximus, qui est obiectum materiale, attingitur sub eadem ratione formali bonitatis diuinæ, sub qua ipse Deus, qui est primarium obiectum, attingitur, & hac ratione etiam attinguntur de facto creaturæ per visionem beatam, dum in Deo videntur indirectè. Secundus vero sensus est, si affirmes habitum charitatis elicere amorem Dei propter eius bonitatem posse elicere amorem, tendentem in proximum propter eius supernaturalem sanctitatem. Et hunc sensum esse falsum annotauimus *suprà num. 24. ex dictu. tract. de charitate*: Sed adhuc illo permisso potest aliqua disparitas adumbrari: siquidem bonitas supernaturalis quamuis creata participat rationem formalem obiecti charitatis, quæ est bonitas increata dilecta eodem actu, quo bonitas ipsa creata diligitur; at vero creatura in proprio genere visa ab hoc actu, & Deus in seipso visus ab eodem actu repugnat. Vt colligi potest ex dictis *num. 26. & 27.*

30. Argues secundò. Non repugnat lumini de facto elicere actum tendentem in creaturas in proprio genere per proprias species. Ergo ruit conclusionis ratio. Antecedens probo, si illas sic attingere non posset de facto lumen maximè, quia de facto elicit actum tendentem in Deum in seipso, qui est illi primarium obiectum. At cum hoc compatitur alius actus, qui tendat in creaturas in proprio genere & per proprias species. Ergo non repugnat lumini de facto elicere actum, qui tendat in creaturas in proprio genere per species proprias. Probatur minor, lumen intellectus Angelici elicit actum, quo se cognoscit tamquam obiectum maximè proprium, & proportionatum valdè, & cum isto actu compatitur elicientia alterius actus quo se extendit ad res alias per proprias illarum species. Ergo cum illo actu à lumine elicito, quo essentiam diuinam tangit in seipsa tanquam obiectum potissimum & principale compatietur elicientia alterius actus ab ipso lumine gloriæ, quocirca alias res creatas altiori modo, quam per aliud lumen, versari possit.

31. Nec refert, si respondeas, esse disparem rationem in vno ac in altero casu, quia in vno loquitur de potentia intellectiua Angelica, & in nostro casu sermo est de virtute eiusdem habitus, nempe luminis; Ab vniuersalitate enim intellectus ad vniuersalitatem habitus non valet illatio: vt patet, nam quilibet intellectus ferri potest ad omne ens, & ex hoc non infertur posse aliquem habitum de facto in omne ens ferri.

32. Non inquam hoc refert, quia hæc est præfixa regula, quò lumen intellectuale est perfectius, eò habet vniuersalius obiectum. At lumen gloriæ est omnium intellectualium luminum perfectissimum. Ergo vniuersalius illis habere debet obiectum. Ergo ad minus illud idem, quod lumini intellectuali Angelico concessimus *num. 30.* & consequenter poterit elicere actum, quo res creatas in proprio genere, & in seipsis per species proprias attingere valeat.

33. Respondeo primò iuxta solutionem datam, illam regulam non esse vniuersaliter veram, quia maior vel minor perfectio potentiæ vel habitus naturalis non est argumentum maioris vel minoris vniuersalitatis, seu extensionis in obiecto. Compatitur cum æquali extensione obiectiua inæqualis potentiarum perfectio, vt patet in Angelico & humano intellectu, quibus

adest inæqualitas perfectionis, & inest illis æqualis vis extensiua ad obiecta terminata: Et in habitibus effectiuis idem comperitur, temperantia naturalis imperfectior est infusa, & ambabus correspondet æquale obiectum extensiuum. Perfectio igitur tam potentiarum quam habituum ex perfectiori ratione formali decerpenda est. Lumen gloriæ vtpote nobilissimum omnium nobilius agnoscit obiectum formale, nempe Deum in seipso & per speciem diuinam visibilem; quamuis ergo non ad tot obiecta materialia se extendat ad quæ se extendit lumen Angelicum, non ideò à maiori notabilitate cadet ob rationem datam.

34. Respondeo secundò, omissa solutione data inter arguendum, atque adeò permissa veritate illius regulæ, non agnosco vim consequutionis, siquidem quamuis concedatur, lumen quia nobilissimum ad plura obiecta se extendere debere, quam lumen Angelicum, non infertur. Ergo lumen gloriæ debet attingere illa obiecta eo modo per species scilicet proprias, quo attingi solent per actus scientiæ infusæ: Hæc enim illatio est deducenda, quia illa deducta optimè infertur identitas luminis gloriæ cum habitu scientiæ infusæ: sed tamen in hoc argumento nulla apparet assumptio prædictam consequentiam inferens; nam ex eo quod plura, vel pauciora creata obiecta attingat lumen gloriæ, non sequitur illa pertingere in proprio genere & per proprias species qualiter ab habitu scientiæ infusæ pertingi dicuntur. Nec paritas luminis Angelici id suadet, quia licet illud eliciat actum quo se percipiat, & alia obiecta per species proprias mediis aliis actibus pertingat; hoc ideò est, quia in elicientia istorum actuum nullum apparet inconueniens, aut repugnantia; optimè enim intelligo Angelum se ipsum cognoscere per actum A, & per actum B, cognoscere leonem mediante propria leonis specie; at vero actus ille, quo lumen gloriæ creaturas cognoscat in se ipsis per proprias species, opponitur statui beatifico luminis, in quo nulla est dabilis species propria alicuius obiecti, quæ simul cum lumine gloriæ ad talem actum producendum concurrat.

Sectio III.

Habitus scientiæ infusæ distinctus est ab speciebus intelligibilibus.

35. Est communis resolutio hæc cunctis sanct. Doctor. discipulis, quos *loco citando* citauimus, & probabilior iudicatur à cæteris extra scholam Thomisticam, demptis Valentia, Vasquio, & Bernalio. Nec in ea probanda detinebimur, cum non leuem de hac re in præsenti *tract. disputat. 1. dub. 2. sect. 2.* per totam instituerimus discussionem. Vide illa, quæ efficaciter præsentem resolutionem demonstrant. Nec hic se offert specialis difficultas, quæ iam acta iterare nos cogat. Solum de mente sanctissimi Præceptoris breuiter edisseremus propter aliquos, qui diuum Thomam in contrarium perducunt.

36. Probat ergo cum aliis Bernal *disputat. 33. sect. 5. numero* 104. SS. Doctor. esse aduersarium nostræ resolutioni; Angel. Præcept. *hic art. 6.* decernit, hanc scientiam esse distinctam in diuersos habitus, quia distinctas continet impressas species. Sed hæc ratio nulla foret, nisi supponeret, species cum habitibus realiter identificari, cum possit iuxta communissimam sententiam vnus habitus pluribus vti speciebus. Ergo, &c. Maior patet, nam SS. Doctor. in corpore illius articuli probat, scientiam istam constare diuersis habitibus, ex eo, quod intellectus humanus, qualis erat in Christo vt homine, connaturalius intelligit per species minus vniuersales, quam Angelicus. *Et ideò debuit accipere plures species.* Ad secundum autem respondens ita scribit: *Et ad huiusmodi modum pertinet, quod scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.* Ad 3. denique respondet ita: *Et ideò oportuit, esse in anima Christi proprias species singularum rerum, ad cognoscendum cognitione propria vnumquodque, & secundum hoc oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi, vt dictum est.*

Respondeo, SS. Doctor. expressè stare pro assertione nostra *articul. 6. ad 3.* vbi præter species concedit intellectui Christi lumen diuinitus infusum per hæc verba: *Quod lumen diuinitus infusum est communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur, sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur.* In his enim verbis clarè sentire videtur Angelicus Doct. dandum esse habitum qui sit lumen diuinum distinctum ab speciebus. Cum non aliter eum in intellectu Christi reponat ad supernaturales cognitiones eliciendas, ac constituat intellectum agentem in illo ad naturales cognitiones causandas. At in sententia sanct. Doctor. intellectus agens est realiter distinctus ab speciebus. Ergo sentit lumen hoc diuinum ab speciebus infusis realiter differe debere. Et miror Aranjum *hic dub. 2.* tenuisse SS. Doct. in hac solutione ad tertium contrarium sententiam defendere propter illa verba immediatè succedentia videlicet, *Et ideò oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum cognitione propria vnumquodque; Et secundum hoc oportuit esse diuersos habitus scientiæ in Anima Christi.* Cùm hæc verba clarum sensum pro nostra resolutione sustineant; Etenim scientia quæuis duo importat. Vnum in recto, nempe qualitatem ex parte potentiæ se tenentem. Alterum in obliquo, videlicet species, quæ ex parte cognoscendorum se tenent. Quando ergo asseruit SS. Doct. ponendos esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi. Ly *scientiæ habitus* sumendum est pro eo, quod scientia in obliquo necessario designat, nempe pro speciebus, quod verum est. Nec enim insolitum est rem accipere pro eo quod de connotato indispensabiliter importat res ipsa. Sic enim esse mentem SS. Doctor. interpretandam edocent verba antecedentia nuper expensa. Cùm in illis sustineat scientiam, quoad id, quod dicit in recto, esse lumen diuinitus infusum, distinguique ab speciebus, sicut intellectus agens ab eisdem discriminatur. Ex hoc claret, SS. Doctor. in cæteris subsequentibus habitum illum esse multiplicandum edocentem 37.

centem, intelligendum eſſe de multiplicatione illorum, quæ de obliquo annotantur à ſcientia alias ſi in his identitatem ſpecierum cum recto habitus ſuſtineret, iam duplex contradictorium in exiguo verborum interſtitio ſanctiſſim. Doctor. affirmaret. Per hæc ad alia ſolutio patet.

Sectio IV.

Scientia Chriſti infuſa perfectior eſt quoad ſubſtantiam Angelica ſcientia nedum naturali, ſed ſupernaturali.

Nota ante probationem hoc nomen, ſcientia, vt *ſupra num.* 37. innui, tria inuoluere, & lumen, ſpecies, & modum claritatis iuxta quæ ſectionis reſolutio intelligi poteſt, nam exceſſus, quo vna alteram ſcientiam antecedit, poteſt ſecundum aliqua ex his, quæ deſignauimus, metiri: taliterque vnam alteram excedere ſecundum aliquid eorum, vt ſecundum aliud ab illa excedatur. Patet hoc in aſſenſu fidei, qui licet aſſenſum ſcientiæ noſtræ excedat in lumine, exceditur ab hac in euidentia. Igitur dum dicimus in concluſione ſcientiam Chriſti infuſam excedere quoad ſubſtantiam Angelicam ſcientiam, poteſt talis exceſſus conferri vel quoad lumen, ſpecies, aut claritatem. Singula breuiter curremus.

38. Imprimis reſolutio noſtra eſt vera de exceſſu quoad lumen. Ita vix omnes contra Scotum *in* 3. *diſtinct.* 14. *quæſtione* 3. & 4. Bonauentura *art.* 1. *quæſt.* 1. qui cum teneat ſcientiam iſtam eſſe per accidens infuſam, atque adeo eiuſdem rationis cum noſtra conſequenter defendunt illam eſſe quoad lumen abſolutè imperfectiorem Angelica ſcientia. Nos vero cum defendamus ſcientiam hanc quoad lumen eſſe per ſe infuſam & quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, fit, conſequenter defenſuros fore, eandem, quoad lumen excedere debere abſolutè ſcientiam Angelicam, cuius lumen eſt quoad ſubſtantiam naturale.

39. Similiter excedit ſcientia hæc quoad lumen Angelorum ſcientiam ſupernaturalem, ſiquidem manifeſtum eſt Chriſtum in donis ſupernaturalibus omnem Angelorum collectionem exceſſiſſe.

40. Argues. Intellectio Angelica ſcientifica perfectior eſt cognitione ſcientifica infuſa Chriſti. Ergo lumen ſcientiæ infuſæ Chriſti non eſt nobilius lumine ſcientiæ Angelicæ. Conſequentia patet, quia ſi nobilius eſſet, cum lumen ſit tota ratio agendi proxima, fieret, cognitionem ſcientificam infuſam Chriſti euaſuram perfectiorem qualibet Angelorum ſcientifica cognitione. Antecedens probo, nam intellectus perfectior ſemper elicit intellectionem perfectiorem. Hoc enim generale eſt cuique principio, nobiliorem ſcilicet effectum producere iuxta nobilitatem virtutis producentis. At intellectus cuiuſvis Angeli perfectior eſt intellectu humano Chriſti. Ergo ab illo perfectior intellectio prodit, quam ab iſto.

41. Reſpondeo negans antecedens. Ad probationem diſtinguo Maiorem; ſi talis intellectus ſecundum ſuam inſitam & connaturalem virtutem influat, do. Si tamen ſecundum eleuantem virtutem influat, nego. Itaque ſi tam Angeli, quam Chriſti intellectus ſuo naturali ponderi relinquantur, itaut iuxta quantitatem virtutis illis connaturalem operentur, ſemper Angelica mens nobiliorem progerminabit intellectionem, quam Chriſti mens. At in præſenti hæc non agit niſi vt eleuata à lumine diuinitus infuſo, quod cum virtutem naturalem intellectus Angeli antecellat, fit, iuxta illius exceſſum cognitionem inditam Chriſti Angelica euaſuram perfectiorem.

Iam quod ſcientia Chriſti indita quoad ſpecies Angelicam ſcientiam excedat eſt commune cunctis, quam ſic SS. Doctor. in hoc *artic.* 6. ſuadet, quia videlicet ſpecies inditæ Chriſti menti commenſurantur humano operandi modo illius, non quia ſicut ipſa mens naturalis eſt, ita prædictæ ſpecies naturales extiterint, ſed quod licet fuerint ſupernaturales quoad entitatem, tamen ſe accomodant menti illas ſuſcipienti, quæ quia iuxta ſuam exigentiam ſemper variis & minus vniuerſalibus ſpeciebus vtitur, quam mens Angelica, ita ſpecies ſcientiæ huius ſunt variæ, nec ita vniuerſales, ac Angelicæ. Verum, quia ſupernaturales, ſicut & ipſum lumen, cui inſeruiunt, viuaciores, & expreſſiores ſunt obiectorum ſuorum, quam ſpecies Angelicæ. Ergo ex mente SS. Doctor. ſcientia infuſa Chriſti eſt nobilior Angelica etiam quoad connotarum ſpecierum, ea videlicet excellentia, qua viuacior & expreſſior repræſentatio languidiorem præeminent manifeſtationem. 42.

Verum cum exceſſu iſto cohæret ſcientiam hanc ab Angelica ſuperari quoad modum attingendi obiecta ſua, ita expreſsè SS. Doctor. quem ſui diſcipuli vnanimiter ſequuntur. Rationem huius aſſerti præſtant omnes ex Angel. Præcept. hic. Etenim vt poſtea dicemus, Chriſtus hac ſcientia vti valebat componendo, diſcurrendo, & media conuerſione ad phantaſmata; Quorum eſſe expertem vſum ſcientiæ Angelicæ communiter defenditur. Ergo quoad modum attingendi obiecta ſuperabatur ſcientia infuſa Chriſti ab Angelica ſcientia. Conſequentia patet, nam ad phantaſmata conuerti, eſt phantaſiam ignobilem potentiam in ſibi ſociam cum aliquali dependentia vendicare. Componendo, vel diſcurrendo obiecta percipere arguit maximam limitationem in actibus cognoſcendi. 43.

Sed contra aſſertum iſtud militat inconſequentia doctrinæ. Etenim cum SS Doct. decreuimus ſcientiam infuſam Chriſti eſſe ſecundum ſuam entitatem ſcientia Angelica nobiliorem: Ergo non poſſumus defendere illa eſſe ignobiliorem quoad modum operandi. Probo conſequentiam. Quia tenemur ſuſtinere alterum principium illibarum, quod ex SS. Doctor. ebiberunt cuncti eius diſcipuli, nempe operatio ſequitur eſſe. Ergo ad nobilius eſſe æquè nobilis operatio. Ergo ſi ſcientia infuſa Chriſti eſt nobilior quoad eſſe entitatiuum Angelica ſcientia, etiam eius modus operandi excedere debet modum operandi Angelicæ. Ergo contrarium ſuſtinentes inconſequentia notabimur. 44.

45. Respondeo, concesso antecedenti distinguo consequens. Ergo non possumus defendere illam esse ignobiliotem quoad modum operandi, qui eius exigentiæ naturaliter sit debitus, concedo. Qui tatione extrinseci illi competat, nego consequentiam. Ad huius probationem: Explico axioma à SS. Doctore datum. Operatio sequitur esse, operatio inquam quæ talis esse exigentiæ naturaliter debeatur, est verum: operatio, quæ tatione alicuius connotati extrinseci conueniat eidem, est falsum. Et quia componere, discurrere, conuertique ad phantasmata sunt operationes minimè debitæ iuxta exigentiam ipsi scientiæ infusæ, sed ad summum ratione subiecti, nempe humanitatis, cui in omnibus, quæ non repugnant, commensuratur scientia infusa; sicut & alia dona gratuita; ideo absque eo quod illi axiomati aliquid detrahamus veritatis possumus defendere & scientiam infusam Christi quoad suum esse Angelicam excedere & excedi ab ista quoad modum eius operandi.

46. Sed instabis. Adhuc secundum modum operandi scientiæ infusæ ratione subiecti competentem nequit à modo operandi Angelicæ scientiæ superari. Ergo. Antecedens patet, nam modus operandi huius scientiæ quantumuis sit à phantasia dependens, & discursiuus, illique ratione subiecti conueniens nascitur efficienter tanquam à ratione adæquata operandi à scientia infusa, quæ est perfectior quoad esse entitatiuum scientia Angelorum. Ergo ab ista nequit superari etiam quoad modum operandi ipsi scientiæ infusæ Christi ratione extrinseci connotati conuenientem. Consequentiam probo. Eo ipso, quod talis cognitio sit compositio, siue discursus, dependénsque à phantasia fiat ab infusa scientia necessario procedit ab habitu & speciebus supernaturalibus. Ergo talis operatio necessario supernaturalis euadit, quantum ad substantiam. Consequentia est clara. Quia dedendere à phantasia eius supernaturalitatem non minueret, quia hic & nunc visionem beatam dependere ab intellectu cuius entitas naturalis est, non obest visionis supernaturalitati quoad substantiam. Tunc sic. Sed operatio Angelicæ scientiæ quantumuis à phantasia independens, compositionis, & discursus exriterit expers est naturuli quoad substantiam. Ergo quamuis operatio dependens à phantasia conueniat scientiæ infusæ Christi ratione subiecti adhuc nequibit superari operatione Angelicæ scientiæ, cum supernaturalia à naturalibus nunquam excedi valeant.

47. Respondeo negans antecedens. Ad probationem concesso antecedenti distinguo consequens. Ergo nequit superari secundum conceptum implicitum entitatiuum & explicitū supernaturalitatis, quem exprimit, cócedo. Secundū alios cóceptus expressos, nego. Ad probationem concessis antecedenti, & consequentia, admitto subiunctam. Et distinguo consequens eadem distinctione, qua primum distinxi. Itaque fateor, quod si cognitio quouis modo insumpta orta à lumine & specie diuinitus infusis conferatur cum cognitione naturali quantumcunque nobili, illam debere hanc superare quoad conceptum supernaturalis. At si illa infumatur & hæc secundum alios conceptus, quos vel imbibunt, vel exprimunt, optimè compatietur, quod ea, quæ aliam superat, quia supernaturalis, superetur ab ista secundum aliam considerationem. Exemplum est clarum in præsenti puncto. Scientia hæc infusa tam quoad lumen, quam quoad species est quoad entitatem superna; substantia Angeli est entitatiuè naturalis, atque adeo si conferantur scientia infusa & Angelus secundum rationem genericam naturalis, & supernaturalis, scientia Angelum superabit; sin vero collatio inter illa fiat secundum rationem inhærentiæ, Angelus superabit scientiam; nam hæc tam quoad lumen, quam quoad species intellectui inhæret, quapropter ab illo dependet, quod imperfectionem in quolibet accidente arguit, secus euenit Angelo, qui quia substantia stat per se, à subiecto omni independens.

Sectio V.

Species impressa scientia infusa non fuit vna solum physicè.

Contra istam resolutionem sunt omnes, qui speciem in hac scientia identificant cum habitu, & consequenter, vt de se patet, necnon Marsilium sequuti, qui licet speciem ab habitu distinguant, tamen vnicam speciem scientiæ infusæ inseruisse defendunt, verum resolutio nostra expresse edocta est à SS. Doctor. *hic art. 6.* vbi conspicue huic scientiæ plutalitatem specierum designat, ita communiter omnes discipuli SS. Doctor. & ex aliis Suarez, & plures suæ societatis. Ratio alia non est quam quæ ab Angelico Præcept. *vbi supr.* adhibetur. Etenim non aliter de facto prestitæ fuerunt species nisi iuxta modum magis proportionatum naturæ subiecti illas recipie[illegible] Cum ergo modus proportionatior nob[illegible] totus intellectui humani sit obiecta sua medijs pluribus speciebus intelligere, consequenter fit, de facto Christo plures species impressas fuisse collatas. Maior docetur à SS. Doctor. & quidem si in collatione alterius cuiusvis doni gratuiti seruatur proportio cum modo connaturali subiecti recipientis; Cur talis correspondentia specierum collationi est deneganda. Minor patet, siquidem inductione conspicitur, intellectum humanum, tam dum in corpore, quam extra illud non vnam, sed plures species impressas obtinere. Angelo etiam pluralitas specierum insidet. Signum ergo est connaturaliotem operandi modum esse intellectiones efficere media specierum multiplicitate. An vero possibiliter posset Christus per vnicam speciem in cognitionem omnium obiectorum huius scientiæ deuenire, pendet ex possibilitate speciei, quæ vna cum sit, tot tamque varia obiecta posset quidditatiuè repræsentare: iuxta cuius resolutionem poteris de primo dictamen efformare. 48.

Bernal Marsilij sententiam suscitatus censuit *disputat. 35. sect. 3. num. 75.* datam Christo fuisse ad vsum huius scientiæ speciem vnam physicè simplicem, atque adeò tam vniuersalem, vt ad omnia eiusdem scientiæ obiecta se extenderet. Quod sic primo ostendit *n. 76.* Talis species sic exposita 49.

expoſita eſt poſſibilis, vt multi cum Suarez fatentur. Ergo fuit Chriſto conceſſa. Nec ſatisfacies, ſi neges conſequentiam, quia non quidquid poſſibile eſt, adſcribendum ſtatim animæ Chriſti. Siquidem replicat Bernal. *ibidem*. Imprimis non eſt captu difficillimum, quod vna ſpecies ad tot ſe extendat obiecta, cum captu ſit facilè, quod idem habitus indiuiſibilis intrinſecè ſupernaturalis, verſetur circa omnia ſcientiæ iſtius obiecta, quamtumuis diuerſa, diuerſorumque ordinum, vt à nobis ipſi Chriſto conceditur de facto. Ergo nec eſt captu difficillimum, quod eadem indiuiſibilis ſpecies impreſſa repræſentet omnia iſtius ſcientię obiecta, quamtumlibet in ſe ipſis diuerſa, & ordinum diuerſorum. Ergo tribuenda eſt animæ Chriſti.

50. Reſpondeo & omiſſis, quæ miſcet, admitto antecedens de poſſibilitate ſpeciei ita vniuerſalis, & nego conſequentiam vltimam de eius in Chriſto actuali exiſtentia. Nec hanc oſtendit exiſtentia vnius habitus; imò ex iſta ſumitur ratin denegandi illam. quod ſtatim ſubiiciam. Itaque tametſi poſſibilis ſit ſpecies ita latè diffuſa, tamen de facto ſic in Chriſto non extitiſſe colligitur ex eo, quia eius collatio fuit facta, vt diximus, iuxta modum magis connaturalem operandi intellectus humani, qui non per vnam, ſed per plures ſpecies ſua callet ſemper obiecta. Vnde ſpecies huius ſcientiæ datæ fuerunt per correſpondentiam ad ſpecies, quas ſibi ex obiectis nanciſcitur intellectus. Sicut habitus huius ſcientiæ fuit diuinitus collatus per correſpondentiam ad intellectum: quia hoc eſt ſupernaturalia & gratuita naturalibus conſonare: Et exinde fit, quod ſicut in linea naturali intellectus eſt potentia. Ita in ſupernaturali linea habitus infuſus eſt ſimpliciter potentia; & ſicut in naturalibus ſpecies ſe tenent ex parte obiecti, ita infuſæ ſpecies ex parte obiecti ſe tenent. Ergo ſicut in naturalibus non bene arguitur: obiecta cognita ſunt plura. Ergo & potentia intellectiua naturalis eſt multiplex, bene tamen infertur. Ergo ſpecies impreſſæ naturales ſunt plures. Ita nec bene infertetur in ſupernaturalibus. Obiecta cognita ſupernè ſunt plura. Ergo habitus eſt multiplex, bene tamen: Ergo ſpecies infuſæ ſunt multiplicandæ. Rurſum & ſicut in naturalibus ex vnitate potentiæ ad plura obiecta cognoſcenda non infertur bene vnitas ſpeciei ad illa repræſentanda. Ita non bene arguit Bernal. ex vnitate habitus infuſi ad plura obiecta ſupernaturaliter intelligenda vnitatem ſpeciei ad eadem obiecta ſupernè repræſentanda. Siquidem tam in ſupernis actibus eliciendis ſe habet infuſus habitus vt potentia, ac in naturalibus ſe habet vt potentia noſter intellectus

51. Sed inſtare poteris ex Bernalio *numero* 77. ſpecies & habitus debent habere proportionem, tum inter ſe; tum etiam cum ea dignitate, cuius intuitu tribuuntur: Atqui ſpecies huius ſcientiæ, ſi multiplex ſit, nec habebit proportionem cum habitu, vtpote ſimplici, neç cum dignitate gratiæ vnionis, vtpote ſimpliciter infinitæ. Ergo, &c. Præterea ſcientiæ iſtius habitum eſſe phyſicè vnum, ideo aſſeritur, quia ſi eſſent phyſicè multi, deberent eſſe infiniti, cum non eſſet ratio ponendi potius duos, vel tres, quam centum, aut mille. At hæc eadem ratio procedit in ſpecie impreſſa, vt quiſque facilè deprehendet, ergo omnino neceſſarium eſt, ſpeciem iſtam in vnitate ſimplicem Chriſti animæ dare.

Reſpondeo confitens, ſpecies & habitum tum inter ſe, tum & cum dignitate cuius intuitu tribuuntur, debere proportionem ſeruare ſecundum aliquam rationem. Itaque ſpecies & habitus ſcientiæ infuſæ proportionantur in ordine, nam ſicut habitus ſupernus eſt, ita & ſpecies illius ſupernaturales extant: non tamen ex vnitate & multiplicitate petenda eſt proportio; Cum habitus habeat exigentiam ad vnitatem, vtpote munus potentiæ ſupernaturalis ſubeat, quæ ſicut in naturalibus vna eſt, ita & in linea ſupernaturali vnitatem debet ſeruare: at ſpecies non ex parte potentiæ, ſed ex parte obiectorum, quibus vicariantur, ſe tenentes, vnitatē ex ſe non exigunt, quapropter quoad indiuiſionē habitus & ſpecies proportionari nequeunt; Quando enim extrema aliqua dicuntur in ordine ad aliud proportionari, proportio illa explicanda eſt iuxta merita & exigentiam illorum. Iam quod proportio ſpecierum cum Chriſti dignitate non deſideret in illis infinitam in vnitate extenſionem; ſuadet doctrina præiacta *tractatus antecedentis*. Vbi dedimus gratiam habitualem animæ Chriſti ſimpliciter finitam, quantumuis infinitam poſſibilem non abnnueremus iuxta plurium placita, Præterea in hoc eodem *tractat.* conceſſimus intellectui Chriſti cognitionem beatam minimè omnia poſſibilia attingentem, quamuis cognitio illa tangens maioris eſſet dignitatis, quamque vt poſſibilem plures admittunt, & de facto negant concedendam eſſe. Et omnium dant rationem, quia tam gratia, quam viſio finita magis annuere videretur connaturali modo potentiæ humanæ Chriſti, quæ finita eſt: Non abſimiliter diſcurrimus de ſpeciebus, quas diximus eſſe plures, quia connaturalius inſeruient multiplicatæ intellectui humano, quam multiplicitatem ſpecierum, ſicut & Angelicum exigere, experientia ipſa admonet. 52.

Ad Confirmationem aſſero, non ideò habitum huius ſcientiæ cenſendum vnum, quia ſi eſſet multiplex, in infinitam multitudinem abiret; ſed quia cum in linea ſupernaturali habitus infuſus ſubeat munus potentiæ, & hæc in naturalibus non multiplex, ſed vna deſideratur ad ſuas functiones intentionales præſtandas, ideò vnus & indiuiſus à nobis, & à cunctis deſignatur. 53.

Iuxta aſſerta hæc facilem ſubeunt indaginem Placita Lugi, qui *diſp.* 20 *num* 63. tria protulit. Primum, ſi Chriſtum per ſcientiam nouit in ſeipſis omnia poſſibilia vel ſaltem infinita, ea nouit per ſcientiam vnam phyſicè ſimplicem: quia non potuit illa noſſe per plures, niſi actu infinitas. Sed iſtæ repugnant. Ergo per vnam dumtaxat ſpeciem illa cognoſcit. Sed hoc placitum facilè diruitur. Etenim vt patet ex contextu Lugi, cunctæ res poſſibiles ad certos & determinatos ordines & capita finita, taliter quod ſingulæ actu cognoſci poſſent per ſingulos actus huius ſcientiæ finitos quoad nu- 54.

merum. Ergo pro illis repræsentandis posset designare totidem species numero finitas. Si enim apud illum infinita possibilium congeries est reducibilis ad determinatam, & finitam seriem, in qua finitas cognitiones quoad numerum terminare valerent; cur eisdem non præfigit seriem determinatam, secundum quam ab speciebus finitis quoad numerum repræsentari possent?

55. Secundum Lugi assertum est, Christum omnia futura cognoscere per hanc scientiam. Ex hoc infert vnitatem speciei illa manifestantis. Etenim illa sunt infinita, vt constat in actibus liberis futuris pro tota æternitate. Ergo si plures repræsentantur species, istæ deberent esse infinitæ. At infinitæ species repugnant. Ergo vna est designanda. Sed istud placitum eodem impetu, ac præcedens ruit.

56. Tertium Lugi placitum erat, si Christus per hanc scientiam non cognouit omnia nec infinita possibilia, sed finita; non ea nouit per vnicam speciem, sed per plures, quia non sequitur istas debere esse actu infinitas; & modus cognoscendi tam multa obiecta per plures, & non per vnicam, est humano & Angelico intellectui connaturalius. Sed istud pronunciatum est sententia, quam defendimus: & hucusque commendauimus.

Sectio VI.

Species huius scientiæ fuerunt minus vniuersales, quam species Angelicæ.

57 Istam resolutionem sequuntur communiter Thomistæ, & adeò expressè à SS. Doctor. traditam, vt Suarez contrariam defendens asserat *tom. 1. in 3. part. disputat. 29. sectione 1.* se à sententia Angelici Præceptoris recedere. Ratio asserti alia non erit, ab ea, quam affert sanct. Doctor. *articul. 6. in corp.* vbi hæc: *Respondeo dicendum, quod, vt supradictum est, scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ, vt recipiat species in minori vniuersalitate, quam Angeli, ita scilicet, quod diuersas naturas specificas per diuersas species intelligibiles cognoscat.* Quæ verba communiter à Thomistis ad formam hanc reducuntur. In infundendis speciebus huius scientiæ seruauit Deus connaturaliorem modum animæ rationalis in possessione specierum sua obiecta repræsentantium; sicut in cæteris donis gratuitis donis similem stylum, quantum possibile est, diuina & suauis Prouidentia custodire dicitur. Sed connaturalior modus animæ in habendis speciebus suorum obiectorum, quæ scientifice callet, est, vt pro singulis obiectis totidem species obtineat: qui modus habendi species Angelicæ menti non competit. Ergo species, quæ huic scientiæ inditæ Christi inseruiebant, minus quam Angelicæ vniuersales fuerunt.

58. Rationem hanc existimat Suarez & pauci suæ societatis esse inefficacem, momenta, quibus mouentur apponam infrà; interim tamen examinaturi sumus vim istiusmodi discursus. Tota igitur vis rationis SS. Doctor. consistit in verificanda propositione hac, Deus infundens animæ Christi species istas attendit modo humano illius intellectus: veritate huius ostensa sine discrimine ibit prædicta ratio. Sic Ergo explico dictam propositionem; Etenim supposito, quod Christus non per vnam, sed per plures species sua obiecta cognoscat, nullum est fundamentum suadens maiorem, vel minorem vniuersalitatem illarum nisi naturalis modus operandi intellectus humani Christi. Ergo in infundendis speciebus pluribus menti Christi attendit Deus illius modo connaturali operandi, vt ipsis tantam, vel tantam vniuersalitatem præstaret. Antecedens ostendet inductio capitum, vnde prædicta vniuersalitas ortum in illis habere potest. Primum est dignitas infinita Christi. Hæc non, siquidem excellentia hæc magis vrget vnitatem speciei, quam tantam, vel tantam vniuersalitatem in speciebus multiplicatis. Quia si hæc valeret illatio. Christus infinitè excedit Angelos. Ergo vsurus est speciebus vniuersalioribus Angelicis. Valeret etiam hæc altera. Ergo Christus vnica specie omnia creata obiecta repræsentante est vsurus; quia assensu facto ad supremum Angelum, qui vnica specie, vt aliqui ferunt, sua obiecta conspicit, adhuc illum in dignitate infinite excedit Christus. Ergo sicut Angelus supremus etiam Christus vnicam speciem est habiturus. Quod esse falsum ostendit *sect. præcedens.*

Secundum caput potest esse tanta & tam diuersa obiectorum varietas. Hæc non, quia obiectorum pluralitas non exigit hanc vel illam vniuersalitatem in specie; imò nec huius vnitatem, aut multiplicitatem; æque bene obiecta quantumcunque varia, & multiplicia repræsentari valent per totidem species, ac per vnam omnium specierum vim repræsentatiuam sibi vendicantem, quam saltem possibilem admittunt communiter. Nec enim obiectorum varietas magis connectitur cum vnitate, vel multiplicitate: atqui varietas & obiectorum multitudo non ita connectitur cum cognitionum multitudine, vt nequeat eadem collectio ab vnica cognitione pertingi, & è contra. Ergo multitudo obiectorum non exigit ex se magis multiplicitatem, quam speciei vnitatem. Atque adeò nec ex se determinat hanc specierum vniuersalitatem, vel illam. 59.

Tertium caput esse potest, vel potentia obedientialis; vel multitudo cognitionum, quas Christus de facto elicuit. Non potentia obedientialis, nam hæc ex se non magis exigit vnam, quam specierum multiplicitatem. Ergo nec exigit ex se tantam, vel tantam vniuersalitatem in speciebus. Consequentia est bona, quia non est maior ratio, quare vnum, & non aliud exigat ex se. Antecedens patet, siquidem potentia obedientialis ex se non exigit magis vnam, quam plures cognitiones supernas, ad quodlibet illorum est indifferens ex se. Ergo potentia obedientialis ex se non magis exigit vnitatem speciei, ac huius multiplicitatem. Iam quod nec aliquid istorum determinatè deposcat cognitionum multitudo, quas elicuit intellectus Christi, breuiter ostendo. Siquidem multitudo cognitionum non magis cum vnitate, & multiplicitate luminis scientiæ infusæ, quam cum vnitate, & multiplicitate 60.

speciei

ſpecierum connectitut : potiſſimè ſuppoſita poſſibilitate vnicæ ſpeciei omnia obiecta repræſentantis : Hæc enim data, & infuſa iotellectui ſimul eum illo plures, & plures poſſet elicere cognitiones æque bene, ac illi infunderentur pro ſingulis cognitinnibus totidem ſpecies ſupernaturales. Ergo multitudo cognitionum ex ſe non exigit ſpecierum multitudinem potius, quam ſpeciei vnitatem. Ergo nec maiurem, nec minorem vniuetſalitatem earundem, cum non adfuerit maior ratio petendi vnum, & non aliud.

61. Ex his omnibus infero. Ergo caput vnicum, vnde prouenit maior, vel minot vniuerſalitas in ſpeciebus Chriſti exhibitis eſt ipſa vis naturalis intellectiua Chriſti. Conſequentia patet ex deſtructinne radicum, ex quibus naſci poterat maior, vel minor vniuerſalitas ſpecierum : aliud enim caput præter excluſa deſignabile non eſt, niſi modus naturalis potentiæ intellectiuæ : atque adeò ſicut hæc eſt vnica radix multiplicandi ſpecies infuſas, ita & illas reddendi minus vniuerſales, quam ſint Angelicæ. Eece maior illa probata.

62. Nunc minorem diſcurſus SS Doctot. nempe: ſed connaturalis modus animæ Chriſti in poſſidendis ſpeciebus ſuorum obiectorum, quæ ſcientificè callet, eſt, vt minus vniuerſales ſpecies, quam Angelus, obtineat, breuiter declaro: Etenim anima Chriſti collata cum natura Angelica eriam minimi Angeli exiſtit in deptesſiori & infimiori gradu intellectualium. Ergo ſicut quia infimus Angelus cum ſuppremo collatus petit connaturaliter ſpecies minus vniuerſales obtinere, ita mens Chriſti depoſcet minus vniuerſales ſpecies ac ſint illæ in quolibet Angelu repertæ.

63. Bernal ſequutus alios antiquiores ſe *vbi ſupra ſect.* 3 §. 1. *numero* 66. habet hæc : Nequit in doctrina SS. Thomæ ſine tripliei inconſequentia dici, ſpecies impreſſas huius ſcientiæ fuiſſe in Chriſto minus vniuerſales, quam Angelicas. Quia S. Doctor. *in* 3. *diſtinct.* 14. *articul.* 3. clarè docet, fuiſſe magis vniuerſales. Ergo ſi abſolutè dicatur, fuiſſe minus vniuerſales, erit vna inconſequentia. Idem S. Doctor. *in hac* 3. *part. quæſtione* 11. *articul.* 4. quærens, vtrum hæc ſcientia in Chriſto fuerit maiut ſcientia Angelorum, non teſpondet, niſi cum hac diſtinctione : ſi ſpectetur huius ſcientiæ lumen ſecundum ſuam perfectionem, certitudinem, & obiectorum multitudinem, maior fuit hæc ſcientia in Chriſto, quam in Angelis ; ſi vero ſpectetur ſecundum imperfectionem, quam accipit à ſubiecto, ſcilicet cognuſcente diſcurſum, & conuerſionem ad phantaſmata ; minot fuit in Chriſto ſcientia iſta, quam in Angelis : atqui de ſpeciebus impreſſis ead.m debet adhiberi diſtinctiu, & reſponſio : Tum, quia iuxta SS. Doct. dicuntur ſpecies eſſe realiter idem cum lumine ; Tum etiam, quia licet reipſa differrent, ſumma eſt vtrorumque proportio. Ergo ſi non adhibeatur hæc diſtinctiu, ſecunda erit inconſequentia. Poſtremo, ſcientia hæc ſicut beata, eſt intrinſecè ſupernaturalis. Sed ob hanc ratiunem ſcientia beata in Chriſto non eſt minus vniuerſalis Angelica. Ergo ſi per ſe infuſa dicatur minus vniuerſalis, tertia inconſequentia incurretur.

Reſpondeo negans abſulutè Antecedens. Ad primam probationem primæ inconſequentiæ, qua conuictus Suarez aſſeruit placitum eius eſſe ibidem à SS. Doctot. edoctum, facilè teſpondet Araujus hic *dub.* 1. prope finem, dicens ſanct. Doctotem ſententiam, quam illuc in tertio ſuſtinuerat, in præſenti *articul.* 6. correxiſſe. Sed poteſt ſecundo reſponderi, quod ſanctiſſ. ſemper eandem ſuſtinuerit ſententiam; nec verba illa *ex* 3. *ſentent.* adducta expreſsè contrarium placitum deuincunt. Etenim verba illa reducuntur ad hæc : quod quanto Limpidius videt intellectus, tantu ex paucioribus poteſt cognoſcere plura. Quæ explicari poſſunt de limpidiori cognitione iuxta exigentiam ordinis & gradus, in quu natura intellectualis continetut; non veru de limpidioti cugnitiune extra ordinem & gradum, in quu talis natura intellectualis teponitut. Vnde licet intellectus Chriſti pet hanc ſcientiam limpidius ſua obiecta excipiat, quam Angelus, hoc illi competit ex lumine & eius claritate ſupra ordinem & exigentiam ipſius naturæ intellectualis Chriſti conuenientibus illi : Menſura enim maioris, vel minuris vniuerſalitatis ſpecierum metitur iuxta otdinem & gradum perfectionis & clariratis naturalium, intra quos natura intellectualis conſtituitur. Vnde cum intellectus Chriſti ex propriis (quamuis limpidius de facto per hanc ſcientiam medio lumine diuinitus infuſo ſua cugnoſcat obiecta, quam Angelus.) collatus cum otdine & gradu perfectionis intellectualis, in quo Angeli ſunt poſiti, extiterit in infimiori, & depreſſiori ſphæra, & ideò eius maior limpiditas in cognitionibus pet hanc ſcientiam non arguit vniuerſaliores ſpecies quam ſint Angelicæ : quia maior, vel minor vniuerſalitas non taxatur iuxta maiorem, vel minorem limpiditatem cognitionum à lumine ſuperno elicitarum, ſed iuxta limpiditatem connaturalem cugnitionum ex proprio lumine cauſatarum. 64.

Nec ſecundam incurrimus incunſequentiam; ſiquidem dum in *articul.* 4. quærit an maior ſit ſcientia hæc infuſa, quam Angelica. Ly, *maior*, ſumpſit, pro perfectiori, ac ſi quæreret, an ſcieotia iſta ſit perfectiur Angelica ; & cum duplex ſit perfectio ſcientiarum vna extenſiua, alia intenſiua quoad clariratem. Ideò vt oſtenderet SS. Doctot, ſcientiam infinitam infuſam exceſſiſſe quoad vtramque perfectionem Angelicam ſcientiam recurrit ad multitudinem ubiectorum, quæ cognouit Chriſtus, & ad quæ non ſe extendunt Angeli, ex quo exceſſu collegit SS. Doctor. maiorem perfectionem extenſiuam in hac ſcientia. Rurſum & ex qua parte recurrit ad perfectius, & eleuatius lumen, ex quo maior perfectio intenſiua in ſcientiis deriuatur, optimè intulit ſcientiam hanc eſſe perfectiorem intenſiuè ſcientia Angelorum. Nec enim vt oſtenderet ſcientiam iſtam eſſe Angelica imperfectiorem ſecundum quid aliu eguit, quam oſtendere per illam Chriſtum ſe poſſe ad phantaſmata conuertere, cuius conuerſionis cum ſit incapax Angelus optimè ex illa intulit prædictum exceſſum ſecundum quid. Vnde nec prædicta reſponſio debebat accommodari ſpeciebus à SS. Doctor. itaut quæſtioni illi reſponderet, 65.

deret, scientiam Angelorum, si spectetur quoad vniuersalitatem specierum, esse perfectiorem Angelica scientia; si vero spectetur quoad modum repræsentandi obiecta per conuersionem scilicet ad phantasmata, quod speciebus Angeli repugnat, esse ignobiliorem scientia Angelica. Tum quia per primam responsionem allatam exactè diremptit quæstionem articuli. Tum etiam, quia ipse in animo habebat semper species huius scientiæ esse minus vniuersales, quam Angelicas, vt postea *art.6.* in limine huius *sectionis citato*, expressè edocuit. Ergo vt ostenderet scientiam Christi esse perfectionem Angelica recursus ad maiorem vniuersalitatem specierum erat inutilis; imò contrarius menti SS. Doct.

66. Nec tertiam inconsequentiam contrahimus, nam scientiam infusam Christi non prædicamus minus vniuersalem Angelica; imò cum SS. Doctore illam simpliciter vniuersaliorem profitemur. Vt patet ex *articul.4.* à Bernalio *citato*. Solum enim defendimus species tali scientiæ inseruientes esse non ita vniuersales, ac sint Angelorum species. Quæ valde differunt; nam quod deficit illis de vniuersalitate supplet illarum multitudo.

67. Arguit Bernal *num.67.* ratione Suarez, & qua conuictus Auersa *3.part. quæst.11. articul.5.* asserit nostram sententiam propter authoritatem SS.Doct. esse valde probabilem. Arguunt sic: nam hæc scientia cum sit intrinsecè superna, non fuit Christo data iuxta propriam capacitatem & proportionem cum intellectu Christi, naturalem. Sed iuxta obedientialem, & supernaturalem. Ergo data illi fuit iuxta capacitatem obedientialem magis accommodatam. Et conuenientem cum vnione hypostatica; & infinita dignitate Christi. Sed hæc dignitas, & capacitas connaturalissimè poscit speciem multo perfectiorem, ac proinde vniuersaliorem Angelicis. Ergo talis Christo fuit infusa. Confirmat Bernal. quia propter hanc rationem Christo data fuit visio beata, beatificus amor, habitus luminis, charitatis, aliarumque virtutum longe perfectiores, quam Angelis. Ergo & species istius scientiæ.

68. Respondeo negans antecedens, nam licet species huius scientiæ essent supernaturales, non exinde collatæ secundum proportionem ad potentiam obedientialem, in qua recipiebantur. Aliàs non vniuersaliores Angelicis haberet, sed vnam indiuisam vim omnium specierum repræsentatiuam complectentem obtineret, siquidem huius possessio, vtpote excellentioris qualitatis magis proportionaretur potentiæ obedientiali, quæ magis splendet, quanto excellentior est perfectio, quæ in ea recipitur; quod Suarez refugit, & Auersa. Et licet Bernal id concedat, eius impugnationem præmisimus *sect. antecedenti*. Itaque collatio talium specierum non seruauit proportionem cum potentia obedientiali quoad vniuersalitatem, sed quoad supernaturalitatē earundem entitatiuam: proportionata fuit commodo naturali habendi species intellectus humani iuxta modum supra explicatum.

66. Ad illud quod adducit Bernal. de Christi dignitate, cui innititur eius confirmatio, Respondeo specierum collationem datam non fuisse iuxta mensuram dignitatis infinitæ Christi, Aliunde non plures vniuersaliores Angelicis, sed vnicam eminentissimam solum concedere deberent Authores, quod præter Bernal. prædicti Authores recusant: Sed datam fuisse in ostensionem veritatis naturæ humanæ, quæ magis manifestabatur ex collatione specierum proportionatarum cum modo connaturali illas habendi secundum gradum infimum intellectualitatis, ad quem spectat natura humana Christi, vt explicuimus *num.58. vsque ad 61.* Præterea, quia ex eo, quod minus vniuersales, quam Angelicæ extiterint species huius scienciæ, non colligitur minus proportionari Christi dignitati, siquidem cum hac maiorem proportionem habet, quod excellentius est, & compatitur bene species illas esse Angelicis excellentiores cum hoc quod est esse minus vniuersales, vt patet ex contextu SS. Doctoris & ex processu *sectionum antecedentium*. Vnde finis, in quem præscribitur collatio specierum, & omnium donorum Christo exhibitorum, est manifestatio naturæ humanæ, & dignitatis excellentissimæ vnionis ad verbum: Hæc duo vna vice collatio specierum minus vniuersalium Angelicis commendat; nam ex qua parte tales species in viuaciore repræsentatione Angelicas antecellunt, sunt decentiores dignitati Christi; & ex qua parte, sunt illis minus vniuersales indicant Christum vt hominem esse in infimo intellectualium gradu repositum; veramque humanam naturam possidere.

Ad id, quod de visione beata, actu charitatis, &c. adducit, fateor illa omnia esse perfectiora cæteris, quæ Angelicis naturis fuerunt præstita; quodque similiter defendo de speciebus illi datis; quas esse perfectiores, quia clariores, expressiores, & viuaciores obiectorum repræsentationes Angelicis profiteor. Sed quid inde ad illationem maioris vniuersalitatis? Nihil. Perfectio enim specierum non in maiori vniuersalitate, sed in maiori expressione obiecti est collocata; non nego speciem vniuersaliorem esse minus vniuersali perfectiorem ex se; vt patet in Angelis, sed quod difficteor est, totam rationem, vnde maior perfectio relucet in specie, esse maiorem vniuersalitatem illius. Vnde in specie duplex est considerabilis perfectio; vna extensiua, & hæc ex maiori illius vniuersalitate depromitur. Alia est quasi substantialis, & intensiua, & hanc haurit species ex maiori viuacitate, & ex processione obiecti. 70.

Arguit secundò Auersa *vbi suprà* ex doctrina nostra; nam nos fatemur, scientiam infusam Christi quoad multitudinem obiectorum, & quoad certitudinem & euidentiam cognitionis esse Angelica perfectiorem. Ergo debemus fateri, species impressas dictæ scientiæ esse etiam Angelicis perfectiores; atque adeò si sunt magis perfectæ in intensione & claritate, etiam debebunt esse vniuersaliores. Probat hoc; nam hic ordo inter ipsos Angelos obseruatur, quod cuius Angeli species sunt perfectiores intensione, & claritate, sunt etiam in vniuersalitate: Quo enim Angelus est sublimior, per species vniuersaliores intelligit. Confirmat hoc, nam illa 71.

illa maior perfectio quæ conceditur in actu scientiæ Christi prouenire non potest ab intellectu humano Christi ratione virtutis eius naturalis, siquidem intellectus humanus est Angelico inferior. Ergo prouenire illi debet ex perfectioribus speciebus.

72. Nec refert, si communiter cum Thomistis respondeas prouenire solum ex maiori perfectione luminis, seu habitus intellectualis infusi. Non inquam refert, quia instat hic Author, Tum, quia si intellectus habet lumen magis perfectum; species quoque debent esse proportionatæ intellectui illuminato; atque adeò debent esse perfectiores speciebus Angelicis. Si enim lumen non est infusum intellectui Christi modo magis connaturali homini, idest, modo minus perfecto, sed modo sublimiori; eò magis species infundi debuerunt modo magis consentaneo ipsi lumini, quo perficiebatur idem intellectus. Ob hanc rationem recessit Author hic à SS.Doct.cuius doctrinæ professorem se esse non semel euulgauit.

73. Respondeo concedens entymema tertium & nego secundam consequentiam. Ad probationem fateor illud in Angelis verum, sed exinde nihil deduci in speciebus Christi. nam vt supra monui *num. 64.* illa regula à SS.Doctor.præfixa, quod scilicet, quò limpidius cognoscit intellectus, tanto ex paucioribus potest cognoscere plura, verificatur de maiori claritate ex propria natura intellectui conuenienti; non vero ex maiori claritate ex aliena, hoc est, ex supernaturali lumine competenti illi. Et quia hoc quod est limpidius, & clarius cognoscere obiecta conueniat vni Angelico intellectui præ alio ex proprio lumine naturali, & cuicunque intellectui Angelico collato cum intellectu humano secundum propria vtrorumque, hinc fit, vnum Angelum habere vniuersaliores species, quam alium, quia illius lumen excedit alterius lumen in claritate naturali. At Christus per hanc scientiam clarius, quam Angelus sua obiecta cognoscebat, sed hæc maior claritas illi non proueniebat ex lumine sibi connaturali, sed diuinitus infuso; ideò eius maior claritas non arguebat vniuersaliores species in illo, quam in Angelis, quia in collatione prædictarum specierum non ad hoc lumen, & eius maiorem claritatem; sed ad modum connaturaliorem intellectus in possidendis speciebus, qui perspiquius ostendat Christum vt hominem in inferiori intellectualium gradu esse repositum; vt supra in declaratione rationis pro conclusione aperuimus.

74. Ad Confirmationem optimè responsum est inter arguendum; & insuper adde etiam maiorem illam perfectionem actus scientiæ Christi ex perfectioribus speciebus habere ortum. Ad replicam distinguo: species quoque debent esse proportionatæ intellectui illuminato quoad supernaturalitatem luminis illum illuminantis, concedo, quoad eius vniuersalitatem, nego. Quia sicut illi non proportionantur quoad vnitatem, vt *sectione 5.* dedi: ita nec quoad vniuersalitatem eius. Et distinguo alteram partem, atque adeò tales species debent esse perfectiores Angelicis, quoad claritatem, concedo, quoad vniuersalitatem, nego. Ad illud de lumine dico, illud esse infusum, attendente Deo ad modum, quo lumen naturale ab eius intellectu habetur, & quia lumen naturale vnum cum sit, est ratio vniuersalissima cognoscendi naturaliter omnia obiecta, quæ tetigit. Ita species infusæ fuerunt collatæ Christo attendente Deo ad modum naturalem intellectus illas habendi; & quia hic est illas multiplicatas & minus vniuersales, quam Angelicas habere; non absimili modo illas Christo infudit Deus.

Sectio VII.

Species omnes huius scientiæ fuerunt supernaturales quoad substantiam.

Resolutionem hanc expresse docuit Caiet. *quæst. 11. artic. 6.* quem sequuntur Cabrera *ibidem disput. 3.* Aluarez *hic disput. 65.* Cipullo *quæst. 11. articul. 5. § 2. numero 5.* & ex aliis Suarez *disputat. 27. sect. 1. § respondent aliqui, & disp. 30. sect. 1. § dices.* Ragusa *disputat. 99.* Lugo *disp. 20. sect. 5. num. 72.* Martinus Perez *disput. 14. sect. 1. num. 4. & 5.* Et licet omnes isti nostram resolutionem tueantur, non æque efficaciter probant illam; aliquas eorum rationes referam, & refellam. 75.

Aluarez sic reprobat primò; nam species intelligibiles, quæ deseruiunt alicui scientiæ, debent esse proportionatæ lumini scientifico. Aliàs per eas non posset claré, & distinctè cognosci obiectum in seipso. Sed lumen huius scientiæ est supernaturalis ordinis, vt supponitur. Ergo similiter species intelligibiles eius. Hac eadem ratione vsus fuerat Suarez & alij.

Sed hæc ratio istam patitur difficultatem; Etenim proportio inter lumen & species, quæ arguit ex supernaturalitate luminis supernaturalitatem specierum, non videtur generaliter seruari. Etenim lumen fidei est supernaturale, & eius supernaturalitas specierum illi inseruientium non infert supernaturalitatem, cum prædictæ species sint quoad substantiam naturales, etiam illæ quibus mysteria superna agnoscimus. Ergo inter lumen scientiæ & species non ita seruatur proportio, vt illius supernaturalitas istarum inferat supernaturalitatem. 76.

Verum replicari potest ex doctrina istorum Authorum, illos minimè ex supernaturalitate luminis vtcunque accepti supernaturalitem specierum deducere; sed ex supernaturalitate luminis influentis in cognitiones supernas clare obiecta in seipsis pertingentes, vel ad minus aliqua eorum euidenter in attestante penetrantes. Vbi enim hæc vis in lumine supetno reperitur, semper inducit supernaturalitatem in species eidem inseruientes; & huius generis est lumen, quod scientia hæc includit. At lumen fidei vim non habet ad similes cognitiones eliciendas, sed ad eas, quæ obscuræ sunt obiectorum suorum attingentiæ, ad quas sufficient species ordinis naturalis, quæ vel per habitum fidei, vt quidam, vel per auxilium actuale diuinitus eleuentur. 77.

Confirmatur hoc, Etenim lumen, quod ex se inclinat ad cognitiones futurorum contingentium 78.

gentium in seipsis exigit species supernaturales quoad substantiam. At lumen huius scientiæ est potens producere cognitiones determinatè futura contingentia; actus liberos cordis & cogitationes secretas in seipsis excipientes. Ergo tale lumen supernaturale species supernaturales quoad substantiam annectere sibi debet.

79. Nec ista efficaciam adaugent primò. Quia lumen huius scientiæ producere cognitiones rerum istarum in seipsis saluari potest cum speciebus, quæ naturales sint quoad substantiam, & quoad modum eleuationis supernaturales. Ergo ruit disparitas. Probo antecedens. Nam caput nullum assignatur, quod efficaciter supernaturalitatem specierum quoad substantiam inferat. Ergo, &c. Antecedens patet. Imprimis luminis supernaturalitas non sufficit, vt patet in lumine fidei. Nec quia eius supernaturalitas inclinat ad sua obiecta clare, & euidenter in seipsis cognoscenda. Ergo nullum datur caput inferens supernaturalitatem in istis speciebus. Probo antecendens quoad secundam partem. Etenim lumen huius scientiæ inclinare cognitiones claras rerum in seipsis, optimè saluabitur, si inferat supernaturalitatem quoad modum in speciebus. Ergo nec istud caput sufficit inferre species supernaturales quoad substantiam. Antecedens patet. Nam hoc, quod est repræsentare obiecta in seipsis, si talia obiecta quoad substantiam sint naturalia, minus excedit speciem naturalem, quam repræsentare obiecta etsi in alio, si talia obiecta supernaturalia sint quoad substantiam. At species quoad substantiam naturales, vt repræsentent obiecta supernaturalia quoad substantiam, optimè intelligitur, si modo eleuante supernaturalizentur. Ergo lumen huius scientiæ inclinare ad cognitiones rerum in seipsis optimè saluabitur, si inferat supernaturales species quoad modum. Maiorem sui termini exprimunt. Etenim distantia quæ in entitatibus extremorum reperitur, maior distantia, & improportio est, quam ea quæ in eisdem quoad modum inueniri potest. Quæ enim maior improportio desideratur in attingentia obiecti supemi in seipso respectu speciei, quæ non reperiatur in hac, quæ est naturalis quoad substantiam respectu talis obiecti, si hoc supponatur quoad substantiam supernaturale. Nunc Minorem probo. Per vos species fidei lumini inseruientes sunt naturales quoad substantiam, Mysteria vero credibilia sunt supernaturalia quoad substantiam, & non obstante hac quoad substantiam improportione, & distantia possunt species illæ per auxilium, vel per habitum eleuari ad illa repræsentandum. Consequentiam nunc breuiter ostendo, nam magis distat naturale quoad substantiam à supernaturali quoad substantiam, quam cognoscibilitas huius in se distet à cognoscibilitate eiusdem in alio. Ergo si primumum vincit eleuatio specierum per auxilium; ita & vltimum.

80. Vrgetur hæc ratio, nam minus distat naturale à naturali, quam cognoscibilitas obiecti supernaturalis in se distet à cognoscibilitate eius in alio sine clare, siue obscure. Ergo quidquid sufficit in specie ad repræsentandum obiectum supernaturale quoad substantiam siue clare in se, siue obscure in alio, sufficiet in ipsa ad repræsentandum obiectum naturale quoad substantiam siue clare in se, siue obscure in alio. Consequentia ex se liquet. Tunc sic, sed plura obiecta huius scientiæ sunt naturalia quoad substantiam, vt fert nostra, & istorum AA. opinio. Ergo illud idem, quod in specie sufficit, vt repræsentet obiecta supernaturalia fidei, sufficiet in specie ad repræsentandum obiecta naturalia huius scientiæ. At in sententia istorum A A. & communi species naturalis quoad substantiam sufficit repræsentare obiecta supernaturalia quoad substantiam fidei addita sola eleuatione per auxilium. Ergo multo melius species naturalis huius scientiæ repræsentare valebit obiecta illius naturalia in se ipsis. Consequentiam probat omnimoda paritas. Etenim obiecta naturalia esse repræsentata in se ipsis non extrahit illa ab statu & linea entium naturalium. Rursum obiecta supernaturalia repræsentari in alio relinquit illa in linea supernaturali. Ergo multo melius species naturalis valebit repræsentare obiecta saltem naturalia huius scientiæ in se ipsis, quam repræsentare possit species naturalis obiecta supernaturalia fidei in alio, & obscurè. Siquidem quod potest est ad maius, potens ad minus erit.

Secundò probant resolutionem nostram, quia scientia per se infusa est ordinis supernaturalis, vt fertur communiter: ideò enim dicitur per se infusa quia non potest acquiri viribus naturæ, sed solum causatur speciali actione Dei, vt est Author gratiæ: Ergo similiter species per se infusæ speciali actione Dei fient, vt est Author gratiæ, pertinent ad ordinem gratiæ supernaturalem. Sed species inditæ animæ Christi sunt per se infusæ, cum non possint ministerio sensuum viribus naturæ acquiri, quia sensus non se extendit ad futura contingentia, nec ad cogitationes cordis, vel ad substantias superatas, quæ omnia mediis speciebus infusis cognoscuntur à Christo per scientiam inditam. Ergo, &c. 81.

Hæc ratio simili instantia, ac præcedens premitur: quia casu permisso, quod deuincat duodas esse species supernaturales quoad substantiam respectu obiectorum huius scientiæ supernaturalium; vel respectu futurorum, & secretorum cordis, quæ licet naturalia sunt extra sphæram naturalem cuiusque virtutis intellectualis creatæ; tamen vnde vim habet ad probandum cæteras species aliorum obiectorum pure naturalium intra naturalem intellectus sphæram constitutorum, debere esse supernaturales quoad substantiam. Nec id suadet, scientiam, cui inseruiunt, per se infusam appellari, nam appellatio hæc cadit supra lumen, sicut licet fides sit infusa virtus, non ideò infertur species eius supernaturales debere esse; sed habitum: vel ad summum probat species illas obiecta superna manifestantia supernaturales extare: necnon eas, quæ secreta cordis exprimunt; tametsi possemus id negare, cum ad ea manifestanda sufficere possent species entitatiuè naturales, solumque per auxilium eleuatæ propter rationes *num. 79. & 80.* allatas. 82.

Tertiò

83. Tertiò conclusionem probant, quia species infusæ animæ Christi absolutè loquendo sunt magis perfectæ, & clarius, ac magis distinctè repræsentant obiecta huius scientiæ, quam species inditæ Angelis etiam supremis, eo quod anima Christi secundum scientiam inditam est simpliciter superior ad omnes Angelos, quamuis secundum quid inferior sit modo explicato supra. Sed nulla species intelligibilis naturalis ordinis est superior ad species intelligibiles inditas Angelis, præsertim supremis. Ergo species inditæ Christo sunt ordinis superioris.

84 Sed contra, quia optimè stat species huius scientiæ, saltem aliquas, esse naturales quoad substantiam, & simul excedere in claritate & expressione cæteras Angelis inditas etiam supremis. Ergo ratio hæc non deuincit omnes eius scientiæ Christi esse supernas ex eo, quod omnes excedere debeant Angelicas. Antecedens patet, nam intra lineam naturalem repræsentandi dari potest latitudo maioris, & minoris perfectionis. Ergo cum naturalitate aliquarum specierum huius scientiæ compatietur illas excedere Angelicas. Antecedens patet, nam intra lineam supernaturalem se tenentem ex parte principij influxiui datur latitudo maioris, & minos perfectionis. Ergo intra lineam naturalem repræsentatiuam se tenentem ex parte obiecti similis latitudo potest admitti. Consequentiam probat paritas. Antecedens probo duplici instantia. Prima sit omnes: admittunt, dona gratiæ Christo collatæ excessisse in perfectione cætera, quæ diuinitus Angelis fuerunt infusa, ea videlicet ratione, quatenus ex illis excellentiores actus superni, & gratuiti adfuerunt Christo, quam illis. Secunda sit; nam Beata Maria sanctissima cum lumine fidei, quod de facto possedit, longe excellentiores actus elicuit, quam Angeli dum extitere varij; non quoad ea, quæ ex parte subiecti se tenebant, cum illos media conuersione ad phantasmata elicuisset, quod non valebat exequi Angelus; bene tamen quoad ea, quæ ex parte principij influxiui se tenebant. Ergo intra lineam supernaturalem se tenentem ex parte principij influxiui, admitti potest latitudo illa maioris perfectionis. Ergo & in linea naturali se tenente ex parte repræsentationis obiectiuæ similis latitudo reperiri valet. Ergo poterunt huic scientiæ infusæ inseruire species naturales quoad substantiam, quæ species naturales Angeli etiam supremi excedere dicantur. Ergo ex prædicto excessu efficaciter non deuincitur supernaturalitas omnium specierum huic scientiæ inseruientium.

85. Alij, quos sequitur Cippullus citatus probant sic, species impressæ, quæ talis sunt naturæ, vt nulli intellectui creato, aut creabili possint esse connaturales, sunt secundum suam substantiam supernatules. At sic se habent omnes species inseruientes huic scientiæ. Ergo omnes sunt supernaturales. Maior est à cunctis Thomistis admittenda, cum non alia efficaciori vtantur 1. *part. quæst.* 12. ad probandum visionem beatam nullo modo posse à virtute intellectus naturali habere adæquatum exitum. Minorem probant, species repræsentantes obiecta, quæ nequeunt esse connaturalia & proportionata efficacitati natiuæ alicuius intellectus creati, aut creabilis, nequeunt esse connaturales ipsi intelllectui creato, aut creabili. At sic se habent obiecta harum specierum. Ergo istæ nequeunt esse connaturales intellectui creato, aut creabili. Minor quoad obiecta entitatiuè superna & quoad alia licet entitatiuè naturalia, supernaturalia tamen quoad modum cognoscibilitatis, vt sunt futura contingentia, & cordis arcana, est euidens. Probanda igitur est quoad obiecta, quæ tam entitatiuè, quam quoad modum cognoscibilitatis ipsorum, prorsus naturalia sunt. De his igitur probatur minor: nam licet homo, & leo sic & secundum ea, quæ in tecto dicunt possint esse obiectum connaturale virtuti natiuæ nostri intellectus, tamen prout sunt obiecta huius scientiæ nequeunt naturali virtuti intellectus esse connaturalia: quod sic probatur; nam ista entia naturalia non solum sunt obiecta huius scientiæ secundum ea, quæ naturaliter, & in tecto constituunt illa; sed etiam prout de connotato inuoluunt potentiam obedientialem, quam ad dona gratuita gratiæ important; hæc enim dona cognoscuntur à Christo per hanc scientiam ex penetratione potentiæ obedientialis. At hæc obiecta prout talem obedientialem potentiam inuoluunt nequeunt esse connaturalia natiuæ potentiæ creatæ, aut creabili. Ergo homo & leo prout sunt obiecta huius scientiæ nequeunt esse connaturales alicui natiuæ potentiæ creatæ, aut creabili. Nunc sic, sed quando obiecta non sunt connaturalia alicui potentiæ naturali, species illorum nequeunt esse illi cõnaturales. Ergo species impressæ huius scientiæ etiam obiectorum illorum naturalium nequeunt esse connaturales alicui natiuæ potentiæ creatæ aut creabili. Ergo censebuntur illi supernaturales. 86.

Hanc solutionem esse cæteris clariorem, & quæ punctum difficultatis magis expendit, confiteor, sed tamen adhuc aliqua ex instantiis adductis non leuiter potest impeti. Etenim vel istarum specierum supernaturalitatem desiderat hic Author ex parte luminis, vel ex parte obiecti. Non primum, quia tam supernaturale est lumen fidei, ac lumen huius scientiæ, & tamen species supernaturales non efflagitat, vt cum communi isti Authores admittunt. Ergo lumen huius scientiæ illas exiget. Non secundum, quia obiecta naturalia adhuc secundum potentiam obedientialem non petunt, vt repræsententur, species in entitates supernaturales, siquidem obiecta ista vt prædictam obedientialem potentiam connotant, non sunt magis supernaturalia, quam mysteria credibilia. At ista non exigunt species supernaturales entitatiuè, sed præcise quoad modum eleuationis per auxilium. Ergo similiter obiecta hæc secundum potentiam obedientialem cognoscibilia non desiderabunt species entitatiuè supernaturales, sed præcisè quoad modum eleuationis per auxilium. 87.

Respondebis cum Cippullo *citato numero* 14: esse in his discrimen, quatenus per fidem non cognoscuntur sua obiecta, vt sunt in seipsis, & quidditatiuè, sed tantum in alio, hoc est in

testimonio extrinseco Dei reuelantis, & ideò non oportet, species illas quæ deseruiunt huic cognitioni, esse ordinis supernaturalis, sicut & ipsa obiecta; at vero per hanc scientiam cognoscuntur sua obiecta, vt sunt in seipsis, & quidditatiuè & ideò illius species debent esse supernaturales.

91. Sed replicabis iterans argumentum *num.79.* adductum: cum hoc quod est obiecta supernaturalia in seipsis cognosci supernaturalitatem aliquam non addat sibi ipsis vt in alio cognitis, potissimè quando medium, seu ratio formalis illa cognoscendi est quoad substantiam supernaturalis, qualis est diuina reuelatio respectu mysteriorum à fide cognoscendorum. Ergo si ad hæc repræsentanda sufficit species supernaturalis quoad modum eleuationis per auxilium. Cur ad similia obiecta supernaturalia in se ipsis cognoscenda similis species in hac scientia Christi infusa non sufficiet.

92. Respondere poteris in fauorem istius Aothoris, & aliorum, qui primam probationem conclusionis dederunt, negando deduci ex specie repræsentante supernaturalia in alio, & quasi abstractiuè possibilitatem speciei; etiam entitatiuè naturalis repræsentantis supernaturalia in se ipsis quidditatiuè; sicut non deducitur, datur cognitio entitatiuè naturalis attingens Deum & supernaturalia abstractiuè & in alio. Ergo dabilis est cognitio entitatiuè naturalis, quæ Deum in se, & supernaturalia quidditatiuè valeat pertingere. Prima de facto datur, & secunda est impossibilis. Ergo qoia hoc, qood est attingere supernaturalia quidditatiuè & in se ipsis longe superat attingentiam eorundem in alio & quasi abstractiuè. Ergo quamuis concedamus speciem entitatiuè naturalem repræsentare posse mysteria fidei in alio, negari debet similis species in entitate naturalis, quæ supernaturalia in se ipsis quidditatiuè repræsentet.

93. Sed replicabis. Etenim dupliciter possunt cognosci supernaturalia in alio: itaur ly, aliud, sit aliquid entitatiuè naturale omnis supernaturalitatis expers. Vel ly, aliud, est aliquid supernaturale quoad substantiam. Primo modo cognoscitur Deus viribus naturæ; quapropter cognitio hæc entitatiuè est naturalis, cuius elicientia nec auxilium supernum deposcit, quo eleuetur quoad modum. Posteriori vero modo cognoscuntur ab actu fidei mysteria superna, cum in diuino testimonio, quod est supernaturale, illa pertingat. Inter istos modos cognoscendi in alio supernaturalia, hæc est diuersitas, quod Primus nec lumen supernum, nec auxilium, desiderat, vt de se patet. Secundus vero supernaturale lomen & auxilium de postulat. Hoc supposito applico rem hanc speciebus; quæ licet vt repræsentent sopernaturalia io alio, quod sit mere naturale, non desiderent auxiliom supernum eleuans, ramen vt repræsentent illa in alio, quod est quoad substantiam supernaturale, quale censetur diuinum testimonium, egebunt aliquo auxilio diuinitus eleuante. Ergo licet ex possibilitate speciei repræsentaotis supernaturalia in alio abstratiuè, quod pure naturale sit, non deducatur possibilitas speciei eadem superna manifestantis quidditatiuè & in se ipsis, qoia illa non eget auxilio eleuante; bene tamen ista; tamen ex possibilitate speciei manifestantis supernaturalia in alio, quod sit entitatiuè supernaturale, quale testimonium diuinum extat, optimè deducitur possibilitas speciei huius scientiæ manifestantis potentiam obedientialem, & supernaturales eios terminos quidditatiuè & in se ipsis, quia sicut illa petit auxilium eleuans, cuius eleuatio ad illam repræsentationem sufficit, ita & hæc auxilium petit sopernum, cuius eleuatio similiter sufficiet. At illa species entitatiuè est naturalis & solum per habitum fidei, vel per auxilium eleuata. Ergo & hæc species scientiæ infusæ erit entitatiuè naturalis & solum superna qooad modum eleuationis per auxilium.

Respondere poteris in fauorem eorundem, adhuc esse discrimen inter repræsentationem supernaturalium in alio, etiam quando hoc aliud est supernaturale qooad substantiam, vt est diuinum testimonium; & inter repræsentatiooem supernaturalium qoidditatiuam & in se ipsis: quod hæc est perfectior illa, cuius excellētia supponit perfectiorem entitatem in specie. Ista enim maior excellentia à posteriori licebit ex actibus, talibus speciebus correspondentibus. Cognitio enim primo generi specierum respondens ignobilior est cognitiooe posteriori specierum generi correspondenti; com illa sit abstractiua, hæc vero quidditatiua. Quis vnquam dubitauit hanc illam in perfectione entitatiua semper excedere. Ergo cum species inseruientes actui fidei sint repræsentationes quasi abstractiuæ mysteriorum supernatutalium fidei; & species huius scientiæ sint repræsentationes intuitiuæ suorum obiectorum, & quidditatiuæ ordinaræ ad actus quidditatiuos nobiliores, fit: Quod istæ species excedere debeant illas, quæ fidei inseruire dicuntur. 94.

Propter hæc, quæ addi possunt rationi istorum Authorum, noo parum probabilitatis illi accrescere suspicor, quæ amplius muniri possunt, ponderantes doctrinam allatam nuper, cui fidere debet tota efficacia rationis adductæ. Etenim eo ipso, quod aliquis actus in sua entitate nobilior sit alterius entitate, arguit principium nobilius in sua entitate, quam alius. Ergo cum quælibet cognitio sit actus à lumine & specie prodnctus, fiet, eo nobilius lumen & speciem io entitate supponere, quo fuerit excellentior entitas talis actus. At cognitio supernaturalis intuitiua, & quidditatiua obiecti supernaturalis perfectior est cognitione supernaturali abstractiua obiecti supernaturalis. Ergo arguit perfectius lumen & speciem, à quibus fiat; quam abstractiua cognitio. Antecedens primi entymematis, & subsumpta vna vice probantur. Pone cognitionem supernaturalem abstractiuam Dei; necnon ex alia parte cognitiooem claram intuitiuam ipsius. Inter has quæ perfectior extat, est cognitio Dei intuitiua; Et ob hanc vnicam rationem nedum arguit perfectius lumen; verum & nobiliorem speciem, à quibus fiat; Ergo quo nobilior est intentionalis actus, eo nobiliorem arguit speciem, à qua fit. Ergo cum cognitiones huius scientiæ sint intuitiuæ & quidditatiuæ obiectorum supernaturalium, 95.

ralium, vt postea ostendam: cognitiones vero fidei extiterint solum abstractiuæ tendentiæ in obiecta supernaturalia, fier, illas nobiliores species quam istas, à quibus fiant, desiderare.

96. Aliter tamen & breuius potest resolutio præfixa ostendi. Omne id quod perfectius est in quauis linea est præstandum Christo, dummodo non repugnet, & ea, quæ veritatem naturæ humanæ ostendunt, relinquat integra. Sed habere scientiam infusam supernaturalem vndequaque, non solum quoad lumen, sed quoad species est perfectius in linea intellectuali, nullam dicens repugnantiam, & relinquit integra ea, quæ ostendunt intellectum eius esse in infimo gradu naturæ intellectualis repositum. Ergo de facto id Christo est præstandum. Maiorem confirmant omnia; quæ sequentes tractatus sunt resoluturi. Minor facilè probatur, quoad singulas partes. Scientiam sic explicatam esse quid perfectius scientia, cui inseruirent aliquæ species naturales, est manifestum, sicut est constans species supernaturales excedere naturales. Quod similis specierum supernaturalitas non repugnet, ostendet argumentorum solutio. Iam quod non obstet statui infimo intellectualium, in quo eius via intellectiua est collocata, patet, nam proprium est intellectui in hoc vltimo gradu constituto intelligere per species minus vniuersales, quam sint Angelicæ; nec non intelligere posse componendo, diuidendo, & per recursum ad phantasiam vt plures ex contrariis tenent. Primum competere speciebus huius scientiæ etsi supernaturalibus ostendit antegressa sectio. Posteriora vero sectiones venturæ manifestabunt. Ergo minor illa quoad singula, quæ inuoluit, est conspicua.

97. Contra rationem hanc non apparet difficultas specialem concertationem exigens. Verum aliquam proponam veritatem conclusionis impugnantem. Species Angelicæ sunt perfectiores quoad entitatem speciebus huius scientiæ. Ergo istæ non sunt supernaturales, consequentia de se patet, quia quod supernaturale est quoad entitatem nequit esse imperfectius entitatiuè eo, quod est quoad entitatem naturale, quales sunt species Angelicæ. Antecedens patet: species Angelicæ sunt vniuersaliores speciebus huius scientiæ, vt monuimus *sect. ant.* Ergo sunt entitatiuè perfectiores specibus huius scientiæ. Consequentiam probo Quia eo ipso, quod sint huius scientiæ species minus vniuersales, quam Angelicæ debent esse connaturales intellectui humano Christi illas recipienti. Sed eo ipso, quod ita illi sint connaturales debent esse entitatiuè imperfectiores speciebus Angelicis. Ergo istæ sunt perfectiores entitatiuè speciebus huius scientiæ. Maior patet, nam ex eo iuxta sanct. Doct. probauimus supra species scientiæ huius esse minus vniuersales Angelicis, quia erant connaturales animæ humanæ; est autem (sic loquitur SS. Doctor) connaturale animæ humanæ vt recipiat species in minori vniuersalitate. Minor patet, nam eo ipso, quod tales species sint intellectui Christi connaturales, debent esse naturales in entitate, quia entitas supernaturalis virtuti vndequaque naturali intellectiuę connaturalis non est. Sed eo ipso, quod tales species sint naturales imperfectiores sunt Angelicis. Ergo eo ipso, quod connaturales sint intellectui humano Christi debent censeri imperfectiores entitatiuè Angelicis speciebus.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem distinguo maiorem, eo ipso, quod sint minus vniuersales debent esse connaturales intellectui humano Christi connaturalitate simpliciter entitatis ad entitatem, nego Maiorem. Connaturalitate secundum quid permittente intellectui vt illis vtatur, & possideat secundum modum illi connaturalem, concedo, & nego Minorem. Ad probationem nego Maiorem. Ad probationem ibi inclusam, distinguo illam, entitas supernaturali virtuti vndequaque naturali intellectiuæ connaturalis non est, connaturalitate simpliciter entitatis ad entitatem, concedo. Connaturalitate secundum quid, hoc est, permittente intellectui, vt entitate supernaturali in illo recepta vtatur, & possideat secundum modum illi connaturalem, concedo. Nam vt bene annotant Authores, hæc duo valde diuersa sunt, formam aliquam simpliciter esse alicui subiecto connaturalem, & dum in illo recipitur permittere ei, quod ea vtatur secundum connaturalem modum ipsius subiecti. Fidei habitus licet non sit forma simpliciter connaturalis intellectui permittit eidem, vt eo vtatur secundum modum connaturalem illius: hoc est producendo intellectiones ad phantasmata se conuertendo. Applica doctrinam instituto præsenti. 98.

Colligite contra Marsilium *in 3. quæst. 10. 4 part. articul. 2. in 4.* probatione primæ conclusionis opinantem, species istas produci à Deo mediante visione beata tanquam instrumento, actiuè etiam cooperante intellectu agente beati Christi. Hanc doctrinam non esse veram, ostendo sic: principium effectum aliquem producens continere illum aliqualiter debet secundum eam rationem, secundum quam ab illo prodit effectus. At visio beata nullo modo continet species huius scientiæ prout immediatè repræsentatiuas suorum obiectorum Ergo visio illas in intellectu Christi non produxit. Minor patet: nam species huius scientiæ sunt immediatè repræsentatiuæ suorum obiectorum secundum esse illorum naturale, quod habent physicè in seipsis. Sed visio beata obiecta, quæ repræsentat, solum intentionaliter continet: non enim maria, cælum & terra in visione secundum illorum esse naturale præcontinentur. Ergo visio beata non præhabet in se species immediatè repræsentatiuas suorum obiectorum secundum suum esse illorum naturale. Maiorem explico, nam munus essentiale cuiusvis intuitiuæ speciei est rem intentionaliter trahere ad potentiam secundum illud esse naturale, quod habent in se à parte rei. Non ad hunc sensum, quod species rem illam secundum suum esse naturale transferat ad intellectum, vt in ipso secundum suum esse naturale rei illa recipiatur; sed volumus dicere, quod media specie illud esse intentionale in intellectu receptum sit 99.

tantæ efficaciæ, vt vi illius appareat res secundum suum esse naturale, quod habet in se. Minor ibidem est probata. Nunc consequentia claret, quia solum in eo prædictæ species continentur, quod formaliter vel eminenter continet esse naturale obiecti. At vt vidimus, visio beata nec formaliter, nec eminenter continet esse naturale obiectorum, quæ species huius scientiæ repræsentant. Ergo visio beata prædictas species non præbabet in se. Maior patet, quia qualibet intuitiua species est naturalis imago obiecti. Ergo produci nequit nisi vel ab ipso obiecto, vel ab aliquo continente illud idem esse naturale obiecti saltem eminenter. At visio beata solum continet esse intentionale obiecti. Ergo non valebit producere speciem, quæ sit naturalis imago obiecti.

100. Sed occurres, visio beata potest producere speciem sui, quæ sit sui ipsius naturalis imago. Ergo potest producere speciem, quæ sit naturalis imago hominis, licet non quoad esse naturale hominis, bene quoad esse intentionale illius. Consequentia bene infertur: nam hoc ipso, quod visio contineat esse intentionale hominis, quem videt, species ab illa producta cum esset naturalis imago visionis, esset etiam imago naturalis illius esse, cuius essentialiter est imago prædicta visio. Tunc vltra. Ergo per prædictam speciem à visione productam poterit intuitiuè videri illud esse naturale hominis. Probo consequentiam. Aliquid intuitiuè conspici non exigit attingi secundum suum esse naturale; sed ad summum, quod secundum suum esse intentionale attingatur, cum iuxta communem sufficiat ad intuitiuam cognitionem obiecti illud in sua imagine & specie pertingere. At species producta à visione beata hominem attingente repræsentaret esse intentionale hominis, quia esset imago naturalis visionis, quæ continet illum secundum suum esse intentionale. Ergo per prædictam speciem à visione causatam poterit videri homo secundum suum esse intentionale. Maior patet, nam vt homo intuitiuè à potentia visiua cognoscatur, non producit in oculo suum esse naturale, sed ad summum esse suum intentionale, quod secum defert species, quam in oculo immittit. Ergo aliquid intuitiuè conspici non exigit attingi secundum suum esse naturale, sed ad summum secundum suum esse intentionale, quod secum defert species.

101. Respondeo concedens Maiorem, & primam consequentiam. Et nego subiunctam Minorem. Ad probationem distinguo Maiorem non exigit attingi secundum suum esse naturale in ipso obiecto physicè existens, concedo: non exigit attingi secundum esse naturale quod apparet expressè in ipso esse intentionali, quod secum defert species expressa, nego. Et Minorem distinguo. At species producta à visione beata hominem attingente repræsentaret esse intentionale hominis quod esset repræsentatiuum eiusdem hominis secundum suum illius esse intentionale, concedo. Et concedo consequentiam. Ad probationem maioris fateor, hominem, vt intuitiuè ab oculo percipiatur, secundum suum esse naturale, non producere in illo suum naturale esse, sed solum esse suum intentionale, nempe speciem, cuius esse intentionale, quia immediatè repræsentat ipsum naturale esse hominis, ideò appellatur species intuitiua hominis secundum suum esse naturale. Itaque non absimili ratione species impressa incedit, vt speciei intuitiuæ sortiatur nomen, ac vt species expressa, & cognitio intuitiuæ appellentur. Vnde vt cognitio aliqua intuitiua sit, exoptat, vt obiectum secundum suum esse naturale terminet eius tendentiam, non quod illam terminet secundum esse suum naturale prout hoc physicè existit in ipso obiecto: Sed prout illud naturale esse in specie expressa immediatè exprimitur, & declaratur. Quodque declarari potest hypothesi ista, nam casu, quo visione hic & nunc à Deo conseruata obiectum eius annihilaretur, eodem modo prædicta visio, repræsentaret illud secundum suum esse naturale, ac dum in rerum natura prædictum obiectum conseruabatur existens: At hoc signum est, speciem immediatè repræsentare debere obiectum secundum esse naturarale illius. Aliàs illo destructo minimè valeret visio tendere in illud secundum suum esse naturale. Similiter discurri debet in specie, vt intuitiuæ acquirat veritatem: illam scilicet inuoluere debere esse intentionale talis conditionis, quod immediatè exprimat ipsum esse naturale obiecti.

Ex quo fit, speciem productam à visione attingente hominem non posse sortiri nomen intuitiuæ, quia talis species non inuolueret esse intentionale eiusdem, quod esse immediatè declaratiuum hominis secundum esse suum naturale. Ratio est manifesta. Nam quilibet effectus ea continet solum, quæ à causa communicata possidet. Ergo non aliud esse intentionale hæc species habebit, quam id, quod illi visio communicauerit, cum sit eius effectus. At visio solum est repræsentatiua hominis secundum suum esse intentionale, nã visio non est homo naturaliter, sed solum secundum suum esse intentionale. Ergo illa species à visione producta non habebit esse intentionale, quod repræsentet immediatè hominem secundum suum esse naturale, sed ad summum secundum illius esse intentionale. 102.

Vnde verum est, obiectum intuitiuè cognitum solum induxisse in potentiam esse intentionale, & nullo modo esse naturale suum: tamen tale esse intentionale quod potentiæ immiserat immediatè, repræsentabat esse naturale prædicti obiecti. In præsenti autem casu, visio beata licet potens sit immittere potentiæ esse intentionale hominis producendo speciem dictæ visionis, tamen tale esse intentionale nullo modo repræsentaret esse naturale hominis, sed esse intentionale illius. Itaque duplex considerabile est intentionale esse. Aliud quod nullo modo sit naturale obiectiuè: & aliud quod licet in se intentionale sit, obiectiuè tamen est naturale. Exemplum primi. Quando obiectum producit speciem in potentia, illud esse quod habet in specie est in se intentionale, sed quia immediatè repræsentat esse ipsum naturale obiecti, à quo fit, dicitur naturale obiectiuè. Exemplum secundi, est noster casus, in quo visio beata hominem repræsentans produceret speciem intelligibilem sui: tunc enim cum hæc 103.

species

ſpecies immediatè repræſentaret viſionem, illud ſolum de obiecto immediatè repræſentabit, quod in ipſa viſione ipſum obiectum habet, & cum illud ſolum ſit eſſe intentionale hominis, vt de ſe patet, quia viſio naturaliter, & phyſicè non eſt homo; hinc eſt, quod illas ſpecies obiectiuè ſit eſſe intentionale hominis, & cum ex alia parte ſit in ſua entitate de genere intentionalium, ſit, quod in ſe ſit intentionale eſſe; & nullo modo eſſe naturale obiecti. Et ideo nequit eſſe ſpecies intuitiua; bene tamen illæ, quæ ad primum genus intentionalium ſpectant: quale recenſentur ſpecies huius ſcientiæ, quæ licet non producantur ab obiectis ipſis, tamen producuntur à Deo eminenter continente eſſe naturale illius.

104. Sed argues cum Marſilio; viſio beata eſt perfecta repræſentatio creaturarum in Deo, vt latè *tractatum iste diſputat*, 1. dedir. Ergo poterit producere ſpeciem ſui, quæ ſit repræſentatio illarum in ſe ipſis. Conſequentiam probo; proprium eſt cuiuſque cognitionis producere ſpeciem ſui ipſius & obiecti per illam repræſentati. Ergo viſio beata potens eſt producere ſpeciem ſui, & creaturarum per illam repræſentatarum. Antecedens probat memoria, quam experimur, & quæ tranſeunte actu in nobis relinquitur. Conſequentiam probat ſimilis paritas. Sed talis ſpecies eſt verè principium cognitionum rerum in proprio genere, quia cum talis ſpecies non ſit diuinæ eſſentiæ, quia hæc dabilis non eſt, erit ſpecies rerum creatarum; & conſequenter non erit prædicta ſpecies principium cognoſcendi creaturas in verbo. Quia ſicut nequit res in verbo cognoſci, quin ſimul hoc percipiatur, ita nequit repræſentari per ſpeciem in verbo, quin hoc ſimul repræſententur: Ergo ſi hoc nequit per ſpeciem creatam repræſentari, ſolum per illam creaturæ repræſentabuntur. Ergo in proprio genere; Patet conſequentia, cum præter repræſentationem creaturarum in verbo nulla alia extet poſſibilis repræſentatio, niſi earundem in ſe ipſis, vt de ſe patet.

105. Reſpondeo concedens antecedens, & nego conſequentiam. Ad probationem concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ratio diſparitatis petitur ex ipſa natura cognitionis beatæ, quæ cum permanentiam, & perpetuitatem exigat, ſemper exigit actualiter repræſentare, & exprimere ſua obiecta tam primarium, quam ſecundaria, quæ initio ſui eſſe repræſentauit. Ex quo ſit, ipſam otioſe cauſaturam ſpeciem ſui & ſuorum obiectorum repræſentatiuam: Nam ſi hæc ab aliqua cognitione profluit, ideo eſt, vt abſentiam obiecti, quod abfuerat, ſuppleat: & hæc eſt cauſa, cur cognitiones noſtræ ſpecies ſui ipſarum, & obiectorum in memoria producant; quia cum prædictæ cognitiones ſint cito tranſeuntes, & frequenter breuiſſimo tranſitu decedant, producuntur ſpecies, vt illis pereuntibus in ſubſidium illarum, diu ſingantur ſpecies memoratiuæ illorum obiectorum. Contrarium autem in viſione beata inuenitur, quæ cum ſit permanens, vt cognoſcatur, ſpecie non eget quia ſe ipſam poteſt cognoſcere: vt *ſupra in calce diſputationis de ſcientia beata* prænotauimus.

106. Reſpondeo ſecundò permittens Marſilio ſuam primam conſequentiam, nempe viſionem beatam de facto producere ſpeciem repræſentantem ſolum obiectum ſecundarium, creaturas videlicet; adhuc permiſſa hac ſpecie non eſſet intuitiua repræſentatio illarum: ſed ad ſummum earundem abſtractiua repræſentatio. Ratio eſt, quam numeris antegreſſis diffudimus, quia talis ſpecies, vt ſuppoſuit Marſilius, ab ipſis creaturis non eſſet producta, ſed ſolum à repræſentatione obiecti, quæ eſt viſio. Ergo ſolum hanc intuitiuè repræſentaret, ſiquidem cum ſpecies ſit naturalis imago eius, à quo ſit, & talis ſpecies ſolum à viſione efficeretur, & non ab obiecto ſecundario, ſit illam, & non hoc intuitiuè repræſentaturam.

107. Colliges vltimò contra Scotum *in 3. diſtinct.* 14. q 5. *ad quæſt.* docentem; aliquas huius ſcientiæ ſpecies ſingularium intuitiuè repræſentatiuas ab obiectis ipſis, tanquam à cauſa partiali effici; tametſi in earum productionem principalis influxerit intellectus Chriſti Agens; non abſimili modo, quo vidimus *tractatu de Angelis*, eundem docuiſſe ſpecies intuitiuè res ſingulares manifeſtantes produci ab intellectu Angelico, & ipſis obiectis influentibus tanquam partiali cauſa. Siquidem ſpecies rerum ſingularium produci nequeunt ab obiectis, quando phyſicè iſta non exiſtunt, vt ſpecies rerum præteritarum, & futurarum, nec dum exiſtentiam ſubeunt, ſi materialia exiterint. Ergo tales ſpecies nullo modo pendet ab influxu obiectorum. Antecedens quoad 1. *part.* de ſe patet, ſiquidem influxus effectiuus competere nequit enti minimè exiſtenti. Quoad ſecundam probo. Etenim ſi materialia fuerint prædicta obiecta, vel immediatè influerent in elicientiam talium ſpecierum, vel ſolum mediatè mediis ſpeciebus ſenſibilibus in ſenſibus Chriſti productis, vi quarum ſimul cum intellectu Chriſti agente prædictæ ſpecies illorum obiectorum materialium repræſentatiuæ elicerentur. Sed neutro modo poſſunt ſpecies illæ dependentiam habere ab obiectis materialibus. Ergo nec iſta dum exiſtunt influere in dictas ſpecies valent. Minor quoad primam partem patet, ſiquidem quod materiale purum eſt omnis cauſalitatis in ſpiritualem entitatem, quales cenſentur prædictæ ſpecies, immediatè eſt expers, quod denotat tam eximia inter illa extrema diſtantia. Quoad ſecundam partem eadem minor conſtat. Etenim ſpecies ſenſibiles minimè quidditates rerum manifeſtant, quia vt fert inter Animaſticos vulgare proloquium: ſpecies ſenſibiles ſenſibilium rerum ſolum arguitiuè ſubſtantiam exprimere. Atqui ſpecies huius ſcientiæ directè, vtpote intuitiuè rerum ſingularium quidditates manifeſtant. Ergo immediatè ab ſpeciebus ſenſibilibus non pendent.

SECTIO VIII.

Species infuſæ huius ſcientiæ ſunt ſimpliciter intuitiuæ.

Concluſio hæc omnes ſpecies quælibet obiecta repræſentantes in proprio genere comprehendit. Illam expreſsè tuetur Caiet. *hic quæſt.* 10. 108.

quæst.11.art.1. Ratio est, nam species huius scientiæ ad duplicem classem spectant. Alia est earum præcise rerum quidditates exprimentium: vt sunt possibilium species & arcanorum cordis, quæ in æternum durabunt. Posterior est aliarum specierum, quæ nedum rerum quidditates, sed proprietates, accidentia, & ipsarum indiuiduationes manifestant; quales recensentur species declarantes res naturales, supernaturalésque, nec non præterita, & futura secreta vsque ad iudicij diem peruentura. Sed huiusmodi species sunt suorum obiectorum intuitiuæ. Ergo omnes species huius scientiæ sunt intuitiuæ, quia præter istas nulla est dabilis species huic scientiæ inseruiens. Minor probatur quoad species primæ classis. Quia illæ dicuntur species intuitiuæ obiectorum, quorum sunt propriæ species. Sed prædictæ species manifestantes rerum quidditates, quamuis earum accidentia singularia non exprimant, sunt propriæ illarum quidditatum. Ergo sunt intuitiuæ earundem. Maiorem probo, nam illæ dicuntur species propriæ obiecti, quæ illud secundum proprium conceptum declarant. Sed sic se habent species intitiuæ obiecti. Ergo species intuitiuæ obiectorum sunt quæ censentur illorum propriæ. Tunc sic: sed species huius scientiæ rerum quidditates manifestantes illas secundum earum proprium conceptum exprimunt. Ergo earundem dicentur species intuitiuæ. Ergo species huius scientiæ ad primam classem spectantes sunt intuitiuæ.

109. Nunc probanda est prima minor quoad secundam specierum classem. Probatio illius est præcedenti similis. Nam hæc est regula generalis, respectu omnis illius rei dicuntur species intuitiuæ, respectu cuius censentur species propriæ. At respectu omnium obiectorum designatorum in minori species huius scientiæ sunt propriæ. Ergo & intuitiuæ. Minor probatur, quia illæ species sunt à Deo productæ cum illa & ipsa perfectione, quam haberent si ab ipsis obiectis produci potuissent; nam si ab his ederentur non aliter fierent nisi communicando illis esse intentionale, quod repræsentaret prædicta obiecta secundum suum esse naturale proprium illorum, vt de se patet. At hoc posse fieri à Deo continente eminenter esse naturale ipsorum obiectorum, quis dubitare quiuit? Maiorem, in qua est concertatio, probo, quia si speciebus, quæ aliàs sunt propriæ suorum obiectorum, deficeret aliquid ad rationem intuitionis in nostro casu, maximè præsentia physica aliquorum. Sed stante absentia illorum solum quia sunt eorundem propriæ, sunt concedendæ intuitiuæ. Ergo regula maioris pro intuitione speciei est firma. Probo Minorem, nam vt notaui *num.*101. nihil amplius desiderat species impressa, vt sui obiecti sit intuitiua repræsentatio, ac species expressa. Sed stante absentia physica obiecti solum quia est propria obiecti, est species expressa obiecti intuitiua. Ergo stante absentia physica obiectorum solum quia species impressæ sunt illorum propriæ, iudicari debent eorundem intuitiuæ. Consequentia de se patet ex maiori, quæ firmiter liquet, nam cum species impressa ordinetur in linea intentionali ad expressam tanquam ad finem, in cuius gratiam à natura est instituta, fit, illam nihil amplius, quam istam ad sui intuitionem obiecti petitura. Minor probatur: nam *vt suprà disputatione tota de beata scientia Christi* dedi; visio beata, quæ in aliquorum sententia est species expressa, & iuxta omnes ad minus est formalis, & intentionalis tendentia, dicitur intuitiua perfectè non solum respectu Dei actualiter existentis, sed etiam respectu possibilium & futurorum existentiam physicam exercitam non habentium. Ergo stante absentia physica obiecti, stat speciem expressam esse illius intuitiuam repræsentationem, & consequenter idem de impressa erit affirmandum.

Respondet Mediua *quæst.*11.*artic.*1 *§.*2.*dico*, vbi cum Scoto firmiter defendit notitiam, quam habuit Christus de futuris per hanc scientiam fuisse solum abstractiuam, cum esset de rebus physicè illi minimè coëxistentibus. Ex inde desumit disparitatem inter illam, & scientiam beatam, de hac enim fatetur esse futurorum intuitiuam attingentiam; quia in illa vtpote mensurata æternitate, omnia præterita & futura sunt præsentia, & illi physicè coëxistunt; at vero notitia hæc scientiæ infusæ tempore mensuratur; & cum tempori vtpote mensuræ diuisibili per partes successiuas existenti præsens, præteritum, & futurum non coëxistant, nec illa coëxistent notitiæ infusæ prædicto tempore mensuratæ; quapropter illam & non hanc intuitiuam futurorum existimat. 110.

Sed contra, nam licet tempus non adsit ad examinandum modum, quo visio mensuretur æternitate; tamen vnum est certum, beatam scilicet visionem non posse mensurari æternitate imparticipata & essentiali, sed ad summum æternitate participata: quia cum visio beata tam in genere entitatiuo, & in quantum accidens durans, quam in genere intelligibili, & in quantum visio non est essentialiter immutabilis, sicut æternitas imparticipata, sed aliquam potest admittere mutationem. Ergo visio beatifica non mensuratur æternitate imparticipata, sed ad summum participata. Ex quo fit: obiecta futura non posse coëxistere subiectiuè in se ipsis secundum propriam eorum existentiam. Quis enim intelligere valebit, diem iudicij v. g., quod hic & nunc per scientiam beatam cognoscit Christi Anima secundum suam existentiam; ipsi visioni secundum suam propriam existentiam coëxistere. Et ratio est, nam si sic illi coëxisteret, iam non æternitate participata, sed imparticipata visio beata mensuraretur: Itaque visioni beatæ solum obiectiuè futura coëxistere dicuntur; verum hoc modo etiam scientiæ infusæ Christi coëxistunt; & licet cognitio infusa tam nobili mensura ac visio beata non mensuretur, tamen eodem modo de coëxistentia futurorum cum ambabus sermonem instituimus, nam licet beata visio mensuretur æternitate participata indiuisibili omne tempus tam præsens, præteritum, quam futurum amplectente; tamen prædicta mensura est virtualiter diuisibilis, atque adeo illas differentias temporis simul non amplectitur, sed successiuè ad instar temporis (saltem quoad hoc) & rerum successiuè in tempore existentium. At hæc omnia verificari possunt de notitia infusa futuro 111.

futurorum in se ipsis cognitorum ab illa. Ergo quidquid habet visio beata, vt sit intuitiua, habet scientia infusa, vt intuitiua sit.

112. Aliter respondent Scotistæ cum suo Mag. *in 3. distinct. 14. quæst. 3. §. ad quæstionem.* Notitiam beatam futurorum in verbo intuitiuam esse; quia tametsi non sint in se ipsis illi præsentes secundum suam existentiam physicam: tamen in diuina essentia sunt præsentes,& quia in illa perfectiori modo,quam in proprio genere continentur, ideo cognitio beata est intuitiua prædictorum futurorum.

113. Sed contra. Ergo iam concedunt beatam cognitionem esse intuitiuam alicuius rationis obiectiuè, quæ præsens non est beatæ visioni. Probo consequentiam. Visio beata nedum est intuitiua creaturarum secundum esse eminentiale, quod habent in Deo, sed secundum esse formale illarum, ratione cuius formaliter obiectiuè differunt ab eminentia diuina illas continente. Sed creaturæ non sunt præsentes in diuina essentia secundum illud esse formale, secundum quod differunt ab eminentia diuina formaliter obiectiuè. Ergo cognitio beata intuitiua est alicuius, quod physicè illi non est præsens. Probo Minorem. Creaturæ non aliter,nec secundum aliud sunt præsentes in essentia diuina,nisi quatenus in illa continentur; sed in essentia diuina non continentur creaturæ formaliter, secundum suum esse formale. Ergo creaturæ non sunt formaliter in essentia diuina præsentes. Tunc sic: sed visio beata exprimit creaturas intuitiuè secundum esse formale illarum. Ergo stante absentia obiecti stare poterit illius intuitio. Ergo quamuis obiecta futura physicè non coëxistant secundum propriam illorum existentiam scientiæ infusæ Christi, poterit intuitiuè in illa tendere. Ergo species impressæ illi inseruientes erunt intuitiuæ futurorum illis physicè minimè coëxistentium.

114. Argues cum Aduersariis ex discrimine,quod reperiunt inter cognitionem intuitiuam & abstractiuam, quod hæc scilicet obiectum vt absens repræsentat, cognitio vero intuitiua tendit in obiectum existens, vt existens. Ergo similis distinctio designati debet in speciebus intuitiuis,& abstractiuis prædictis cognitionibus correspondentibus. Tunc vltra, sed species Christo infusa non repræsentat rem existentem, vt existentem. Ergo species infusa non est intuitiua respectu sui obiecti. Antecedens, seu minor subiuncta probatur. Nam species infusa abstrahit ab existentia rei, quam repræsentat. Ergo non repræsentat obiectum vt existens.Probatur antecedens, nam species impressa eo modo repræsentat obiectum dum existit,ac quando minimè existit. Ergo species infusa abstrahit ab existentia rei, quam repræsentat. Ergo non repræsentat obiectum vt existens.Probo consequentiam, quia implicat, eandem indiuisam speciem sine aliqua mutatione sui intrinseca modo repræsentare obiectum vt existens, & in alio instanti illud vt non existens repræsentare. Ergo ex se non repræsentat obiectum, vt existens. Antecedens patet, quia species impressa obiectum,quod repræsentat, naturaliter & necessario exprimit illud. Ergo si non mutetur intrinsecè,eodem modo illud repræsentabit semper.

Respondeo breuiter negando discrimen illud inter cognitiones intuitiuas, & abstractiuas; 115. solum enim differunt penes hoc, quod intuitiua per propriam speciem obiecti & abstractiua per alienam producatur; vt vidimus *numero 109.* & ex hoc discrimine deduces aliud simile in speciebus, à quibus tales procedunt cognitiones: illa enim erit intuitiua species obiecti, quæ fuerit illius propria, vt *loco citato* explicuimus, & illa abstractiua, quæ sui obiecti fuerit aliena.

Argues secundò. Veritates contingentes, vt 116. sunt futura libera cognosci nequeunt ex ipsa terminorum connexione, & in hoc differunt à veritatibus necessariis, nam hæc continentur in necessaria connexione terminorum, & ideo in prædicta connexione cognosci valent, secus illæ, vtpote tali connexionis expertes. Atqui species infusæ solum repræsentant connexionem prædictam terminorum. Ergo per illas nequeunt futura contingentia certo & infallibiliter cognosci.

Hæc obiectio petit breue inducere examen 117. circa causam proximam, vnde nascatur cognitio veritatis contingentis in intellectu Christi; an ea sit species, vel lumen huius scientiæ infusæ. Potest valde probabiliter defendi lumen hoc diuinitus infusum esse principium proximum cognoscendi veritates has contingentes certò, infallibiliter, minimè verò species infusas. Ratio; nam si attendamus ad munus essentiale speciei, non aliud inueniemus præter trahere obiectum ad intellectum intentionali præsentia. Ergo species non est causa cognoscendi infallibiliter veritates contingentes. Probo consequentiam. Nam cum hoc, quod est, res esse obiectiuè intentionaliter tractas, compatitur, intellectum infallibiliter non cognoscere veritates contingentes. Ergo species secundum illud munus trahendi obiectum intentionali præsentia ad intellectum non est causa proxima infallibiliter cognoscendi veritates contingentes. Antecedens probo, nam stante obiectiuè tracto ad intellectum obiecto per speciem potest intellectus ferre iudicium verum vel falsum de prædicto obiecto secundum se, & vt est à parte rei. Ergo cum hoc, quod est, res esse intentionaliter ad intellectum tractas stat, intellectum certo & infallibiliter veritates contingentes non cognoscere. Antecedens simul explicari sic potest & probari. Etenim veritatem contingentem iudicare est cognoscere conformitatem repræsentationis obiectiuæ cum ipso obiecto secundum quod est in se à parte rei. Sed stante obiecto intentionaliter ad intellectum tracto compatitur, intellectum non cognoscere conformitatem illius esse obiectiui cum entitate ipsa obiecti, vt est à parte rei. Ergo cum illa intentionali potentia obiecti stabit, intellectum posse ferre iudicium verum vel falsum circa illud, vt est à parte rei. Maiorem explico, nam idipsum desideratur ad iudicium formale verum formandum, quod cupit ad sui constitutionem veritas ipsa in cognoscendo. Ergo sicut ista non consistit præci-

sè in conformitate cognitionis cum obiecto vt intentionaliter præsente, & repræsentato, sed in conformitate cum obiecto vt est à parte rei; ita actualiter veritatem hanc cognoscere non consistet solum in possessione præsentiæ intentionalis obiecti, sed in cognitione conformitatis, quam habet ipsum obiectum repræsentatum & intentionaliter præsens cum se ipso, vt est à parte rei. Nunc Minorem probo, nam speciei non competit iudicium ferre de conformitate illius quod repræsentat cum se ipso prout est à parte rei: sed lumini intellectus, siue naturali, siue diuinitus infuso, vt experientia nobis compertum est. Ergo causa proxima, vnde prouenit cognitio contingentis veritatis non est species infusa huius scientiæ, sed infusum eius lumen.

118. Secundum statutam doctrinam admitto distinctionem veritatum contingentium à necessariis quantum ad cognosci: atque adeo, quod species sit proxima ratio cognoscendi veritates necessarias, nam cum medium istas cognoscendi obiectiuum sit ipsa terminorum connexio, & hæc repræsentetur per species, fit, has esse proximam causam cognoscendi illas; at ob contrariam rationem hoc speciebus infusis negatur circa veritates contingentes cognoscendas, quia istæ nequeunt in suorum terminorum connexione contineri. At species nihil aliud operantur, quam prædictam connexionem facere intellectui intentionaliter præsentem. Ergo hæc non sufficit inducere certam illarum cognitionem: sed id, à quo proximè intellectus certus redditur de existentia obiecti in se, quod aliàs per speciem erat illi intentionaliter præsens, est lumen huius scientiæ diuinitus infusum.

119. Arguestertiò; illa est species intuitiua obiecti, quæ potens est determinare intellectum, vt iudicet de existentia, quam habet obiectum in se. Sed species infusæ Christo illius intellectum sic determinare non poterant. Ergo non erant intuitiuæ. Maiorem supponunt ex discrimine, quod ipsi Authores annotant inter intuitiuas, & abstractiuas species. Minor probatur, nam species infusæ Christi immutatæ eodem modo repræsentabant obiecta, quando existebant, ac quando non existebant. Ergo nequibant eius intellectum determinare vt iudicium ferret de existentia eorundem, etiamsi pro tunc repræsentationis existentiam habuissent. Consequentiam probo, nam vbi non est aliqua obiectiua intentionalis variatio nequit oriri vestigium aliquod existentiæ obiecti in se ipso: nec vllum adesse fundamentum intellectui, vt iudicet potius de illius obiecti existentia, quam de non existentia eiusdem in se ipso: Etenim si eodem modo talia obiecta intellectui Christi manifestabantur per species quando existebant, ac quando non existebant, assigna fundamentum maius intellectui ex speciebus accrescens ad iudicandum potius prædicta obiecta in se existere, quam non existere in se. Nullum assignabis, quia vt vulgat proloquium, idem vt idem semper est natum facere idem.

120. Respondeo ex assertis negando Maiorem, nam differentia speciei intuitiuæ ab abstractiua solum desumitur ex eo, quod sit propria, vel aliena obiecti repræsentanti per illas nullo vero modo ex determinatione vel non determinatione intellectus circa existentiam obiecti in se vt diximus: tota enim hæc determinatio iudicij de existentia obiecti proficiscitur ex lumine cum existentia obiecti connexo. Vnde argumentum probat solum ab specie impressa expungendam esse prædictam determinationem iudicij de existentia obiecti in se, non tamen rationem intuitiuæ minimè talem determinationem depostulantis.

Tametsi doctrina hæc sit valde probabilis, & iuxta eam non inutiliter solutio argumentorum pateat, tamen aliter potest discurri assignando species infusas tanquam proximam causam determinantem intellectum Christi ad iudicium ferendum de existentia obiecti in se. Moueor ex placito quodam Caietani *hic quæstione* 11. *art*. 1. vbi asserit, species has Christo infusas esse à diuina essentia exemplatas. Ex quo infert, illas in repræsentandis obiectis morem gerere diuinæ essentiæ vt speciei creaturarum insumptæ, quapropter sicut essentia diuina ea omnia, quæ repræsentat, dearticulatè quoad omnes illorum proprietates & indiuiduales conditiones exprimit; ita species infusæ Christi taliter ea, quæ repræsentant, declarant, vt dearticulatè similiter quoad eorum omnium proprietates, accidentia, & indiuiduationes manifestent. Vnde vlterius infert, per vnicam & indiuisam speciem Christi animam cognoscere naturam quamcunque specificam cum omnibus accidentalibus possibilibus, & cum omnibus indiuiduis sub ea contentis. 121.

Ex eodem principio mihi licebit colligere, species infusas Christi repræsentare obiecta, siue libera, siue necessaria, siue existentia, siue non existentia iuxta statum ipsum, quem in se, & à parte rei possident prædicta obiecta: talitérque cum non existenti connecti, vt ipsum nequeat repræsentare vt existens: & ita cum existenti connecti, vt eius existentiam exprimar, & illud minimè vt non existens repræsentare queat. Ratio illationis est vniformis illationibus Caietani; hic enim sapientissimus Doctor ideo species istas prædicat in vi repræsentandi cum obiectis & suis omnibus proprietatibus & indiuiduis possibilibus, quia sunt exemplatæ & participationes diuinæ essentiæ munus speciei subeuntis. Ergo sicut diuina essentia vt species res creatas existentes, & non existentes repræsentat; ita easdem prædictæ species Christo repræsentabunt. Ergo, sicut essentia diuina ita cum vnius cuiusque rei statu, quem habet in se, connectitur, vt rem existentem, vt existentem exprimat, taliter vt nequeat repræsentare vt non existentem; & rem non existentem vt non existentem manifestat, taliter quod eam vt existentem declarare valeat. Sic poterimus de istis speciebus sermonem instituere in repræsentandis obiectis existentibus, & non existentibus in se, quia non est maior ratio, cur in vno & non in alio morem essentiæ diuinæ, cuius dicuntur participationes, imitari debeant. 122.

Iam ex his paratur ratio istius asserti, nam illa est proxima causa cognoscendi veritates contingentes, quæ determinat intellectum, vt iudicium 123

iudicium ferat verum de exiſtentia obiecti prout eſt à parte rei. Sed ſpecies infuſa Chriſti eius intellectum determinabat, vt iudicium ferret verum de exiſtentia obiecti prout à parte rei. Ergo ſpecies infuſa fuit illi proxima cauſa cognoſcendi veritates contingentes. Maior eſt doctrinæ quam adhibuimus *num.* 117. pro parte contraria. Nunc probanda eſt Minor, quia ſi ſpecies infuſa talem determinationem præſtare non poſſet, maximè, quia ſtare poſſet, obiectum intellectualiter tractum & obiectiuè præſens per illam eſſe, & quod intellectus Chriſti poſſet iudicium falſum præbere circa talis obiecti exiſtentiam. Sed quamuis intellectus Chriſti tale iudicium elicere poſſet (quod illi omnino protſus repugnat ob rationes *diſputatione* 1 *huius tract. datas*) non exinde colligeretur, ſpeciem Chriſti infuſam prædictam determinationem ad iudicium verum de exiſtētia obiecti in ſe intellectui Chriſti non præſtare, Ergo ſpeciei infuſæ Chriſti talis determinatio non eſt neganda. Minor patet, nam ſtante ſpecie impreſſa, & expreſſa ex ſe determinante ad iudicium verum poteſt intellectus iudicium verum vel falſum efferre de obiecto ſecundum ſe: Etenim exiſtente eadem imagine Cæſaris, poteſt verum, vel falſum iudicium ferri de ipſo Cæſare ſecundum ſe. Sed tamen ſicut in hoc caſu iudicium falſum de exiſtentia obiecti ſecundum ſe non tolleret ab ſpecie, vel ab imagine determinationem, quam habent ex ſe ad iudicium verum. Ita ex eo, quod poſſit à ſpecie infuſa poſſet intellectus iudicium falſum pronuntiare de obiecto ſecundum ſe, non exinde amouenda eſſet vis determinandi intellectum Chriſti ad iudicium verum ſecundum ſe ab ipſa ſpecie illud repræſentante Conſequentiam probo. Nam ideo ab illis aſſignatis imaginibus auferenda non eſſet hæc vis determinatiua ad iudicium verum, quam habent ex ſe, quia tales imagines connectuntur hic & nunc cum ipſis obiectis prout ſunt in ſe. At ſpecies infuſæ Chriſti, vtpote participationes ſupernales diuinæ eſſentiæ vt ſpeciei munus exequentis connectuntur eſſentialiter cum ipſis obiectis prout ſunt in ſe. Ergo ab illis auferri nequit vis determinatiua intellectus Chriſti ad iudicium verum; atque adeo erunt proxima ratio, vnde cognitio veritatum contingentium naſci poteſt in intellectu Chriſti.

134. Confirmatur, nam ideo præcedens opinatio aſſignat lumen infuſum tanquam fundamentum, ex quo ſumitur cognitio earum veritatum, quia ipſum lumen ex qua parte eſt participatio luminis increati certificat intellectum de exiſtentia, vel non exiſtentia obiecti; ſicut intellectus beati, vt iudicet de exiſtentia rei, quæ nunc exiſtit, & antea non exiſtebat, non eget diuerſo fundamento à lumine ipſo viſionis, vt cuius ducitur ad intuendas res ipſas in propria exiſtentia. At hæc ratio deuincit ſpeciem etiam infuſam debere eſſe proximam cauſam intellectum Chriſti certificantem de exiſtentia, vel non exiſtentia obiecti. Ergo illi tale munus certificandi intellectum de exiſtentia obiecti, quod repræſentat, non eſt negandum. Minor patet, quia ſpecies impreſſa infuſa Chriſti eſt participatio eſſentiæ diuinæ non minus certificantis intellectum Dei ex parte obiecti de exiſtentia & non exiſtentia illius, quam certificet lumen increatum, cuius participatio eſt lumen infuſum Ergo ſicut lumen hoc, ita ſpecies illa intellectum Chriſti de exiſtentia, & non exiſtentia obiecti certum reddet.

Præterea, quia permiſſa indifferenti connexione in ſpecie intuitiua naturali cum exiſtentia, & non exiſtentia obiecti, itaut totus illius conceptus ſaluetur illæſus, obiecto illius exiſtente, vel non exiſtente; & ob hanc indifferentiam illi non competat determinare intellectum ad iudicandum de exiſtentia, vel non exiſtentia obiecti; tamen ſpeciei impreſſæ ſupernaturali, quæ eſt participatio excellens diuinæ eſſentiæ munus ſpeciei ſortientis, repugnat illi prædicta indifferentia, quia ex communi ratione, ſupernaturalitatis exigit connecti cum obiecto, quod exprimit, prout eſt à parte rei, illique ſecundum ſtatum, quem in ſe poſſidet, conformari. Ergo habet quidquid ponitur in lumine vt fungatur munere determinandi intellectum Chriſti, & illum certificandi de exiſtentia, vel non exiſtentia obiecti, non minus, ac lumen; & conſequenter ex illis conſurget vna adæquata cauſa certificandi intellectum Chriſti de prædicta obiecti exiſtentia, ſpecies ex parte obiecti, lumen infuſum ex parte intellectus. 115.

Sectio IX.

Habitus huius ſcientiæ eſt vna ſimplex qualitas.

Concluſionem hanc defendunt Richardus *vbi ſuprà* quem ſequuntur Marſilium *quæſtione* 10. *artic.* 2. *part.* 4. Bergom. *citatus* à Suarez *hic diſp.* 19. *ſect.* 3. Naxarius *hic controu.* 2. Lorca *diſputat.* 5 *membr.* 2. Aluarez *hic artic.* 6. Araujus *hic quæſt.* 11. *articul.* 6. *dub.* 3. & ex aliis Bernal. Amicus, Martinus Perez *ſæpe citati.* Sed licet omnes hoc ſint amplexati aſſertum, non æque illius dedenint efficacem rationem, aliquas eorum afferam, & difficultates, quas patiuntur, auferam. 129.

Probant primò Recentes ſequuti Suarez. Etenim vnus habitus fidei Theologicæ phyſicè ſimplex attingit omnia credibilia, tam naturalia, quam ſupernaturalia. Ergo vnus ſcientiæ infuſæ habitus phyſicéque ſimplex, attingit omnia per ſcientiam infuſam ſcibilia, ſeu naturalia, ſeu ſupernaturalia. Ratio hæc patitur difficultatem hanc maximè ſuppoſitis principiis horum Authorum; nam illi admittunt, omnes actus fidei Theologicæ ſub eadem ſpecie infima eſſe contentos, quia illis correſpondet diuinum teſtimonium tanquam vna, & vltima ratio formalis ſpecificatiua. Præterea idem Authores admittunt, actus ſcientiæ huius per ſe infuſæ eſſe inter ſe eſſentialiter diſtinctos, quia reſpectu illorum aſſignant diuerſa formalia obiecta ſpecificantia. Ergo ex hac parte prædicta ratio minus efficax redditur pro concluſione tuenda. An verò negatis his principiis prædicta ratio cenſeatur efficax poſtea ſubibit examen. 127.

Martinus

Martinus Perez *hic disputat.24. sect.6.num* 4. aliter conclusionem probat, Etenim in scientia animæ Christi non intelligimus, quod vna eius qualitas habitualis possit sine alia existere. Ex qua inseparabilitate eius indiuisionem colligit; siquidem apud omnes optime arguitur habituum distinctio ex eorum separabilitate. Sic hoc experimur in fide, spe, & charitate, quas quia Deus condidit separabiles, spem scilicet à fide, & hanc à charitate, deducimus rectè earum habitus esse realiter distinctos. Et vt obuiam replicæ tacitæ iret, addit eandem separabilitatem in virtutibus moralibus infusis, nam habitus piæ affectionis in se & quoad se consideratus est virtus moralis per se infusa, & tamen in peccatore fideli sine aliis virtutibus moralibus per se infusis inuenitur. Et vt tacitæ occurreret replicæ idem discrimen colligit in cæteris moralibus virtutibus, quas licet inter se separabiles neget, adhuc illas inter se distinguit, siquidem pia affectio tam per se infusa, & moralis est, ac istæ aliæ; atque adeò sicut honestas credendi fide diuina specificat habitualem qualitatem supernaturalem realiter distinctam à Religione, iustitia, & temperantia infusa, ac cæteris omnibus: ita & honestas supernaturalis colendi Deum, specificabit habitualem qualitatem supernaturalem realiter distinctam ab aliis virtutibus infusis. Et sic de aliis honestatibus obiectiuis supernaturalibus virtutum infusarum. Cœterum, vt scientiam Christi per se infusam & intrinsecè supernaturalem in varias distinguamus habituales qualitates, nullum simile habemus motiuum, vel fundamentum, quia nec in Beatis, nec in Christo est scientia per se infusa, quasi diuisa, attingens quædam obiecta, & non attingens alia, itaut vna quasi attingentia sit ab alia separata, vt inde censetur vna simplex qualitas physicè. De Prudentia vero infusa, quod sit qualitas habitualis realiter distincta à scientia Christi habemus fundamentum, quia in nobis reperitur illa sine hac in quolibet iusto ponitur prudentia infusa, minimè vero scientia infusa. Atque adeò sunt distinctæ virtutes. Ex qua distinctione in nobis inuenta infert illarum distinctionem in Christo, siquidem prudentia infusa Christi est eiusdem rationis specificæ cum nostra, quæ inuenitur in iustis. Verumtamen sicut prudentia infusa habitualis tam in Christo, quam in nobis eadem est respectu omnium obiectorum honestorum, quamuis ad tot, tamque varie diuersa formalia obiecta specie distincta naturalia, & supernaturalia se extendat, ita & eadem scientia per se infusa habitualis eadem est respectu omnium obiectorum, licet hæc sint inter se specie diuersa.

128. Sed ratio ista patitur hanc difficultatem; quod licet separabilitas sit optimum distinctionis realis signum; tamen adæquate illam non infert, siquidem plura inseparabilia sunt, quæ distincta realiter sunt. Correlatiua realiter discrepant, & diuidi nequeunt. Vnio, & quilibet modus à re vnita separari non valet, & ab illa realiter differt. Præterea quia si separabilitas in extremis adæquate eorum distinctionem realem denunciaret, itaut inseparabilitas indistinctionem realem innueret. Quomodo plures virtutes morales realiter distinctas iste Author profitetur, & eum communi Theologiæ placito eas inter se inseparabiles pronuntiat? Nam licet pia affectio, (tametsi permittatur illam esse strictam virtutem moralem) iuxta hunc modum dicendi distincta ab aliis existerit, est quia eam à cæteris separatam inueniamus, cum virtutes omnes morales extitissent in Christo, & pia affectio illi sit denegata, vt latè dabit tractatus de spectantibus ad voluntatem Christi; tamen eum cæteræ inter se inseparabiles sint de facto, nullum aderit huic Authori fundamentum distinguendi illas realiter inter se.

Bernal sic nostram resolutionem probat *disputatione 35. sect.2.§.2.num.57.* quia per istum habitum à Christo cognoscuntur in se ipsis, & ob rationes proprias, cunctæ rerum species possibiles cum suis omnibus possibilibus indiuiduis, vt supponit. Atqui series istæ sunt actu, categorematice infinitæ, vt de se patet. Ergo si cognoscuntur à Christo per qualitates habituales physicè multas, vel cognoscuntur per numero infinitas, vel per numero finitas. Non per infinitas; Tum quia nullus eas admittit in Christo. Tum quia si forent infinitæ actu, forent singulæ pro singulis seriebus rerum possibilium; hoc autem parum esse pro qualitatibus supernaturalibus, cum singulæ species naturales Angelorum virtutem habeant repræsentandi singulas species. Non per finitas numero. Quia cum species illæ sint actu infinitæ, non est cur cognoscantur potius, per duas qualitates, quam per viginti, aut per centum, vt de se liquet. Ergo vna physice qualitas sufficier. 129.

Sed hæc ratio non aliam difficultatem patitur vltra eam, quam Author hic in P. Lugum iniicit *ibidem disputatione 35. sect.3.§.2.num.70.* ibi enim refert Bernal quædam asserta Lugi, in terquæ erat vnum defendens, quod si Christus omnia possibilia, vel saltem infinita per hanc scientiam cognouit, ea cuncta per vnicam speciem attigisse, fundabatur Lugus in ea ipsa ratione, qua innititur Bernal ad probandum Christi scientiam, per quam tot, tamque varia obiecta cognouit, esse vnicam & simplicem qualitatem habitualem, quamque vt inefficacem respuit *ibidem* Bernal. Male ergo nunc ea ipse vtitur vt conuincat vnitatem habitualis qualitatis, eum ratio illa æquales vires habeat ad suadendam existentiam vnius speciei omnia illa obiecta repræsentantis, ac vt vnitatem habitus ad illa pertingenda deuincat. 130.

Aliter probat Bernal resolutionem nostram, quia licet omnes virtutes per se infusæ voluntati, vt Religio, temperantia, iustitia non sint vna, simpléxque physicè qualitas, sed multiplex, vna scilicet constituens iustitiam, alia temperantiam, &c tamen quælibet earum est qualitas simpliciter vna, seu physicè simplex, vt temperantia: Atqui licet quælibet virtus, & qualitas siue habitus infusus voluntatis minus late se porrigat, quam scientia tota per se infusa; tamen qualitas habitualis, & virtus per se infusa intellectui, & physicè simplex, non minus laram habet prouinciam, quam tota scientia per se infusa. Ergo non est cur ista sit dicenda 131.

dicenda qualitas physicè multiplex. Antecedens probat, imprimis exemplo habitus fidei, qui se extendit ad eredenda omoia, seu naturalia, seu sopernaturalia, sine creata, siue increata; oam ea omnia Theologicè credi possunt, & qoidem per actus diuinæ fidei tot, & tam specie distinctos, quot, & quam sint obiecta ipsa credibilia, nam vt ipse faretur, *se tract. de fide* docuisse; authoritas diuina provt respicit mysterium Trinitatis, specie differt à se ipsa provt respicit mundi creationem. Vnde mysterium illud credi Theologicè potest actu fidei specie distincto ab eo, per quam orbis creatio propret istam aliam qualitatem credi potest. Quare fidei Theologicæ habitus, tam latè se fundit, ad obiecta oimirum, & actus specie distioctos, quam tota scientia Christi per se infusa. Alio exemplo prudentiæ per se infusæ idem antecedens probat: ista enim intellectualis virtus est qualitas vna & physicè simplex, & tamen se protendit ad omnia obiecta, & ad actus omnium supernaturalium virtutum, quæ quidem duo, nec materialiter, nec formaliter minus multa, & diuersa sunt, quam actus, & obiecta totius scientiæ per se infusæ. Quod expendenti singula patebit.

132. Sed ratio hæc diminute incedit, cum non afferat disparitatem inter virtutes affectiuas supernaturales voluntatis illique infusas, & intellectuales: semper enim aduersanti superest aditus in replicam iostando. Cur enim virtutes voluntati infusæ sint physicè entitatiuè multiplicandæ, qoia tot, tamque varia obiecta ab ipsis attacta multiplicia sont, & habitus scientiæ infusæ totidem obiecta pertingens istam physicam mulriplicitatem in se oon sustinebit? Nec illud de habitu fidei suffragatur, siquidem parum consonam doctrinam SS.Thomæ inuoloit, iuxta quam authoritas diuina simplicissima est in ratione mouendi ad assensum cuiusqoe rei reuelatæ: nec actus fidei Theologicæ vt talis, qoo mysterio Trinitatis assentior specie differt ab eo, quo mundi creationem credo, exemplum vero ex prudeotia per se infusa accersitum veritati adhæret; sed rationem, cur isti habitui intellectuali tam latum obiectorum pelagus designetur, qoique habitui voluntati infusæ denegetur, non præstat, & in hac paritate totam rationis vim reponit Aduersarius.

133. Sed potest disparitatis ratio desumi ex his, quæ edocet Bernal *vbi suprà num.* 60. quod scilicet virtutes per se iofusæ, quæ voluntatem Christi perficiunt, sunt eiusdem tationis specificæ cum nostris; nostræ aotem oon sunt vnus habitus physicè simplex, cum constet alias sine aliis reperiri posse, nimirum piam affectionem sine spe, & spem sine chatitate, & reliquis per se infusis.

134. Verùm adhuc instàt scrupulus, quem obiecimus Martino Perez *num.* 118. qoia licet hæc solutio deuincat distinctionem realem in virtutibus infusis voluotatis, quas separatas experimur, noo tamen illam deuincit in cæteris virtutibus infusis voluntatis, quas minimè separari de facto inter se sustinent cuncti.

135. Respondebis ex ipso *num.* 61. Et supponit piam affectionem, quam virtutem moralem simpliciter iudicat, io peccatore fideli à cæteris diuisam reperiri: exinde colligit distinguendas fore alias virtutes morales per se infusas, quamuis ioter se inseparabiles sint. Et rationem dat, Etenim pia affectio tam moralis virtus est, quam cæteræ, & tam per se iofusa, ac reliquæ. Sed honestas credendi fide diuina, specificat habitualem qualitatem supernaturalem realiter distinctam à Religione infusa. Ergo & hooestas supernaturalis colendi Deum specificabit qualitatem supernaturalem realiter distinctam à temperantia infusa, & iustitia iofusa, & à cæteris. Aliter non esset inter illa virtutes voluntatis debita proportio. Vt aotem scientiam Christi per se infusam & supernaturalem in varias distinguamos qualitates, nullum est huiusmodi motiuum, nec magis, cur in duas, aut centum, quam in infinitas, vt relinquit ipse probatum *num.* 119.

Sed adbuc noo quiescit animus. Eo.n. vel hic 136.
Author virtutes morales per se infusas volũtatis realiter distinguit inter se, quia censet separabiles, vel quia reduat in obiecta valde differeotia? Si primum solum piam affectionem à cæteris distinctam agnoscere potest, cum solum ipsam sine reliquis in homine fideli peccatore existere competiamus. Si secundum, iam primam solutiooem relinquens acrius vrgebitur, siquidem si diuersitas obiectiua honestatum sufficiet multiplicare virtutes morales per se infusas voluntatis, cur maior dioersitas obiectiua veritatum quas Christus cognoscit oon sufficiet multiplicare habitus supernaturales iotellectuales vnam scientiam per se infusam iotegrantes: Magis enim distare videntur veritates naturales à supernaturalibus, quam honestas credendi fide diuina ab honestate colendi Deum. At per te diuersitas harum honestatum multiplicat realiter qualitates virtutum moralium iufusarum: Ergo & illæ tam discrepantes veritates, qualitates per se infusas intellectuales molriplicare poterunt. Ergo illi adest potius fundamentum distinguendi istas, quam illas nec destituitur eo, vt determinatas qualitates habituales pro illis veritatibus cognoscendis designare possit, si velit. Etenim eo modo, qoo pro obiectis specie distinctis conceduntur Christo species per se infusæ impressæ ad totum multiplicationem moltiplicatæ, ita totidem qualitates habituales multiplicabuntur; vt ioter species, & obiecta repræsentata cognoscenda ipsas qualitates, quæ sunt principia talium cognitionum detur proportio. Et licet verum non sit habitus non ita esse multiplicandos, ac species, tamen hoc ipse videar; nobis tamen solum incumbit ostendere rationem eius, vt habitus scientiæ infusæ vnitatem ostendat, efficacem non esse.

Ratio, quæ mihi est visa efficacior pro osten- 137.
denda vnitate habitus huius scientiæ est quæ commoniter adducitur in variis Theologiæ materiis, vt prædicta vnitas habitualis stabiliatur. Etenim sola diuersitas obiectorum in ratione scibilis multiplicat habitus. At obiecta huius scientiæ non sunt diuersa in ratione scibili. Ergo non multiplicant habitum huios scientiæ infusæ Maior est principiũ apud Authores cunctos.

Minorem

Minorem probo. Quæ conueniunt in ratione scibilis attoma in specie, non sunt diuersa in ratione scibilis. Sed obiecta cuncta huius scientiæ conueniunt in ratione vna specifica scibilis. Ergo non sunt diuersa in ratione scibilis. Minor probatur. Nam cuncta obiecta huius scientiæ conueniunt in hoc, quod est cognosci independenter ab vsu phantasiæ, compositione, & discursu per vnicum simplicem conceptum, qui simul formaliter eminenter sit apprehensio, & iudicium. Ergo conueniunt in eadem ratione scibilitatis.

138. Respondet Cipullus *hic quæst.11. articul.6. dub.vnico numero* 8. *sequutus* Bonauentur. *in* 3. *distinct.*14. *art.*3.*quæst.*2. Caietan.1.2.*quæst.*54. *articul* 4 Cabreram *hic disputat.*6. solam conuenientiam in eodem modo cognoscibitatis secundum speciem non sufficere ad multiplicandum habitus secundum speciem, conuenientiam vero in eodem modo cognoscibilitatis secundum genus esse sufficientem multiplicare habitus secundum speciem; obiecta autem esse cognoscibilia per lumen diuinitus infusum non est specialis & specificus modus cognoscibilitatis, sed genericus, & valde vniuersalis, atque adeò insufficiens specificare vnum habitum simplicem scientiæ infusæ.

139. Sed contra, quia licet hoc, quod est ubiecta esse cognoscibilia per lumen diuinitus infusum non constituat gradum specificum & attomum sufficientem specificare habitum vnum in species: vt patet in omnibus obiectis quibus assentimur fide, & Christus per hanc scientiam cognouit, quæ quamuis conueniunt in cognoscibilitate per lumen diuinitus infusum; tamen cognoscibilitas hæc non specificat habitum vnum in specie, habitus enim fidei plusquam specie differt ab habitu & lumine scientiæ infusæ Christi. At cognoscibilitas eorundem obiectorum per lumen diuinitus infusum tendens in ea clarè, & euidenter vnico indiuisibili actu, qui eminenter sit apprehensio, & iudicium sine dependentia ad phantasmata sufficit vnum habitum specificare vnitate specifica attoma, & numerica. Ergo ruit solutio. Minorem probo. Cognoscibilitas terminare exigens cognitionem supernaturalem obscuram sufficit specificare habitum fidei vnum vnitate specifica attoma, & numerica. Ergo cognoscibilitas eorundem obiectorum exigens terminare cognitionem supernaturalem euidentem sufficiet specificare habitum vnum vnitate specifica attoma & numerica.

140. Respondebis ex Cipullo *numero* 8. negans paritatem, quia modus cognoscibilitatis obiectorum materialium fidei, nempe ob diuinum testimonium, esse vnum secundum speciem, at modus cognoscibilitatis obiectorum materialium huius scientiæ solum est vnus vnitate generica, quod ex assertis à se asserit, satis constare.

141. Sed replicabis, quia non exactè disparitas redditur dicendo extrema esse disparia, si aliunde ratio disparitatis inter illa non perhibetur: Nec sufficit dicere, illam esse datam, si nullibi est scripta. Si autem recurrat Author hic ad rationes quibus suam conclusionem munit, ibi nec patet disparitas, nec deducitur, sed si aliquo modo illam redolent, dum illis solutionem adhibeam, id examini tradam. Interim tamen semper manet paritas illæsa.

Confirmatur ratio adducta. Cognoscibilitas practicabilis exigens terminare actum practicum supernaturalem, & eleuatum sufficit specificare habitum vnum Prudentiæ infusæ qui sit vnitate specifica, attoma, & numerica. Ergo cognoscibilitas specularilis exigens terminare actum supernaturalem clarum & euidentem speculatiuum sufficiet specificare habitum scientiæ infusæ eadem vnitate vnum. Antecedens est certum, non enim pro quolibet actu in quodcunque obiectum tendente datur distinctus habitus prudentiæ infusæ, vt admittunt omnes. Consequentiam deuincit paritas, vel dicant Authores isti, quam maiorem vnitatem possideant obiecta prudentiæ infusæ in modo cognoscibilitatis practicæ, quam non obtineant obiecta scientiæ infusæ in modo cognoscibilitatis speculariuæ? 142.

Confirmatur secundò; cognoscibilitas speculatiua exigens terminare actum nullo modo quidditatiuum & per species alienas, & cognoscibilitas cæterorum supernaturalium cum eadem exigentia ad similem actum, & species, est cognoscibilitas secundum speciem specificans habitum Theologiæ supernaturale vnum vnitate attoma specifica, & numerica. Ergo cognoscibilitas obiectorum speculatiua terminans actum quidditatiuum & per species proprias, (quali perfruuntur omnia obiecta scientiæ infusæ) specificabit habitum vnum vnitate specifica, attoma & numerica. Antecedens est certum, aliàs pro qualibet conclusione supernaturali deducenda designandus esset distinctus habitus Theologiæ. Consequentiam omnimoda paritas comptobat. 143.

Arguit Cipullus *vbi suprà num.* 3. Scientia, quæ ad cognoscendas diuersas naturas specificas substantiales propria, & quidditatiua cognitione, vtitur propriis speciebus singularum, est distincta per diuersos habitus, At huiusmodi est scientia indita animæ Christi. Ergo illa non vnus, sed multiplex habitus erit. Maiorem probat, nam obiecta pertinentia ad huiusmodi scientiam sunt diuersa formaliter in genere scibilis, quandoquidem vnumquodque attingitur propter se, & ratione sui absque vlla dependentia ab alio, vel ab aliquo ipsis communi: at scientiæ diuersificantur iuxta diuersitatem formalem obiectorum in genere scibilis. Ergo. 144

Respondeo negans Maiorem, & instatur in habitu prudentiæ infusæ, quæ in Christo eisdem speciebus propriis obiectorum vtitur, quibus vtitur eius scientia; & tamen prudentia infusa non est multiplex habitus, sed vnus. Præterea ad illud, quod si aliter proponeretur, ad aliquid contra nos inseruiret. Respondeo à nobis assignatam esse rationem communem vnam vnitate specifica, sub qua omnia obiecta, aliàs materialiter specificè differentia, cognoscantur. 145.

Arguit vlterius. Scientia indita non solum quoad habitum, sed etiam quoad species, quibus vtitur ipsa, infusa est animæ Christi iuxta modum connaturalem animæ humanæ. At connaturale 146.

naturale est animæ humanæ, vt recipiat species in minori vniuersalitate, quam Angeli, ita scilicet, quod diuersas naturas specificas substantiales per diuersas species impressas cognoscat. Ergo connaturalior erit eidem animæ habitus minus vniuersalis, quam sit vnus ad omnia obiecta terminatus.

147. Respondeo instans idem argumentum. Nam sicut scientia infusa fuit Christo data secundum modum connaturalem animæ eius, ita prudentia infusa, nam non est maior ratio in illa, quam in hac; potissime cum ratio seruandi illibatum modum connaturalem animæ humanæ Christi in infusione scientiæ, sit ostensio veritatis humanæ naturæ assumptæ; quæ in cuiuscumque doni supernaturalis infusione, quoad fieri possit, est manifestanda. Atqui ex hoc licet inferatur species prudentiæ infusæ inseruientes debere minus vniuersales infundi, quam sint Angelicæ; atque adeo non vnam, sed multiplices, non tamen infertur habitum prudentiæ infusæ debere multiplicatum infundi. Ergo nec ex eodē principio idipsum et in scientia infusa inferendum. Vtriusque enim est eadem ratio: nempe, quia lumen, vel habitus connaturaliori modo Animæ Christi dantur, quando ita illi dantur, vt seruent vnitatem & multiplicitatem specificam ad instar habituum naturalium eius; at modus habendi habitus naturales, est, ita illos habere multiplices specie iuxta multiplicem rationem formalem specificam obiecti, vel vnum in specie, quando adest vna sola ratio formalis obiecti secundum speciem. Ergo Deum infundere habitum scientiæ infusæ vnum vnitate specifica, quia illi correspondet vna ratio formalis specifica, est infundere illud iuxta connaturaliorem modum animæ in habendis suis naturalibus habitibus.

148. Replicabis, per nos scientia infusa fuit data animæ Christi secundum modum connaturalem animæ humanæ; at connaturale est animæ humanæ non omnia intelligere per vnam scientiam, sed per diuersas. Ergo, &c. Minor est experta veritas. Maior probatur. Quia ad suauitatem diuinæ Prouidentiæ spectat, vt cum infundit naturæ humanæ aliquam perfectionem, quæ eius capacitatem excedat, seruet, quantum fieri potest modum ei connaturalem. Explicat hoc Cipullus *num*. 4. Species per se infusæ possunt esse vniuersales, vt patet in speciebus Angelicis; & tamen, quamuis species huius scientiæ sint per se infusæ non fuerunt communicatæ Christi animæ cum ista vniuersalitate, & hoc non alia ratione, nisi quia non est connaturale animæ humanæ intelligere per species vniuersales. At etiam non est eidem connaturale intelligere per vnum habitum; Ergo eadem ratione ista scientia indita non erit vnus habitus.

149. Respondebis concedens Maiorem, & Minorem distinguens. Est connaturale animæ humanæ intelligere per plures scientias, quando obiecta cadunt sub eadem ratione formali secundum speciem, nego: quando obiecta cadunt sub diuersis rationibus formalibus secundum speciem, concedo. Et nego consequentiam. Ad explicationem replicæ est nota disparitas, quia species infunduntur animæ Christi à Deo, iuxta modum, quem haberent, si à suis propriis obiectis producerentur; at vnumquodque sui proprium speciem & non alterius produceret, quamuis continerentur ambo sub eadem ratione formali secundum speciem vna: Ergo simili modo prædictæ species sunt à Deo animæ Christi infundendæ. Et omnium ratio est, quia species se tenent ex latere obiectorum; atque adeo iuxta istorum multitudinem in ratione mouendi multiplicandæ sunt; at lumen, & habitus cum potius se teneant ex parte potentiæ, morem illius, quoad fieri possit, in earum multitudine, & vnitate seruare debebunt, cumque proprium potentiæ sit plura sub vna ratione formali concipere, ideo habitus & lumina eundem stilum in multiplicatione, & vnitate, quantum fieri possit, seruare debent.

Replicabis: Ergo sicut est verum dicere, quod potentia, nempe intellectus omnia obiecta sine sui multiplicatione percipit, ita erit verum, quod vna scientia se extendet ad omnia obiecta scibilia. At hoc est falsum. Alias tantum in nobis daretur vnica scientia & indiuisibilis. Ergo habitus intellectualis non seruat vnitatem potentiæ. Consequentia est clara ex falsitate sequelæ. 150.

Respondebis distinguendo secundam partem consequentis. Ita erit verum dicere quod vna scientia extendat ad omnia scibilia, si ceciderint sub vna ratione formali specifica attoma, concedo sequelam; si ceciderint sub vna solum ratione specifica subalterna, vel generica, nego sequelam: & isto modo consequens est falsum. Et distinguo consequens. Ergo habitus intellectualis non seruat vnitatem potentiæ cum tanta vniuersalitate concedo, cum minori vniuersalitate, nego consequentiam. Itaque certum est intellectum esse vim quocunque habitu vniuersaliorem; cum eius obiectum sit ens in tota sui latitudine prout nihilo oppositum; atque adeo ex se est pura potentia nedum vt hæc vel illa cognoscat obiecta, sed vt illa sub hac, vel illa ratione formali specifica delectabiliter & promptè pertingat; quapropter eget duplici determinatione; vna se tenente ex parte obiecti, per quam prima indifferentia eius pellatur, & hæc determinatio est species; Altera vero se tenente ex parte eiusdem intellectus, & hæc est habitus, nam quantumcunque intellectus sit per species determinatus ad hæc obiecta cognoscenda, adhuc in se præsentit indifferentiam, vt hoc vel illo modo, vel hac, sed illa ratione formali sub qua prædicta obiecta attingere valeat: atque adeo necesse non est, quod habitus tanta vigeat vniuersalitate, quantam possidet intellectus, quia proprium est determinationis pressioribus terminis præcingi, quam id, quod est determinabile per illam; Cum hoc tamen stat, quod ei aliqua vniuersalitas ascribatur non adeo diffusa, ac est ille, quæ intellectui est propria, sed minor illa, & eo maior, quo magis eius ratio formalis, à qua specificatur, vicinior sit obiecto intellectus in tota sui latitudine; quod à posteriori colligimus; Certum est enim habitum intellectualem, metaphysicæ vniuersaliotem esse quauis alia habituali scientia naturali, nempe Mathematica, Philo- 151.

sophia, &c. & hoc ideo, quia ratio eius formalis sub qua magis accedit ad vniuersalitatem obiecti intellectus secundum se accepti. Ergo signum est, quod habitui intellectuali ex eo, quod se teneat ex parte intellectus aliqua illi accrescit vniuersalitas, non ita lata, ac est vniuersalitas intellectus, sed iuxta mensuram rationis formalis sub qua: vnde sumit suam specificationem; & cum vniuersalitas intellectus sit vnitas quasi generica obiectorum; fiet, vniuersalitatem habituum debere fundari in vnitate obiectorum quasi specifica; qua multiplicata vel non multiplicata multiplex, vel vnus astruatur habitus intellectualis.

152. Replicabis. Ergo hæc est vera: Tunc multiplex erit habitus in specie, quando datur duplex ratio formalis secundum speciem. Sed obiecta scientiæ infusæ habent distinctas rationes formales speificas, sub quibus à tali scientia attinguntur. Ergo erit multiplex habitus secundū speciem. Minor probatur; namhæc scientia tāgit obiecta naturalia sub ratione naturalitatis, & supernaturalia sub ratione supernaturalitatis. Sed naturalitas, & supernaturalitas sunt rationes formales plusquam specie differentes, Ergo obiecta scientiæ infusæ habent distinctas rationes formales specificas, sub quibus attingantur. Hac ratione conuincitur Amicus *tom. de Incarnat. disputatione 20. sectione 10. num. 124.* vt duplex ad minus lumen constituat in scientia Christi infusa, vnum naturale ad obiecta naturalia, & aliud supernaturale ad supernaturalia obiecta pertingenda.

153. Respondebis concedens consequentiam. Et nego Minorem subiunctam. Ad probationem distinguo Maiorem; tangit obiecta naturalia sub ratione naturalitatis, & supernaturalia sub ratione supernaturalitatis, hoc est, tangit illa vt sunt in se ipsis naturalia, & supernaturalia, tanquam obiecta, quæ, concedo Maiorem. Itaut ly sub ratione naturalitatis, & supernaturalitatis denotet rationes formales, sub qua, & distinctum modum tendendi, naturalem scilicet ad naturalia, & ad supernaturalia supernaturalem, nego Maiorem. Et distinguo Minorem. Sed naturalitas, & supernaturalitas sunt rationes formales plusquam specie differentes entitatiuè, & materialiter, do minorem: formaliter in ratione scibilis ab hac scientia: nego Minorem, & nego consequentiam. Itaque obiectum esse in se naturale, vel supernaturale non est id quod per se exigit hæc scientia; sed attingibilitas obiecti, quidquid sit entitatiuè, in se ipso clarè independenter à phantasia essentialiter tanquam ratio formalis sub qua ab illa desideratur. Ex quo fit, quod modus tendendi huius scientiæ in qualibet obiecta semper sit vniformis nempe supernaturalis, vtpote ortus à scientia, quæ secundum omnia, quæ includit, scilicet lumen, & species, est quoad substantiam supernaturalis. Instantiam habe in promptu. Prudentia Christi infusa obiecta naturalia & supernaturalia æquè tangit sub ratione naturalitatis, & supernaturalitatis, ac scientia infusa Christi, sed quia naturalitas, & supernaturalitas illorum non arguunt rationes formales, sub quibus, sed ratione formales, quæ, ideo in illa non datur duplex lumen practicum, vnum naturale ad naturalia, & aliud supernaturale ad supernaturalia practicè regulanda: & ideo eius modus tendendi in ambo est vniformis, vtpote ortus à prudentia, quæ secundum omnia quæ includit, est supernaturalis quoad substantiam.

Argues; in Christo sunt multiplices virtutes morales infusæ voluntati eius. Ergo & multi habitus intellectuales infusi intellectui. Nego consequentiam, quia proprium est cuiusvis potentiæ intentionalis ob eius indifferentiam ad varia obiecta pertingenda desiderare proximum determinatiuum ad actum potius, quam ad illud obiectum terminatum, vt diximus *numero 151.* quia ipsa se ipsam determinare nequit iuxta illud: à principio indifferenti, vt in indifferenti determinatus non prodit effectus, determinatiuum proximum intellectus ad hæc & non illa obiecta cognoscenda est species impressa, quæ quia hæc proximè voluntatem nequit determinare, ideo loco illius ponitur in voluntate habitus, quod est in causa vt in voluntate plures reponantur habitus, quia vnus & simplex nequit totam indifferentiam voluntatis, quam habet ad producendos actus specie distinctos, explere; non autem plura lumina intellectualia infusa, quia solum per species infusas determinatur proximè ex parte obiecti intellectus ad obiecta quidditatiuè cognoscenda; & per vnicum lumen determinatur ad modum tendendi in illa speciali illo modo, secundum quem ab hac scientia petunt cognosci. 154.

Vltimò arguit Cipullus authoritate SS. Doctor. *hic artic 6 in corpore*, vbi hæc: *Scientia indita animæ Christi fuit distincta secundum diuersos habitus.* Et in solut. *ad 3. Oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi.* Ergo in sententia sanctissimi Doctor. scientiæ infusæ habitus non est vnus & physicè simplex, sed multiplex. 155.

Respondet Bergomensis in concordantiis D.Thom. *dub. 12. & 16.* quem sequuntur Suarez *tom. 1. in 3. part. quæst. 11. art. 6. disput. 29. sect. 3.* Araujus *dub. 3.* & alij ex discipulis SS. Præcept. prædicta verba non reddere multiplicem habitum scientiæ infusæ quoad id, quod scientia dicit in recto, nempe quoad lumen, sed quoad ea, quæ necessario connotat, nempe quad species, quas multiplicari debere est certum apud eundem SS. Doctor. vt vidimus *suprà.* 156.

Sed replicat Cipullus *ibidem*, nam SS. Doctor *in hoc artic. 6.* directè non loquitur de speciebus, quæ deseruiunt scientiæ inditæ, sed de habitu, seu lumine ipso scientifico, vt patet ex discursu, quem facit in corpore, vbi ex diuersitate in genere scibilis, quæ est in hac scientia indita, infert diuersitatem in habitu; certum est autem, quod ex diuersitate in genere scibilis non rectè infertur distinctio inter species intelligibiles, sed inter habitus, qui ab eis distinguuntur. Rursum hoc munit ex solutione ad secundum; cum enim in dicto argumento obiecisset sibi à simili de fide nostra, quæ est vnus habitus, etiam scientiam infusam debere esse vnum habitum; respondet, non esse eandem rationem de ipsa fide, & scientia indita, quia fides nostra innititur primæ veritati, & ideo Christus est Author fidei nostræ secundum diuinam scientiam, quæ est vna. Certum est autem,

rem, ait Cipullus SS. Doctor, tam in hac solutione, quam in argumento in eodem sensu fuisse loquutum; aliàs neque solutio, neque obiectio essent ad propositum. At vtrobique loquitur de fide sumpta non pro speciebus, sed pro lumine ab illis distincto; sic enim est vna, & innititur primæ veritati. Cum ergo aliàs velit non esse eandem rationem de scientia indita, & ipsa fide, dicendum est, ipsam scientiam etiam sumptam pro lumine esse distinctam per habitus in sententia SS. Thom.

158. Respondebis, SS. Doctor. disertis verbis nostram conclusionem in præsenti *art. 6. ad. 3.* docuisse: Etenim si attente legatur, comperietur habitus iam pro speciebus, iam pro lumine ipso insumpsisse: & primò modo acceptus asserit esse multiplicem, vt patet in corpore articuli, vbi totus eius discursus ex speciebus conficitur, nulla mentione facta de ipso habitu pro lumine accepto; sumpto vero habitu pro lumine decernit esse vnicum & indiuisum, vt patet in solutione *ad 3.* vbi habet hæc: *Quod lumen diuinitus infusum, est communis ratio intelligendi ea, quæ diuinitus reuelantur, sicut & lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur.* Cætera alia verba, quæ ex hac solutione *ad 3.* adducit Cipullus, nempe: *Oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi*, si essent allata simul cum aliis proximioribus, clarè demonstraretur, diuersitatem illam habituum pro diuersitate specierum esse à SS. Doctor. traditam. Vnde in principio huius solutionis accepit habitum pro lumine, quod defendit esse vnum, postmodum, vt ostenderet etiam posse dici diuersum, habet hæc verba. *Et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum vnumquodque cognitione propria.* Nunc intrant alia verba à Cipullo pro se allata. *Et secundum hoc oportuit esse diuersos habitus scientiæ in anima Christi.* Quod verum est, tradiderat SS. Doctor, plures esse dandas species intelligibiles, & secundum istarum diuersitatem oportuit esse diuersos habitus. Ecce quomodo dum de diuersitate habitus edisserit, sumit habitum pro speciebus.

159. Nec interpretationem hanc replica Cipulli *1. loco* adducta contrariam textui demonstrat, quin potius doctrinam, quam in impugnatione accipit, suis placitis aduersari ostendam. Asserit enim SS. Doctor. directè non loqui de speciebus huius scientiæ, sed de lumine, quod vt probet, ait, SS. Præceptorem in corpore articuli, ex diuersitate in genere scibili, quæ est in hac scientia, intulisse diuersitatem in habitu. Certum est, ait Cipullus, quod ex diuersitate in genere scibilis non rectè infertur distinctio inter species intelligibiles: sed inter habitus. Hæc Author *num. 2.* nunc lege illum *num. 3.* in principio. Vbi vt ostendat diuersitatem specificam habitus ostendit obiecta illius esse diuersa in genere scibilis: & hanc diuersitatem obiectiuam colligit ex eo, quod hæc obiecta cognoscuntur ab anima Christi per proprias species. Verba illius sunt hæc: *Nam obiecta pertinentia ad hanc scientiam sunt diuersa formaliter in genere obiecti scibilis, quandoquidem vnumquodque attingitur propter se, & ratione sui.* Quod est idem ac attingi per propriam speciem. Ergo quidquid sit de veritate huius asserti, defendit Cipullus diuersitatem obiectorum in genere scibilis connecti essentialiter cum diuersitate specierum specifica in genere intelligibili: atque adeo ex prima ponderatione solum deducit multitudinem specierum.

Secunda autem eius replicæ pars maiorem vim habet, & adeo meo videri efficacem, vt valde menti SS. Doctor. in contrariam partem deflectat; verum quia experti sumus cum expressè docentem habitum quoad lumen esse vnum in solutione *ad 3.* ne sibi ipsi in eodem articulo aduersantem proponamus, hanc talem, qualem prædictæ replicæ solutionem paramus, videlicet loqui in dicta solutione *ad 2.* de diuersitate habitus huius scientiæ quoad species, & licet habitus fidei vtatur diuersis speciebus, tamen de habitu fidei nunquam potest dici vnus quoad lumen, & diuersus quoad species, sicut de habitu huius scientiæ. Ratio: quia solum poterat dubitari de habitu huius scientiæ an esset diuersus quoad species, & idipsum dubitatum, & resolutum suprà relinquimus ex SS. Doctor. vbi quæsito de specierum huius scientiæ inseruientium vniuersalitate respondimus, nec vnam physicè simplicem esse, nec ita vniuersales, ac Angelicas. Et iuxta hæc hic respondet ad secundum SS. Doctor. non esse eandem rationem de habitu fidei; de hoc enim esset superflua decisio asserere illum quoad lumen esse vnum, & quoad species diuersum, nam cum istæ non sint supernaturales quoad substantiam, nec tam perfectæ; imò sint ordinis naturalis, ideo de habitu fidei nullo modo potest esse dubitatio an sit vnus vel multiplex, quia de lumine eius nemo dubitauit vnitatem; nec de multitudine specierum, quibus vtitur, ambigit nemo. Iure ergo dixit sanctissim. Doctor, non esse eandem rationem de scientia indita, & ipsa fide. 161.

DVBIVM II.

De vsu, & exercitio huius scientiæ infusæ.

Duo quæsita cadunt sub dubij titulum. Primum. An Christus hac scientia vsus fuerit conuertendo se ad phantasmata, vel potuerit? Secundum. An per illam discurreret, vel potuerit discurrere? Quæ breuiter duæ sectiones absoluent.

SECTIO I.

Liberum fuit Christo in vsu huius scientiæ conuertere se ad phantasmata.

AB hac conclusione discedit nemo ex Thomistis, illamque sequuntur exteri non pauci: & expressè edocta est à SS. Doct. *hic ar. 14.* Etenim id quod liberum est in ordine ad aliquid exequendum potens est illud exequi, & non exequi. Ergo eo ipso, quod Christus fuerit 162.

fuerit liber in conuersione ad phantasmata saltem respectu obiectorum materialium, sit, eum esse potentem ad illa se conuertendum, vel non conuertendum. At SS. Doctor. expresse docuit in hoc *art.* quod Christus potuit vti conuersione hac, & non vti illa, vt legenti articulum constabit. Ergo resolutio nostra est conformis textui SS. Doctor.

163. Resolutio hæc non tam rationum pondere, quam explicatione est munienda, tota enim inter Authores contentio eò deuoluitur, vt existiment quidam prædictam conuersionem ad phantasmata pugnare cum cognitione, & speciebus supernaturalibus istius scientiæ: Alij è contra talem dependentiam à prædicta repugnantia purgatam edocent. Et inter illos vix de re inuenietis dissidium, si semel prædictam conuersionem ab imperfectione pugnante cum conceptu supernaturalitatis cognitionum, & specierum huius scientiæ propulsemus.

164. Cognoscere igitur per conuersionem ad phantasmata res sensibiles (de quibus solum contendimus) pluribus modis ab Authoribus insumitur. Primus est contemplari res relucentes in phantasmatibus illustratis per intellectum agentem. Secundus est contemplari res simul mouendo & applicando phantasiam ad earum cogitationem. Illum sequitur Alnarex *hic art.* 1. *num.* 10. Istum docet Araujus *hic dub.* 3. *suprà art.* 3. Tertius modus est formare comitanter phantasma einsdem obiecti, quod per hanc scientiam intelligebat, vt equum, Solem, & Stellas; Hunc cum aliis Thomistis sequitur Suarez *hic disp.* 28. *sect.* 1. Quartum est, ex cognitione sensus excitari intellectum ad intelligendum illud idem obiectum, quod per sensum cognoscitur. Hunc defendit cum aliis Cipullus *vbi suprà dub.* 1. §. 3. *num.* 10.

165. Secundum istos varios modos explicandi cognitionem per conuersionem ad phantasmata expendunt sui Authores modum conuertendi se Christum ad phantasmata in cognitione per se infusa obiectorum materialium. Etenim primo modo non pugnabat vsui huius scientiæ; quia re ipsa scientia hæc contemplabatur plura sensibilia, quæ in phantasmatibus relucebant, vt de se constare videtur. Ergo intellecta sic conuersione ad phantasmata optimè competere potuit vsui prædictæ scientiæ.

166. Sed modus hic accipiendi conuersionem ad phantasmata est nimis latus, ex eo enim sequeretur Christum in vsu scientiæ beatæ posse ad phantasmata se conuertere, quod negat communis cum SS. Doctor. sequela patet, nam Christus visione beata videbat in verbo plura materialia obiecta, quæ in phantasmatibus illius relucebant. Ergo si conuerti ad phantasmata in vsu scientiæ infusæ respectu sensibilium, est solum cognoscere obiecta, quæ in phantasmatibus relucent, cur denegabitur vsui scientiæ beatæ Christi conuersio ad phantasmata circa illa sensibilia, quæ in verbo cognoscebat, & aliàs eadem in suis phantasmatibus relucebant.

167. Vrgetur hoc ipsum, nam si conuersio ad phantasmata nihil aliud est, quam cognoscere obiecta, quæ in phantasmaribus relucent. Ergo Christus in aliquo necessitaretur in cognitione aliquorum obiectorum ad conuertendum se ad phantasmata. Hoc negat communis vox istorum Authorum cum SS. Doctor. Ergo iste modus explicandi conuersionem ad phantasmata non est sustinendus. Probo sequelam. Pone Christum habere phantasmata acquisitum de sole, de quo haber similiter speciem per se infusam; licet liberum sit Christo vti scientia infusa circa illum; tamen eo ipso, quod vellet vti illa producendo cognitionem supernaturalem terminatam ad solem, necessarium esset illi conuertere se ad phantasmata: siquidem illa cognitio tangeret solem, qui aliàs repræsentabatur in phantasmate, & hoc existente non poterat impedire, quod in illo repræsentaretur sol. Ergo eo ipso, quod se determinaret ad vsum scientiæ infusæ ad solem terminatum necessaria esset illi conuersio ad phantasmata: probo consequentiam; quia per vos conuersio ad phantasmata nihil aliud est, quam cognoscere obiectum, quod simul repræsentatur in phantasmate.

Authores vero secundi modi, quem recentius defendendum Araujus suscepit, asserunt secundum illum optimè intelligi Christum in vsu huius scientiæ conuertere se posse ad phantasmata; quia hæc scientia contemplando huiusmodi res materiales potuit efficaciter mouere, & applicare phantasiam ad earum actualem cognitionem, quamuis sine imperfectione dependentiæ, cum qua vsus phantasmatum inuenitur in nobis. 168.

Sed hic modus eandem, ac præcedens, & aliam, quam tertius patitur difficultatem. Etenim non minus scientia beata de obiecto sensibili intra verbum excitare potest phantasiam, & applicare ad cognitionem illius obiecti sensibilis, quam scientia infusa de eodem obiecto sensibili applicare valeat phantasiam ad illius cognitionem. Ergo vtraque scientia dicetur se conuertere ad phantasmata in cognitione obiectorum materialium. Antecedens patet; ideo applicare potest phantasiam ad cognoscendum obiectum materiale in phantasmate, scientia infusa, quia inter intellectum & phantasiam est omnimoda sympatia, consensio, & correspondentia; nec ad aliud caput reducenda est hæc excitatio, vt veritas & isti Authores admittunt. At siue cognitio de obiecto sensibili sit beata, siue infusa eandem seruat intellectus cum phantasia sympatiam, & correspondentiam: quia æqualem cum illa habet vicinitatem, vtpote æqualiter radicatæ in eadem anima. Ergo non minus scientia beata, ac infusa de obiecto sensibili poterit sympathiam excitare, vt idem obiectum sensibile percipiat. Ergo sicut infusa, ita & beata poterit se conuertere ad phantasmata; cum iuxta hunc modum dicendi nihil aliud sit ad phantasmara conuersio, quam posse scientiam infusam phantasiam applicare, vt cognoscat in phantasmate prædictum obiectum cognitum à scientia infusa. Statim appatebit quomodo hic dicendi modus claudicet eodem pede, ac tertius. 169.

Suarez vero, & alij tertium modum defendentes sic in Christi scientia infusa conuersionem ad phantasmata componunt quod cum Christus eliciebat aliquem actum huius scientiæ, poterat etiam pro sua libertate elicere actum 170.

actum phantasiæ circa idem obiectum, aut certè circa aliquid illi proportionatum.

171. Iste dicendi modus eo præmitur magis argumento facto contra alios, quo conuersionem ad phantasmata scientiæ infusæ purgat à dependentia phantasiæ. Vnde iuxta hunc dicendi modum; (imò & in re iuxta cæteros impugnatos) conuersio dicta infusæ scientiæ ad pharasmata nullam dependentiam importat illius à phantasmate; quia cum talis scientia, tam quoad habitum, quam quoad species, sit à Deo infusa & supernaturalis, & ideò quoad hæc independens à phantasia; ita vsus eius nempe, cognitiones istius scientiæ erunt supernaturales, & ideò etiam erunt à phantasia independentes. Hæc est doctrina admissa, & sæpius ab his Authoribus edocta; Ergo in tali conuersione ad phantasmata nulla dabitur dependentia in cognitione huius scientiæ à phantasmate. Ergo solum se habebunt concomitanter cognitio scientiæ infusæ de obiecto materiali, & cognitio phantasiæ ad idem terminata. Quæ enim inter se non habent dependentiam dum simul contingit existere, concomitanter se habere dicuntur. Tunc sic: si comitanter cum infusa cognitione Petri habere aliam eiusdem naturalem, & phantasma, esset Christum vti per hanc scientiam infusam conuersione ad phantasmata. Ergo per scientiam beatam diceretur ad phantasma conuerti; quia simul cum intellectione Dei beata comitanter habet notitiam naturalem Petri à phantasmate dependentem. Quid isti familiari instantiæ respondeant Authores huius modi dicendi, & aliorum, non vidi, & desideraui non parum.

172. Iuxta vltimum modum dicendi, quem cum aliis sequitur Cipullus sic res peragenda proponitur; In illo admittitur, quod intelligere per conuersionem ad phantasmata aliquam dependentiam importet à cognitione sensus, quam quidem dependentiam non in alio consistere dicunt, quam in hoc, quod ex cognitione sensus excitetur intellectus ad intelligendum illud idem obiectum, quod per sensum cognoscitur. Quod autem actus scientiæ infusæ circa obiectum aliquod materiale fiat cum hac dependentia à sensu, non est implicantia; potissimè, quia vt statim dicemus, ista dependentia non est talis, vt elici non possit actus scientiæ infusæ etiam circa obiecta materialia sine illa.

173. Nec modus hic proponitur à difficultate liber: siquidem si res attente inspiciatur, in nihilo alio conuersionem hanc ad phantasmata hic modus reponit, nisi in eo, quod ex cognitione sensus excitetur intellectus ad intelligendum illud idem obiectum, quod per sensum cognoscitur. At hoc non sufficit, vt cognitio scientiæ infusæ à cognitione sensus excitata sit ad phantasma conuersio. Ergo ruit modus hic. Probo Minorem, nam quod excitetur à cognitione sensus illa cogntio scientiæ infusæ, non sufficit vt cognitio illa scientiæ infusæ sit conuersio ad cognitionem sensus, à qua excitatur immediatè. Ergo multo minus erit conuersio ad phantasma, à quo immediatè non excitatur.

174. Vrgeo hoc: demus cognitionem supernaturalem scientiæ infusæ excitare potentiam phantasiæ ad cognoscendum idem obiectum, quod erat cognitum per illam, quia sicut potens est cognitio sensus, quæ ignobilior est, excitare intellectum ad cognitionem supernaturalem, quæ illam in ordine antecellit, multo melius poterit cognitio nobilior, qualis est cognitio scientiæ infusæ excitare potentiam inferiorem sensus, vt producat cognitionem terminatam ad idem obiectum; quod de possibili nequit negare, & de facto concessum est ab Aluarez vt vidimus *num.* 164. & 168. In hoc ergo casu cognitio sensus non esset conuersio ad scientiam infusam & ad species eius, licet esset conuersio, hoc est, tendentia in idem obiectum cognitionis infusæ, à qua excitata fuit. Ergo cognitio scientiæ infusæ non erit conuersio ad sensum, vel eius phantasmata, licet esset conuersio, hoc est, tendentia in idem obiectum cognitionis sensus; à qua excitata est. Paritas est aptissima, & cuique relinquo ponderandam.

175. Vrgeo hoc ipsum, Etenim excitare cognitionem sensus intellectum vt idem obiectum cognoscat, vel denotat cognitionem sensus imprimere aliquid in intellectu, sine quo iste illud obiectum cognoscere non valeret: vel dicitur excitare, quatenus inter sensum & intellectum est tam stricta sympatia, vt hoc aliquod obiectum sensibile cognoscente protinus intellectus illud dicatur intelligere. Si primum, cum illud non sit aliud, quam species impressa ab intellectu agente adiuuante sensu producta, sit, hoc modo non posse cognitionem sensus excitare intellectum Christi ad cognoscendem scientia infusa prædictum obiectum cognitum à sensu: quia in istorum sententia cognitio scientiæ infusæ non dependet ab speciebus ex sensibus productis, sed ab speciebus diuinitus infusis. Si secundum. Non assignatur sufficiens ad phantasmata conuersio in scientia infusa, qualis non verificaretur de sensu, si à scientia infusa excitaretur sensus ob sympatiam repertam in intellectu & sensu, vt vidimus *numero antecedenti*.

176. Explicatur ratio hæc. Siquidem ponamus hîc & nunc phantasiam Christi cognoscere obiectum materiale A, cognitio hæc excitat intellectum Christi, vt idem obiectum A, cognoscat. Inquiro, vel hæc cognitio intellectus producitur dependenter à phantasmate sensus simul cum intellectu agente producentibus speciem impressam, quæ talis cognitionis sit principium immediatum. Vel non. Si Primum, erit propria conuersio illius cognitionis intellectus ad phantasmata; sed repugnans intellectui quoad vsum huius scientiæ infusæ; nam vsus hic est cognitio supernaturalis exigens produci ab specie, quæ modo dependeat in sui prima productione, ab intellectu agente, atque adeò nec à phantasmate. Sed non ita ab intellectu agente, & phantasmate sensus dependet prædictus vsus scientiæ. Quid illi de conuersione propria ad phantasmata perhibetur? Ex citario à sensu dices, sed in re præter comitantiam in cognoscendo idem obiectum nihil concedis.

177. Rem hanc compositu difficilem existimaui eo vel maximè, quia parui momenti esse Authores existimantes in eius indagine non ita morosi extitere: Et si attente rationes adductæ legantur, facilior aderit via negandi Christo in vsu huius scientiæ infusæ conuersionem propriam ad phantasmata, & interpretandi sanct. Doctor. de impropria & nimis lata conuersione; verum, quia asserta SS. Doctor. omnes eius discipuli suscipiunt intelligenda in toto rigore prolationis; & in nostro casu ad sic interpretandum illum maiori probabilitate innitantur, cum rationes, quibus mouentur, suadeant, loquutum fuisse de conuersione propriissima ad phantasmata; ideò nostra erit ostendere modum, qui talem conuersionem propriam deuincat.

178. Suppone primò, Christo illa prædicata attribui debent in illa proprietate, secundum quam in nobis reperiuntur, quando nulla indecentia exinde Christo superuenerit, & aliàs ex prædicto modo talia prædicata ascribendi Christo veritas naturæ eius humanæ magis commendatur. Ab hoc discessit nemo. Huius ergo vt conuersionem ad phantasmata Christo datam in vsu huius scientiæ propriam & strictam esse defendamus, examinaturi sumus id, in quo conuersio ad phantasmata in nobis consistat, quia alius non adest recursus, cum alia non sit natura intellectualis, quæ in suis cognitionibus peragendis tali conuersione perfungatur, præter nostram naturam.

179. Conuersionem ad phantasmata in nobis explicuit Aristoteles 3. *de anima cap.7. text.30.* vbi ait: *Anima autem, quæ est principium ratiocinandi, ipsa phantasmata perinde, atque sensibilia sensui ipsi subiiciuntur, atque cum bonum, aut malum esse dicis affirmando, aut negando, tunc fugit, aut persequitur, quapropter ipsa anima sine phantasmate nunquam intelligit, & text.33. Intellectiuum*, ait, *ipsa formas in phantasmatibus ipsis intelligit.* Ista verba cum communi Thomistarum placito explicuimus *tract. de anima disput.1. dub.3.* de propria conuersione intellectus ad phantasmata, quam sic contingere, decreuimus. Intellectus noster nullam cognitionem elicit de materiali obiecto, nisi prius acquisierit speciem eductam à phantasmate illud idem repræsentante. Vnde illud Verbum Aristotelis, nempe *intellectiuum ipsas formas in phantasmatibus ipsis intelligit*, non facit hunc sensum, quod intellectus producat cognitionem, quæ terminata ad phantasma prius & ipso eognito tendat in obiectum materiale per illud repræsentatum, nam phantasma est species expressa sensus, atque adeò id medio, quo, sensus obiectum materiale tangit, non tamen est obiectum prius tamquam, quod, cognitum ducens in cognitionem obiecti materialis. Ergo multo minus respectu intellectus se habebit phantasma tamquam obiectum prius cognitum ducens in cognitionem obiecti materialis; quamuis hoc ad aliquam rationem obiecti cognoscendam non sit à veritate alienum vt fortasse infra annotauimus. Nec prædicta verba faciunt hunc sensum, nempe quod phantasma ipsum informet intellectum, & simul cum eo concurrat ad intellectionem obiecti materialis, nam omissis aliis rationibus phantasma est accidens immediatè phantasiam informans, atque adeò nequit intellectum informare, alias vnum accidens in duobus subiectis immediatè reciperetur.

Sensus igitur verborum Aristotelis est, quod phantasma concurrat tamquam instrumentum simul cum intellectu agente ad producendam speciem intelligibilem in ipso intellectu, quæ repræsentet idem obiectum materiale ab ipso phantasmate repræsentatum, & quæ postmodum sit principium cognitionis intellectualis in tale obiectum tendentis. Hoc præcisè denotant verba Aristotelis allegata, & in hoc ipso propriè, & strictè consistit conuersio nostri intellectus ad phantasmata, vt suppono ex communibus principiis Thomisticis. 180.

Iam totus labor erit ostendere possibilitatem huius conuersionis ad phantasmata in vsu huius scientiæ infusæ circa obiecta materialia cognoscenda: atque adeò punctus præcipuus erit ostendere, an repugnet intellectui Christi in vsu huius scientiæ producere intellectionem obiecti materialis mediante specie impressa producta dependenter à phantasmate tamquam ab instrumento. Quia hæc duo in idem recidunt cum non apparet modus saluandi propriam conuersionem in Christo ad sua phantasmata, nisi ille, qui in nobis conuenire dicitur, vt patet ex impugnatione reliquorum modorum. Vnde eo ipso, quod cum SS. Doctore defendamus possibilem esse Christo in vsu huius scientiæ circa obiecta materialia propriam conuersionem ad phantasmata, tenemur illam defendere similem conuersioni ad phantasmata nobis conuenienti, atque adeò possibilitatem producendi intellectionem supernaturalem media specie, quæ eruatur ex phantasmate in illam instrumentaliter influente. 181.

Sed argues, hæc doctrina destruit totam illam, quam adhibuit *sect.7. dub.2.* de supernaturalitate specierum, quæ scientiæ infusæ inseruiunt. Ergo talis modus conuersionis non est defendendus. Antecedens patet, nam eo ipso, quod conuersio fiat per productionem specierum dependenter à phantasmate, tales species non essent supernaturales quoad substantiam, atque adeò nec infusæ per se, sed simpliciter acquisitæ. At in illa *sect.* expressè defendimus, & late, species omnes inseruientes huic scientiæ, tam circa supernaturalia, quam circa naturalia obiecta esse simpliciter supernaturales quoad substantiam, per se infusas à Deo, & nullo modo acquisitas. Ergo iste modus conuersionis ad phantasmata totam illam doctrinam *sect.7.* destruit. 182.

Respondeo, sectionem illam esse institutam ad indagandam naturam scientiæ infusæ, quoad ea, quæ de connotato per se inuoluit, nempe quoad species omnium obiectorum, & diximus illas omnes debere esse supernaturales, quia decentius erat Christo specierum supernaturalium etiam respectu materialium obiectorum possessio, quam naturalium, eo vel maximè, quia tales species supernaturales debitæ erant exigentiæ scientiæ infusæ secundum se spectatæ, & quoad lumen supernaturale secundum substan- 183.

ſuſtantiam, vt *ibidem num 95. & 96.* aperuimus. At ſi conſideremus iſtam ſcientiam non ſecundum ea, quæ illi ex meritis propriis competunt, ſed ſecundum id, quod ex libero nutu Chriſti illam poſſidentis accreſcere poteſt libere, minimè exigit ſpecies ſupernaturales quoad ſubſtantiam, reſpectu materialium obiectorum. Ratio, nam ex voluntate Chriſti conuenit illi cõuerſio ad phantaſmata, quæ ſit propria conuerſio. At hæc petit productionem ſpeciei phantaſmate in illam inſtrumentaliter influente: Ergo vltra illas ſpecies ſupernaturales, quibus ſine conuerſione ad phantaſmata poteſt obiecta materialia cognoſcere, qui modus cognoſcendi eſt debitus nobiliſſimæ ſcientiæ ſecundum ſe acceptæ, dandæ ſunt in illa ſcientia aliæ naturales ſpecies, quibus quia productis dependenter à phantaſmate dicatur obiecta materialia cognoſcere per conuerſionem ad phantaſmata, qui modus cognoſcendi ex libera Chriſti voluntate ipſi ſcientiæ competere dicitur. Vnde doctrina illius ſectionis tam procul eſt, vt ab iſta deſtruatur, quod amicabili nexu conciliari videantur iuxta duplicem modum vtendi hac ſcientia repertum in Chriſto. Vnum dependenter, & alium independenter à conuerſione propria ad phantaſmata.

184. Argues ſecundò: Cognitio obiecti materialis per conuerſionem ad phantaſmata ab hac ſcientia producta, eſt ſupernaturalis. Ergo debet eſſe independens ab influxu phantaſmatis. Probo conſequentiam, quia vt *sect. 1. dub. 1. n. 19.* contra Card. Lugum docuimus, percipi nequit cognitioné claram & euidentem ſupernaturalem obiecti niſi dependenter ab ſpeciebus propriis eiuſdem in ſe ipſo. At cognitio, quæ fit media ſpecie à phantaſia miniſtrata, non poteſt non ſibi aliqnam obſcuritatem annectere, quæ Chriſtum indeceat. Ergo talis cognitio debet eſſe in Chriſto independens ab influxu phantaſmatis. Confirmantur, nam in tota illa *sect. 1.* perpetui fuimus in negandis cognitionibus ſupernaturalibus dependenter ab influxu phantaſiæ. Ergo dum nos in præſenti illos defendimus contrarias ſententias ſuſtinemus, & Lugum Authorem ſcientiæ infuſæ dependentis à phantaſia, quem impugnauimus ibidem, nunc pro nobis appelllare præſumimus.

Confirmatur ſecundò, nam illamet ratio, qua Lugum illuc deſeruimus; nunc impetere nos poteſt, nam ibi *num. 21.* Arguebamus igitur contra Lugum ſic: Nam vel hæc cognitio eſt obſcura obiecti repræſentatio; vel clara, Primum repugnat Chriſto, vt defendimus. Si ſecundum aſſeras, quomodo illam cognitionem aliès ſuperioris ordinis, vtpote ſupernaturalem quoad ſubſtantiam proponis dependentem à phantaſia, quæ ordinis inferioris eſt? Ita enim intelligibilia ſunt. Atqui hæc impugnatio immediatè nos contorquet. Ergo.

185. Reſpondeo ſupponendo prius noſtram opinionem eſſe valde diuerſam ab ea. quam defendit Lugus, hic enim *disp. illa 20. sect. 1.* defendit, cognitiones ſupernaturales huius ſcientiæ poſſe ad phantaſmata conuerti etiam reſpectu obiectorum, ſupernaturalium, ita docet *numero 17.* Nos verò nullo modo id concedimus, ſed cum SS. Doctor. & Thomiſtis defendimus, Chriſtum in vſu huius ſcientiæ infuſæ nullo modo poſſe conuerti propriè circa obiecta ſupernaturalia; quia reſpectu illorum nullum poterat phantaſma proprium acquirere phantaſia Chriſti. Præterea nam ipſe ſtatuit habuit habitum multiplicem in hac ſententia. Vnum terminatum ad obiecta in ſe ipſis ſine conuerſione ad phantaſmata; alium terminatum ad ſua obiecta per ſpecies alienas cum conuerſione ad phantaſmata, ita docet *num. 21.* Nos vero vnum ſolum phyſicè indiuiſum habitum huius ſcientie proponimus conſequenter ad ea, quæ ex SS. Doctor. dedimus *sect. 9. dubij antecedentis*: qui potens ſit exire in cognitionem obiectorum materialium, ſolis, videlicet, & formicæ per ſpeciem infuſam productam ſine aliqua dependentia à phantaſmate ſenſus; necnon in cognitionem talium obiectorum per ſpeciem erutam ex phantaſmate inſtrumentaliter in illam influente; ſicut in nobis dicitur ad producendas ſpecies impreſſas concurrere.

186. Oſtenſo diſcrimine inter has ſcientias apparet ſenſus, in quo Lugum ſuprà impugnabamus; nam cum ipſe defenderet cognitionem huius ſcientiæ eſſe claram & euidentem reſpectu obiecti cuiuſque ſupernaturalis, & ex alia parte defenderet illam eſſe productam ab ſpecie impreſſa medio phantaſmate influente in illam, id impoſſibile iudicabamus, quia nullum datur phantaſma proprium de obiecto ſupernaturali, ſed alienum, quale nos hic & nunc formamus de Deo & Angelis. Ergo ſpecies ab hoc phantaſmate improprio & confuſo orta, confuſa & obſcura euadere deberet. Ergo cognitio orta ab iſta ſpecie obiectum ſupernaturale clarè & euidenter repræſentare nequibat. Iſta enim impoſſibilia iudicabamus; non vero cum ſolum defendamus conuerſionem propriam in hac ſcientia ad phantaſmata reſpectu obiectorum materialium; & de his detur in phantaſia proprium & quidditatiuum phantaſma, fit, quod ſpecies ab illo producta ſit etiam clara & quidditatiuè propria illius obiecti materialis repræſentatio. Ergo cognitio ab hac ſpecie producta non habebit obſcuritatem Chriſtum indecentem. Per hac patet ſolutio ad argumentum & primam confirmationem.

187. Ad ſecundam ex parte conſtans eſt ſolutio iuxta diuerſa principia, quibus ſuam defendit ſcientiam Lugus: Quoad id vero, ſecundum quod abſolutè impugnat poſſibilitatem cognitionis ſupernaturalis de obiecto etiam naturali dependenter à phantaſia Reſpondeo, illam cognitionem eſſe claram repræſentationem ſui obiecti, & licet ſit ſuperioris ordinis quàm phantaſia ſecundum ſe entitatiuè accepta, & hoc tollat, quod ab illa immediatè & proximè non dependeat, non tamen tollit, quod dependeat ab ſpecie, quæ medio phantaſmate fit.

188. Replicabis. Æque impoſſibile eſt, cognitionem hanc ſupernaturalem immediatè pendere ab ſpecie iſta medio phantaſmate producta, ac dependere immediatè à phantaſmate, vel à phantaſia. Ergo neutrum poſſumus dicere. Antecedens patet, nam ideò à phantaſmate immediatè nequit produci, quia phantaſma eſt inferioris ordinis. Sed ſpecies iſta medio phan-

tasmate producta est inferioris ordinis, vtpote naturalis quoad substantiam, & talis cognitio est supernaturalis. Ergo æque est impossibile ab aliquo ex his immediatè pendere.

190. Respondebis, negans antecedens, Ad probationem distinguo Maiorem, ideò à phantasmate nequit immediatè effici cognitio illa, quia est inferioris ordinis entitatiuè accepta, nego, quia est inferioris ordinis tam entitatiuè, quam in linea operandi, concedo Maiorem. Et distinguo Minorem; sed species ista medio phantasmate producta est inferioris ordinis entitatiuè, concedo, in ratione principij subdistinguo: secundum naturalem eius virtutem est inferioris ordinis, concedo, secundum virtutem illi additam, nego. Itaque tam phantasma & species impressa secundum suas entitates considerata, & secundum modum operandi illis naturaliter debitum sunt inferioris ordinis eo, in quo supernaturalis cognitio est reposita; tamen species impressa medio phantasmate producta vt eleuata diuinitus in eodem ordine, in quo illa cognitio est, collocatur, & sic proportionata redditur ad illius productionem.

191. Sed replicabis. Si hæc doctrina esset vera fieret possibilem esse influxum immediatum phantasmatis in illam cognitionem supernaturalem, quod negamus. Ergo & illa solutio est neganda. Probo sequelam, quia licet phantasma secundum se & secundum naturalem suum modum operandi sit improportionatum principium cum supernaturali hac cognitione, vt idem euenit in illa specie, tamen sicut hæc vt eleuata proportionatur cum supernaturalitate actus, ita & phantasma eleuari poterit, & sic proximè proportionari, atque adeò ad prædictam conuersionem ad phantasmata superfluit recursus ad speciem medio phantasmate productam, cum possimus recurrere ad ipsum phantasma vt eleuatum.

192. Respondebis negando sequelam: Ad probationem do disparitatem inter phantasma & speciem medio phantasmate productam supponendo id, quod innuimus *suprà num*.179. quod phantasma est accidens informans phantasiam, atque adeò impos etiam de potentia absoluta informandi intellectum, quia accidens vnum subiectum vnum immediatum deposcit, cum eius indiuiduatio à subiecto promanet. Exinde fit, quod licet detur illud posse eleuari ad producendam sensationem supernaturalem in phantasia non tamen ad producendum proximè intellectionem, nedum supernaturalem, sed nec naturalem in intellecto; quia ad hoc debebat eleuari, vt possit in intellectu recipi, quod dato & permisso posse de potentia absoluta contingere; non tamen sine ingenti miraculo, quod de facto non est admittendum sine necessitate, cum id omne componere possimus mediante specie impressa phantasmate instrumentaliter concurrente, in intellectu recepta, & eleuata ad cognitionem supernaturalem producendam; non alio modo, quo species medio phantasmate productæ eleuantur ad producendum assensum supernaturalem fidei.

193. Sed replicabis: nam licet species quoad substantiam naturales, & solum supernaturales quoad modũ eleuationis per auxilium sufficiant producere assensum supernaturalem fidei, tamen hoc ideò est, quia tales assensus sunt abstractiuæ & obscuræ repræsentationes mysteriorum fidei. At cognitiones huius scientiæ sunt perfectissimæ intuitiones suorum obiectorum, atque adeò deposcunt nobiliores species, nempe illas, quæ non solum sint quoad eleuationem per auxilium supernaturales, sed etiam quoad substantiam.

Respondebis, argumentum hoc solum conuincere de speciebus, quæ correspondent vsui huius scientiæ per cognitiones sine conuersione ad phantasmata, vt probauimus *sect*.7. *dub*. 1. non vero de speciebus correspondentibus vsui huius scientiæ per cognitiones cum conuersione ad phantasmata productas. De quibus in præsenti discurrimus, nam cum propria conuersio ad phantasmata deposcat cognitionem dependere ab specie medio phantasmate in illa instrumentaliter influente, fit, prædictam speciem debere esse naturalem quoad substantiam, aliter à phantasia non erueretur, & cum illa sit principium cognitionis supernaturalis desiderat eleuari per auxilium: quod non ponimus ob maiorem, vel minorem claritatem cognitionis, quæ producitur, sed propter illius supernaturalitatem; & cum hæc sit æqualis in assensu fidei, ac in his cognitionibus, nulla maior supernaturalitas desiderabitur in speciebus cognitionum istarum productiuis, quam sit, quæ inuenitur in speciebus assensum fidei producentibus. 194.

Argues tertiò; Scientia indita Christo est acquisita nobilior. Ergo ea vti non potuit conuersione ad phantasmata. Consequentia patet, nam idem est, scientiam hanc esse acquisita nobiliorem, ac in eius vsu nullo modo à sensibus dependere. Sed per nos conuerti ad phantasmata ast dependere à sensibus. Ergo si hæc scientia nobilior est acquisita in Christo. Ergo & impotens conuerti ad phantasmata. 195.

Respondeo concedendo antecedens, & negans consequentiam. Ad huius probationem distinguo Maiorem, idem est scientiam hanc esse acquisita nobiliorem ac nullo modo à sensibus dependere quoad omnem vsum eius, tam illum qui est illi debitus, quam quoad illum, qui liberè ex subiecto illam habente potest illi conuenire nego Maiorem, est idem ac nullo modo à sensibus dependere quoad inadæquatum eius vsum competentem tali scientiæ ex meritis suis, concedo Maiorem. Et concedo Minorem. Et distinguo consequens. Ergo si est nobilior & impotens conuerti ad phantasmata quoad actus ortos ab speciebus à Deo solum infusis, concedo, quoad actus ortos ab speciebus ex phantasmate productis, nego. Vide *num*. 185. vnde qui cum nobilitate huius scientiæ componunt conuersionem eius propriam ad phantasmata, quia libere ratione voluntatis Christi, & non ex necessitate talem conuersionem propriam dicunt prædictæ scientiæ competere, tenentur admittere dependentiam illius à phantasmate, & id cum nobilitate componere, quia alio modo inintelligibilis est cõuersio propria, & aliunde talis dependentia sicut conuersio libere ex volũtate Christi dicatur scientiæ huic cõuenire. 196.

Replica

196. Replicabis, non stat cum nobilitate huius scientiæ dependere à phantasmate. Ergo ruit solutio. Antecedens patet, non stat cum nobilitate scientiæ beatæ dependere à phantasmate. Ergo nec cum nobilitate scientiæ huius à phantasmate dependere.

197. Respondebis negans Antecedens. Ad probationem distinguo antecedens, non stat cum nobilitate scientiæ beatæ talis dependentia, hoc est, quia præcisè est nobilior scientia acquisita, nego; ob impossibilitatem phantasmatis obiectum primarium & secundarium illius repræsentantis, concedo, & nego consequentiam. Vnde communiter docent Thomistæ teste Aluarez *hic disputat. 63. num. 9.* scientiam beatam non esse reducibilem in actum per conuersionem ad phantasmata, quia primarium eius obiectum, nempe essentia diuina in qua obiecta materialia cognoscit, est à materia separatum, & ideò non est dabile de illo phantasma: atque adeò per phantasmata non est cognoscibile. At obiecta plura materialia, ad quæ se extendit scientia infusa, à materia non sunt auulsa, atque adeo de illis extant phantasmata, ad quæ in cognitione illorum possit se conuertere Christus per hanc scientiam, si velit.

198. Sed replicabis; nam cum hoc, quod est Christum habere phantasmata de obiectis materialibus stat eum per hanc scientiam non posse conuerti ad illa. Ergo ruit solutio. Antecedens patet, nam hoc, quod est habere Christum prædicta phantasmata solum infert eum posse vti aliqua scientia, nempe acquisita, cum tali conuersione, non vero scientia infusa. Ergo cum existentia phantasmatum stare poterit impossibilitas se conuertendi in Christo ad phantasmata. Antecedens probo, nam existentia phantasmatum conuersionem ad illa in scientia infert, quæ vti potest speciebus à phantasmate erutis. At id solum verificatur de scientia Christi acquisita, nam scientia infusa ea solum cognoscit, quæ per species à Deo infusas, & nullo modo à sensibus dependentes repræsentantur. Ergo. Sed replicam istam præoccupauerunt *num. antecedentes à num. 186.*

199. Collige primò, Radicem, vnde scientiæ huic conueniat potestas operandi media conuersione propria ad phantasmata: causa igitur remota, & radicalis est natura ipsa humana Christi, quæ dum statum viatoris tenebat, erat coniuncta eum modo essendi minus eleuato supra materiam; atque adeò modum operandi illius pro hoc statu vtpote cum modo essendi naturæ proportionatum esse debere non ita eleuatum supra materiam consequenter est defendendum. Vnde radix, à qua prouenit posse, vel non posse conuerti ad phantasmata, est substantiam intellectiuam esse magis, vel minus connexam cum corpore.

200. Collige secundò. Potentiam proximam conuertendi se ad phantasmata ortum habere ex illa radice, quam designauit *numerus antecedens*; atque adeò non solum consistit in possessione specierum à phantasmatibus eductarum, sed in potestate illas educendi ex phantasmatibus hic & nunc in phantasia existentibus. Hoc infero ex doctrina SS. Doctor. 1. *part. quæst. 89. articul.* 1. & potissimè *articul.* 6. vbi decernit, quod anima separata potest intelligere mediis speciebus, quas in hac vita è sensibus eruit, at non potest conuerti ad phantasmata, & dat rationem, quia modus iste cognoscendi conuenit animæ separatæ secundum modum essendi, quem ibi possidet; vnde in solutione ad tertium infert, quod iste modus diuersus cognoscendi animæ separatæ conueniens non illi prouenit ex diuersitate speciei, sed ex diuerso statu ipsius intelligentis animæ. Ergo ex mente SS. Doctor. potestas proxima conuertendi se ad phantasmata non est quomodocunque possidere species à phantasmatibus erutas, sed in potestate illas educendi ex phantasmatibus hic & nunc in phantasia existentibus: Et cum ista non existant in anima prout à corpore separata, ideò quamuis conseruet in se species, quas ex phantasmatibus eduxerat in via, nullo modo poterit in illo statu conuertere se ad phantasmata.

Colliges secundò, Rationem, cur Christus in vsu huius scientiæ potuerit non vti conuersione ad phantasmata: illam affert in hoc *art.* 2. SS. Th. quia non ad est caput alligans intellectũ Christi ad conuersionem prædictam. Imprimis nõ alligaretur ratione specierum huius scientiæ; nam vt vidimus *sect. 7. dub. 1.* omnium obiectorum etiam materialium habuit species supernaturales quoad substantiam infusas à solo Deo. Ergo ratione istarum non alligabatur ad prædictam conuersionem: nec ratione specierum à phantasmatibus eductarum; quia poterat illas non educere, sed obiecta materialia cognoscere mediis speciebus à Deo per se infusis. Nec vnio ad corpus obstringebat intellectum Christi vt in vsu huius scientiæ ad phantasmata propriè conuerteretur: quia quantumuis esset vnita corpori, perfectè erat beata. Sed proprium est animæ beatæ etiam vt corpori vnitæ posse cognoscere sine conuersione ad phantasmata. Ergo vnio ad corpus non obstrinxit Christum ad prædictam conuersionem. Maior patet, minor probatur, nam proprium est animæ beatæ etiam corpori vnitæ, dominari corpori, quapropter in statu resurrectionis animæ gloria perlustrabit corpus; ex quo fit, animam beatam etiam in corpore necessario non esse prædictæ conuersione alligatam; quia non posse animam sine conuersione ad phantasmata intelligere, est, quia in statu viæ est quodammodo corpori subiecta. Ergo cum beatitudo præstet animæ vim corporis dominatricem, fit, illam non esse obstrictam necessario ad prædictam conuersionem, etiamsi extiterit vnita corpori, qualiter extiterat in via, & qualiter extat nunc anima Christi. 201.

Sed contra doctrinam istam, & rationem SS. Doctor. obiicies, Anima Christi etsi in hac vita mortali esset beata; tamen eius corpus gloriosum non fuit. Ergo in hac vita non dominabatur corpori. Probo consequentiam, quia eatenus anima beata corpori dominatur, quatenus ex gloria animæ deriuantur in corpore gloriosæ dotes, ex quibus redditur corpus animæ subditum. At in hac vita dotes prædictę ex anima beata Christi ad eius corpus deriuatæ non fuerunt, vtpote in hac vita adhuc fuit passibile, & mortale. Ergo in hac vita Christi anima 202.

domi

dominata non fuit corpori Sed in tantum per nos & SS. Doctor. anima beata potest non se ad phantasmata conuertere, in quantum anima illi dominatur: Ergo Anima Christi in via quamuis beata non potuit non se ad phantasmata conuertere.

203. Respondebis concedens antecedens, & negans consequentiam. Ad eius probationem distinguo Maiorem, eatenus anima beata corpori dominatur, quatenus ex gloria illius deriuantur in corpore gloriosæ dotes, si hoc denotet facilius reddi mobile corpus per dotes ad obediendum animæ, concedo. Si denotet, prædictam communicationem dotum constituere in anima vim dominatricem corporis, nego Maiorem, quia teste SS. Doctore *in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 9 quæst. 1. ad* 3. tota vis in anima beata dominandi corpori est lumen gloriæ; & possumus addere in anima Christi beata istam vim reddedi corpus subditū sibi fuisse hypostaticam vnionem; atque adeo semel concessis in anima Christi viatoris vnione hypostatica, & lumine gloriæ purgante animam ab omni imperfectione quam animæ solum viatrices sustinere solent, debemus concedere illi adhuc in via imperium, & dominium supra corpus, illo, & eius sensibus vtendo quomodo, & quando illi pro nutu suo libuerit.

204. Sed replicabis. Si dominium hoc supra corpus liberaret animam beatam Christi à necessaria dependentia corporis, & phantasmatum in vsu huius scientiæ infusæ, fieret, eandem esse liberandam à necessaria dependentia phantasmatum in vsu eius scientiæ acquisitæ. Atqui hoc esse falsum comprobat productio ipsius scientiæ, quæ sicut necessario dependens à sensibus producitur, ita vsus eius necessariam dependentiam à sensibus depostulabit. Sequela probatur nunc, nam non minus anima Christi fuit sui corporis & phantasmatum domina dum scientia vtebatur acquisita, ac quando infusa vtebatur., vtpote æqualiter in vtroque casu beata. Ergo si beatitudo in secundo vsu à phantasmatum corporis dependentia liberabat, cur eandem animam in primo vsu à prædicta dependentia non liberaret?

205. Respondebis cum Cipullo *vbi supra num.* 9. distinguendo sequelæ consequens. Aut enim actus intelligendi comparatur ad obiecta, quoad ea, quæ de ipsis repræsentantur per species intelligibiles, quæ tales actus causant, aut comparatur quoad alia, quæ non repræsentantur per dictas species, nisi adiuncta phantasmatum repræsentatione. Si de primis, conuersione ad phantasmata non eguit; bene tamen eguit in posterioribus. Quam distinctionem explicat *numero* 10. Certum est, inquit, speciem acquisitam ministerio sensuum virtute intellectus agentis non repræsentare naturam communem affectam cum indiuiduantibus conditionibus, sed præcisè sumptam, & separatam ab illis; ex quo sequitur aliud æquè certum, quod vt nos intelligamus singularia determinatè, oportet, quod defectus iste separationis à singularitate, suppleatur per phantasmata. Vnde licet in vsu huius scientiæ acquisitæ in ordine ad cognoscendas naturas communes non eguerit conuersione ad phantasmata; bene tamen ad cognoscendas naturas singulares.

206. Sed quidquid sit de distinctione hac solutio ista non præcidit difficultatis neruos; quia iuxta illam hæc est vera illatio. Ergo Christi anima est necessario alligata conuersioni ad phantasmata saltem in vsu scientiæ acquisitæ terminatæ ad naturas singulares. Nunc intrat argumenti vis; Etenim vel anima dum cognoscit singularia est beata, vel non. Hoc non dices, ergo primum. Ergo etiam in vsu huius scientiæ acquisitæ dominabatur corpori anima Christi. Ergo ab illo nequibat dependere. Ergo non poterat necessario adhuc in vsu huius scientiæ ad singularia terminatæ alligari anima Christi prædictæ conuersioni ad phantasmata: Aliàs ratio SS. Doctoris efficax non esset.

207. Respondeo replicæ *num.* 204 Dominium illud competens Animæ Christi supra corpus ratione beatitudinis, & hypostaticæ vnionis supponit tum in corpore, tum in eius sensibus potestatem obtemperandi ipsi animæ dominatrici quoad illos vsus, ad quos exequendos vult anima illos assumere tanquam ministros tale mandatum exequentes: siquidem beatitudo animæ & eius vnio ad verbum, nec non vis dominatrix suprà sensus resultans ex illis non destruunt naturam sensuum, nec sensationum, quæ sunt eorum vsus. Atque adeo eo ipso, quod anima liberè applicuerit sensum v. g. phantasiam vt aliquid cognosceret, non posset non in illa sensatione à sensu dependere; hoc est, non posset anima, quamuis verbo vnita, & verè beata per phantasiam operari; itaut influxus animæ radicalis exigat necessario influxum ipsius phantasiæ proximum in illam sensationem: Sicut nequit Princeps me in nuntium suam mentem exprimentem constituere in Comitiis Regni, quin velit meipsum concurrere in manifestationem sui pectoris: taliter quod influxus præcepiuus illius necessario exigat meum influxum exequutium suæ voluntatis: & necessitas hæc potestati Regiæ non obuiat, quia est necessitas ex suppositione, qua voluit me in suum nuntium optare, cum posset me non eligere. Ita discurro in præsenti; tam essentiale est vsui scientiæ acquisitæ essentialiter depēdere à phantasmate; ac vsui phantasiæ dependere ab ipsa phantasia: nam ideo acquisita nuncupatur, quia propriis actibus cognitionis nanciscitur, isti autem actus illam producentes supponunt essentialiter species, quæ sunt illorum causæ; At species istæ essentialiter fuerunt productæ ministerio phantasmatum; vt supponimus ex communi doctrina. Ergo etiamsi anima beata non possit eis vti sine conuersione & dependentia ad phantasmata, non exinde ab illa præripetur dominium supra phantasmata; quia præcognitum erat ab anima beata, naturam huius scientiæ connexam necessario esse cum dependentia à phantasmatibus, & non obstante hæc ptæ scientia voluit vti hac scientia conformando se eius naturæ; & hoc nihil de dominio detrahit animæ beatæ; siquidem ad illum vsum liberè ex plenitudine potestatis se applicuit; Sicut Deum non posse creare hominem sine rationalitate, & ipsum non posse non adimplere, quod promisit, non derogat eius supremæ potestati:

potestati: non ob aliam rationem, nisi quia videns Deus hominem essentialiter connecti cum rationalitate, & adimpletionem promissi cum ipsa efficaci promissione, voluit liberè producere hominem, cum posset velle non producere illum; & promittere voluit, cum non promittere posset.

208. Ex his omnibus resolutum manet, quod statuerat conclusio sectionis, nempe liberum fuisse Christo in vsu huius scientiæ infusæ conuertere se ad phantasmata; cum ostensum sit, & illum potuisse se conuertere, & se ad phantasmata non conuertere, si voluisset. An verò de facto vtrumque exequutum fuerit? Te iudicem constituo.

Sectio II.

Liberum fuit Christo in vsu huius scientiæ discurrere circa aliqua obiecta.

209. PRæfixam conclusionem sine discrime docent discipuli SS. Thom. de cuius mente nec leuis vnquam dubitandi adfuit suspicio, & eam ex aliis sequuntur Valentia *hic part.* 2. Salas *lib. 2. tract. 2. disp. 6.* Ragusa *disp.* 97. & conformiter Recentes. Verba SS. Doctor. habentur *in hoc art.* 3. *quæst.* 11. vbi, scientia Animæ Christi poterat esse collatiua, & discursiua, poterat enim vnum ex alio concludere, sicut sibi placebat.

210. Probat SS. Doctor. suum placitum ex illo Matth. 17. vbi cum Christus à Petro petiuisset, à quibus Reges terræ tributum depostulatent, à suis, an ab alienis? Cui dum respondisset Petrus tributum illud ab alienis accipere, hanc illationem deduxit Christus. Ergo liberi sunt filij. Ex quibus probat SS. Præceptor, Christum vnum deduxisse ex alio. Ergo poterat Christus verum discursum elaborare; cum iste in nullo alio consistat, quam in vnius ex alio deductione.

211. Respondebis cum Vasquio instà citando, Christum hoc in loco solum grammaticalem, & voce tenus discursum efformasse; plura enim alia apparenter redolent, à quibus è regione distant, iuxta quæ diximus *tractatu de fide*, illum: etsi plures illationes efformare potentem, sed reuera illas esse teipsa discursus proprios negauimus, sed solum grammaticales: Quodque aliter hoc instat Vasquez, nam in hypothesi, quod Deus immediatè similes illationes elicuerit, illásque coram aliquo protulerit, si iste esset vir prudens nullo modo præsumeret interius Deum discursum confecisse, sed solum apparenter se audientis intelligendi mori accommodando; Ergo non bene probat SS. Doctor ex illa apud Matthæum illatione à Christo facta illum internum discursum perpetrasse, sed vocaliter grammaticalem, vt scilicet mori audientium indulgeret.

212. Sed replicabis, nam ea prædicata cum ea proprietate, quæ inueniuntur in nobis, sunt Christo ascribenda; quæ apertius veritatem naturæ assumptæ commendare videntur, si aliunde dignitati Christi non derogauerint, vt sæpè id repetiuimus. At interpretari illationem illam Christi apud Matth de vero & proprio discursu magis instruit de veritate naturæ assumptæ, quam grammaticalis instruat, vt de se patet in exemplo à Vasquio adducto de Deo illam illationem elaborante immediatè, à quo proprietas naturæ humanæ esset auulsa. Et ex alia parte discursus strictus interior non detogat dignitati Christi, vt processus dicendorum manifestabit. Ergo optimè ex illo Matth. loco deduxit SS. Præceptor discursum formalem in Christo. Nec illud, quod nos de fide allegauimus aliquid deuincit, quia nos minimè negamus esse dabiles discursus apparentes, quales concedimus fidei etiam dum in illa experimur nos aliquas illationes elaborare; vbi istæ solum sunt apparentes, quia propriæ & strictæ repugnant fidei solum diuino testimonio, tanquam motiuo formali adæquato innixæ. At in nostro casu non repugnare discursus veros & reales Christo dabimus statim.

Respondebis cum eodem Vasquez, quod 213.
permisso illam illationem fuisse in Christo proprium discursum adhuc diminutè processit SS. Doctor. in assequutione intenti. Siquidem conclusio illius est, Christum in vsu scientiæ infusæ potuisse propriè discurrere: quam vt probaret, prædictam illationem à Christo factam adduxit. At ex isto loco nullum afferri potest signum, demonstrans Christum vsum fuisse tunc scientia infusa, aut acquisita. Ergo non conclusit probatio hæc sanctiss. Præcept. intentum; nec ostensio humanæ naturæ aliquid prodest, quia sufficienter veritas naturæ humanæ panderetur, si talis illatio esset vsus scientiæ acquisitæ.

Sed replicabis, ex ipso contextu sufficiens 214.
datur signum illationem illam fuisse scientiæ infusæ, & non acquisitæ vsum. Ergo ruit solutio Vasquij. Antecedens patet, nam antecedenter ad illationem istam à Christo formatam, hæc verba habentur in textu Matthæi. *Et cum venisset Capharnaum accesserunt, qui didrachma accipiebant, ad Petrum. Et dixerunt ei, magister vester non soluit didrachma.* Rursum, *& cum intrasset in domum, præuenit eum Iesus dicens, quid tibi videtur Simon? Reges terræ, &c.* In his verbis sufficiens fundamentum est suadens illationem illam Christi fuisse verum vsum scientiæ infusæ, & non acquisitæ. Siquidem obiectum illius illationis erat supernaturale quoad substantiam, nempe filiatio naturalis Christi; nam vt monuit S. Augustin. *lib. 1. qq. Euang. cap. 14.* quem cæteri Patres sequuntur, Christus in illatione illa loquebatur de semetipso primogenito Patris in multos fratres, nempe Apostolos spiritualis Regni viros filios, de quibus etiam affirmat esse ab omni tributo immunes. Ergo actus iste formalis illatiuus non poterat non esse supernaturalis quoad substantiam; cum obiectum supernaturale attingere nequeat naturalis actus, atque adeo non potuit esse actus scientiæ acquisitæ, qui purè naturalis est.

Ratio conclusionis percurret modos, quibus 215.
poterat Christus vti hac scientia infusa discurrendo; & eliget sequendum. Imprimis discurrere poterat circa obiectum per propriam speciem cognitum, vt cognosceret aliud, cuius in

Christo

Christo propria non dabatur species. Probatur hoc. Suppono ex communi duo, Primum Christum, vt viatorem speciem propriam Dei vt vnius, vel vt trini clarè repræsentatiuam minimè possedisse. Secundum, Christum per hanc infusam scientiam euidenter plura obiecta cognouisse, quorum quædam connectebantur cum Deo, vt vno, & alia connectebantur cum ipso, vt trino. Ex his hanc consequentiam formo. Ergo poterat Christus per hanc scientiam de Deo vt vno, & trino verum discursum efficere. Consequentiam probo. Quia si aliquid obstaret discursui maximè, quia Christus prædicta obiecta vnico actu cognoscebat, creata directè, Deum vnum, vel trinum indirectè, at identitas hæc licet tollat ab hac cognitione discursum, illum ab ipsa scientia absolutè non tollit circa eadem obiecta. Ergo, &c. Probatur minor. Quia cum vnitate illius actus tendentis in prædicta obiecta compatiebatur in illo potestas libera cognoscendi prædicta obiecta per actus realiter distinctos, & inter se media dependentia connexos, atque adeò verè discursiuos. Ergo ratio illa minimè præassignato discursui obest. Antecedens patet, quia quilibet nostrum cum vnitate actus, quo res creatas directè, & Deum earum causam indirectè cognoscimus compatitur libera facultas, vt vtrumque mediis actibus reipsa distinctis & media dependentia vnios ab alio connexis. Ergo cum vnitate actus, quo creaturas directè, & Deum indirectè cognoscit Christus, compatietur in illo facultas vtrumque cognoscendi mediis actibus distinctis, & inter se media dependentia vnius ab alio connexis. Quid enim oberit, vt cognitis his duobus à Christo simul, nempe omnium rerum vnicum adesse opificem, necnon Paolum esse rem creatam, istam illationem inferret: vnum dumtaxat esse censendum Pauli opificem. Ergo poterat discurrere Christus ex obiecto sibi per propriam speciem noto cognoscendo aliud, cuius in ipso propria non dabatur species.

216. Alius extat modus, quo ascribi possit discursus formalis Christo in vsu huius scientiæ, nempe circa obiecta illa, de quibus obtinuerat species proprias, sed tamen non cognoscendo aliquod obiectum ex illis media specie propria, sed aliena. Explicatur hoc, est certum, Christum in hac scientia singularum rerum species accepisse proprias, singulas singulis rebus correspondentes. v. g. de hominis natura speciem habuit, pone etiam habuisse speciem propriam de aliqua eius proprietate; nunc sic in hoc casu contingere poterat discursus, vt cognosceret Christus proprietatem illam minimè vtendo specie propria, quam de illa habebat, sed cognoscendo naturam humanam, quæ est illius causa, & ex tali cognitione elicere aliam ipsam proprietatem attingentem: cuiusmodi probabilitatem discurrendi commendat experientia ipsa in nobis: qui etsi de alio homine speciem habeamus illa non vtentes, sed specie eius vocis immissa, ex illa illum hominem discurrendo percipimus.

217. Tertius adest modus discurrendi accommodandus Christo in hac scientia, videlicet circa obiectum, de quo propriam Christus habebat speciem, adhuc vtendo illa specie propria prædicti obiecti. Suppone Christum in hac scientia accepisse speciem propriam suam visionem beatam repræsentantem. Nunc dicimus hunc discursum potuisse de illa efformare. Visio clara & immediata Dei est beatifica; hic actus à me ortus medio lumine gloriæ clarè attingit, & immediatè Deum. Ergo hic actus est visio beatifica. Tunc sic: sed cognitio illa, media qua manifestabatur in minori hic actus, eliciebatur ab specie illius propria, & simul eum repræsentabat in seipso. Ergo poterat discurrendo aliquod obiectum cognoscere, quod aliunde cognoscebat immediatè, & in seipso per suam propriam speciem.

Hucúsque peruenere Authores, qui cum SS. Doctor. defendunt Christo in vsu scientiæ huius possibilem esse discursum; nec alium inuenerunt modum, secundum quem eidem sit liberum discurrere; verum non omnes isti modi, etsi à cunctis discipulis SS. Doctor. sint laudati, omnimodam veritatem obtinent. Aliquas libuit limitationes afferre, quibus quid in hac re sentiendum sit, aperiatur, quibúsque Authores vtriúsque seorentiæ oppositæ forsasse concilientur. Quæ vt præstem notabilia aliqua adducam. 218.

Noto primò, probabilius esse iuxta mentem SS. Doct. vt videbimus infrà, non semper fuisse in actuali cognitione omnium obiectorum huius scientiæ infusæ, tametsi non careat probabilitate contrarium assertum: Rationem vtriusque infrà dabimus. 219.

Noto secundò, discursom essentialiter inuoluere esse mentis processum ex vno noto ad aliud ignotum; ita SS. Thomas 1. *part. qu.* 14. *art.* 7. & statim ex illo id ipsum ostendam; rationem huius vbetiorem dedit tract. de anima Christi *disp.* 5. *dub.* 1. *sect.* 1. *à num.* 12. & exinde ad nostrum propositum istam deduco; quia cognitione discursiua aliquid cognoscere, est assentiri conclusioni propter præmissas. At assensus iste repugnat, si supponatur clarè & immediatè cognitum obiectum conclusionis. Ergo discursus propriè dictus est mentis processus à noto ad obiectũ aliqualiter ignotum. Probo minorem; assentiri conclusioni ex præmissis est intellectum intentionaliter moueri descendendo à præmissa, ad conclusionem, atque adeo à cognitione obiecti præmissarum ad cognitionem obiecti conclusionis. Sed motus iste intentionalis repugnat, si supponatur obiectum actualiter cognitum clarè, & euidenter in seipso. Ergo assensus conclusionis propter præmissas repugnat, si supponatur obiectum conclusionis actualiter cognitum, clarè, & euidenter in seipso. Probo minorem. Eo ipso, quod ante assensum præmissarum supponatur obiectum conclusionis clarè & euidenter in seipso cognitum, iam intellectus est in termino intentionali. Ergo in tali casu repugnabit illi intentionaliter propter præmissas ad idem obiectum moueri. Antecedens patet, nam terminus, qui correspondet motui intentionali ex præmissis est obiectum euidenter cognitum. At supponimus antecedenter illod esse euidenter cognitum in seipso. Ergo in tali casu supponitur intellectus in termino intentionali constitutus. 220.

Respondebis,

Respondebis, in tali casu intellectum solum esse in termino vno modo acquisito, nempe media cognitione clara & euidenti, immediata in seipso, non tamen esse in termino adæquato intentionali; hoc est, non esse ab illo per præmissas cognitum; atque adeo adhuc illi superesse motum alium intentionalem quo acquirat obiectum illud conclusionis.

221. Sed replicabis, vel in illo priori ad præmissas supponitur obiectum illud cognitum perfectè, clarè, vt est in seipso, ita vt nihil, quod se teneat ex parte obiecti intellectum lateat, vel aliquid cognoscendum superest. Si dicas hoc, non respondebis quidquam, quia loquimur de cognitione Christi beata comprehensiuè attingente suum obiectum. Ergo primum. Ergo taliter supponitur intellectus eius in termino intentionali antecedenter ad præmissas, vt nequeat intentionaliter moueri propter illas in cognitionem prædicti obiecti. Probo consequentiam, ideo intellectui diuino repugnat intentionaliter moueri ad obiectum conclusionis per præmissas, quia antecedenter ad has erat in termino intentionali, & ideò erat in termino isto, quia taliter cognoscebat illud obiectū antecedenter ad præmissas, vt nihil, quod ex parte obiecti se teneret, diuinum intuitum lateret. Ergo si ita præcedit obiectum cognitum ab intellectu antecedenter ad præmissas, vt nihil illius intellectum lateat, iste antecedenter ad illas erit in termino intentionali; taliter quod ex vi præmissarum moueri nequeat intentionaliter ad illud cognoscendum vt obiectum conclusionis propter illas. Hoc vltimum patet, quia si non præcedere obiectum cognitum propter præmissas, sufficeret, vt intellectus ante illas obiectum comprehensiuè cognoscens sit capax intentionaliter moueri iterum ad idem cognoscendum propter præmissas. Ergo Deus comprehendens obiectum conclusionis antecedenter ad præmissas posset illis positis rursum intentionaliter moueri vt illud propter ipsas vt obiectum conclusionis cognosceret, quia antecedenter ad præmissas non supponebatur cognitum à Deo propter illas, seu vt obiectum conclusionis. Hoc esse falsum iudicant cuncti. Consequentiam paritas omnimoda comprobat, nam vtrobique antecedenter ad præmissas est obiectum comprehensiuè attactum. Ergo intellectus vtrobique est in termino perfectissimo intentionali, itavt nequeat vt ab illo intentionaliter motus in illud intentionaliter moueri.

222. Explicatur amplius hoc, siquidem intellectui obiectum comprehendenti si apponantur præmissæ illud necessario inferentes, licet cognoscat hoc ex illis necessario deduci, necnon præmissas habere vim infallibilem talis conclusionis illatiuam, tamen nullo modo prædictæ conclusioni, & eius obiecto propter præmissas assentietur. Vt patet in Deo, & in sententia SS. Doctor. in Angelis: cuius verba adduxi, & ponderaui *tractat. antecedenti citato*, quæ omninò sunt videnda: Et licet sit verum in sententia communi, quod posito assensu vtriusque præmissæ cohibere nequeamus conclusionis assensum propter præmissarum obiectum; tamen hoc ideò sit, quia antecedenter ad præmissas non supponebatur intellectus respectu obiecti conclusionis antecedenter ad præmissas in termino vltimo; atque adeò positis illis consideratur vt mobilis intentionaliter vlteriori intentionali motu per præmissas inducto. At intellectus ante præmissas obiectum comprehendens præcedit in vltimo termino constitutus respectu illius: atque adeò supponitur, vt immobilis vlteriori motu intentionali à præmissis inducendo. Vnde positis & assensis præmissis necessitari intellectum ad assentiendum conclusioni & eius obiecto propter illas, supponit essentialiter intellectum pro priori ad illas esse intentionaliter viarium respectu obiecti cōclusionis, atque adeò cum negatione vltimi intentionalis respectu illius; Nec minorem connexionem cum dicta negatione pro priori ad præmissas ponimus in intellectu, vt possit vlterius moueri intentionaliter ad assensum obiecti conclusionis propter præmissas; quam in physicis illam ponamus in corpore graui, vt motu propriè dicto localiter possit deorsum cieri; sicut enim lapidi semel in centro adæquate cōiuncto repugnat physicè vlterius deorsum moueri, tametsi cætera ad motum illum desiderata supponas. Ita semel intellectui adæquate constituto in termino vltimo intentionali respectu alicuius obiecti repugnabit illi vlterius intentionaliter moueri, tametsi ponantur cætera, quæ vim illatiuam habent prædicti intentionalis motus. Comprehensio enim alicuius obiecti est terminus vltimus, ad quem peruenire valet intellectualis natura mediis suis intentionalibus motibus; Ergo si semel antecedat comprehendens obiectum adæquate, quamuis apponas præmissas, quæ ex se habent vim mouendi intellectum vt assentiatur propter illas tali obiecto, nullo modo illum mouebunt; Ergo sicut in corpore graui, vt moueri possit deorsum ab aliqua virtute siue intrinseca siue extrinseca potente ex se illud impellere, desideratur necessario, vt pro priori non existerit in centro, quod est suus terminus vltimus, in quem omnes sui motus deorsum diriguntur; ita vt intellectus possit intentionaliter moueri ad obiectum propter præmissas habentes vim ex se sufficientem illum sic impellendi, desiderabit necessario, ipsum pro priori non supponi in vltimo termino, qui est talis obiecti comprehensio.

Nec enim contemnenda est imitatio ista intellectus in suis intentionalibus motibus ad 223.
corpora grauia comparatione facta ad suos motus physicos deorsum; siquidem voluntati in suis motibus affectiuis talis imitatio adscribitur; Hæc enim nedum obtento à se vltimo fine moueri potest ab aliquo medio, vt illum assequatur; verum quouis alio fine adepto nequit per aliquod medium intentionaliter ad illud adipiscendum moueri. Vt si pallium supra humeros habeas, cuius possessionem antea cupiebas, non est dabile medium impellens voluntatem, vt intentionali desiderij motu tendat in prædicti pallij possessionem: & hoc innuit Aristoteles dicens, *obtento fine cessat actio*. Quæ omnia redolent in voluntate vt intentionaliter mobili imitationem physici mobilis grauis. Ergo imitatio hæc neganda non est intellectui, qui per præmissas essentialiter mouetur ad as-

assentiatur, quia hoc tantum denotat ipsum sentiendum obiecto, quod illum latebat, sicut voluntas mouetur per media in executione ad assequendum finem, quem non obtinebat.

224. His prænotatis asserimus, Christum non potuisse per hanc scientiam circa omnia sua obiecta discurrere; tametsi circa aliqua absolutè illi fuerit possibilis discursus. Sed quia ista resolutio comprehendit plura, diuidere illam decreui per modum quarundam illationum ex notabilibus deductarum.

225. Colliges primo ex dictis, vniuersaliter existimo verum, Christum non posse vti discursu respectu illius obiecti, quod antecedenter ad præmissas comprehensiuè in actu secundo per hanc scientiam cognoscebat. Hanc illationem esse de mente Authorum absolutè negantium Christum in vsu huius scientiæ discurrere posse, fundamentum, quo mouentur, id suadere videtur, quia ideo discursum negant, quia de ratione illius est procedere de notis præmissis, ad ignotum conclusionis obiectum. Ergo sentiunt, quod si Christus actualiter cognoscit euidenter obiectum conclusionis, nullo modo posse idem obiectum propter præmissas cognoscere. Vnde cognoscente Christo hoc obiectum *Sol existit in nostro hemisphærio*, & persistente in tali clara, & euidenti cognitione, quamuis illi apponantur istæ præmissæ, & illis assentiatur, nempe: *ibi existit Sol, vbi extat lux: sed in nostro hemisphærio existit lux*. Non poterit inferre conclusionem hanc illi propter præmissas assentiēdo. *Ergo Sol existit in nostro hemisphærio*: istud placitum probat notabile secundum à n. 220. vsque ad 224.

226. Replicabis cum Bernal. *disp. 37. sect. 3. numer. 43.* siquidem per demonstrationem à priori perfectè existit intellectus in vltimo termino intentionali respectu obiecti conclusionis, seu, vt eius verbis vtar, perfectè possidetur obiectiua conclusio. Ergo cum tali cognitione repugnabit, etiam diuinitus, demonstratio eiusdem conclusionis à posteriori. Quod nemo non dixerit esse falsum. Ergo quamuis per scientiam infusam hic & nunc cognoscat Christus euidenter obiectum conclusionis, & dicatur eius intellectus quasi in vltimo termino intentionali respectu illius, illúdque perfectè possideat, poterit moueri intentionaliter ad illi assentiendum propter præmissas.

227. Respondebis distinguens antecedens per demonstrationem à priori perfectè existit intellectus in vltimo termino intentionali, respectu obiecti conclusionis, in vltimo termino adæquato, nego, in inadæquato, concedo: similiter distingo Bernalij verba; per demonstrationem à priori perfectè possidetur veritas obiectiua, perfectione comprehensiua, nego, perfectione inadæquata relinquente aliquid ex parte obiecti cognoscendum, do antecedens; & nego consequentiam. Itaque non quælibet cognitio obiecti conclusionis depellit cognitionem discursiuam eiusdem: quia potest esse demonstratio de obiecto conclusionis à priori, quæ ex ea parte, qua non ita clara est, ac cognitio eiusdem obiecti in seipso, adhuc illa persistente potest vlterius intellectualis natura inhiare illud amplius penetrare per alia media; & ex qua parte talis prima demonstratio non est comprehensiua obiecti, aliquid in illo latitat cognoscendum per vlteriora media, quibus applicatis moueri poterit intellectus, vt illud concipiat propter illa. At in nostro casu si supponatur intellectus Christi in actuali cognitione per hanc scientiam infusam respectu obiecti conclusionis, cum talis cognitio sit adæquata, & comprehensiua talis obiecti, constituit intellectum in vltimo termino intentionali respectu prædicti obiecti, ab illo exhauriens totam suam cognoscibilitatem; itavt nihil in eo relinquat, quod possit cognoscendum cupere. Ergo hic & nunc ante præmissas supponitur intellectus Christi vt intentionaliter immobilis vlteriori motu ad idem obiectum per præmissas inducendo; vt vidimus in notabili.

Replicabis, sicut non repugnat coëxistentia duarum illarum demonstrationum in intellectu nostro respectu vnius obiecti; ita nec repugnabit coexistentia cognitionis comprehensiuæ obiecti conclusionis & trium aliarum cognitionum discursum formantium respectu eiusdem in intellectu Christi. Ergo ruit solutio. Antecedens probo. Ponamus Christum habere per scientiam istam cognitionem hanc: *Albedo hæc est finita*. Cum huiusmodi cognitione formali non repugnat hæc: *Omnis creatura est finita*. Nec item cum istis duabus repugnat hæc altera: *Hæc albedo est creatura*. Sed istæ duæ propositiones formales vel sunt integer formalis discursus, vel saltem necessario inducunt actum istum discursiuum. *Ergo hæc albedo est finita*. Ergo coëxistentia cognitionum discursum formantium & cognitio comprehensiua obiecti conclusionis coëxistere simul poterunt in eodem intellectu Christi. 228.

Respondebis, distinguendo antecedens quoad secundam partem, ita nec repugnabit coëxistentia cognitionis comprehensiuæ obiecti conclusionis, & trium aliarum cognitionum discursum formantium, hoc est, quoad exigentiam, & & quantum est de se, concedo, in actu secundo & in exercitio discursum formantium, nego; & nego consequentiam. Ad probationem antecedentis, distingo maiorem, nulla ex his propositionibus cum altera repugnat vt sunt præmissæ formales supposita cognitione comprehensiua obiecti conclusionis, nego maiorem, non repugnant sibi coëxistere vt præmissæ materialiter sumptæ supposita prædicta cognitione comprehensiua obiecti conclusionis, concedo maiorem. Et distingo minorem quoad secundam partem (nam prima in quouis euentu est falsa) sed istæ duæ propositiones formales necessario inducunt hunc actum discursiuum. Ergo *Hæc albedo est finita*, quoad exigentiam, & in actu primo, si supponatur cognitio comprehensiua obiecti prædicti actus, concedo, inducunt illum in actu secundo, & in exercitio supposita prædicta illius obiecti cognitione, nego minorem. Et distingo consequens, eo modo, quo primum antecedens distinximus. Itaque minimè negamus quod etiamsi Christus hunc actum scientiæ infusæ habens, nempe, *albedo hæc est finita*, in illáque persistens, non possit simul, vel pro posteriori se applicare ad istos duos actus, nempe, *Omnis creatura est finita, & hæc albedo est creatura*, & quod illis perfectè velle 229.

velle aſſentiri illis vt veris principiis ex ſe potentibus inducere alium actum diſcurſiuum, nempe: *Ergo hæc albedo eſt finita*: Quod tamen negamus, eſt, quod perſiſtente prima illa cognitione obiecti huius concluſionis, *hæc albedo ſcilicet eſt finita*, poſſit ſe applicare ſimul vel pro poſteriori ad prædictos actus vt hic & nunc & in exercitio inducentes alium actum diſcurſiuum, nem pe, *Ergo albedo hæc eſt finita*. Quia talis applicatio eſt motus intentionalis ad aliquem terminum illius obiecti, & cum per primam cognitionem comprehenſiuam huius: *Hæc albedo eſt finita*, conſtituatur intellectus in vltimo termino talis obiecti, iam ſupponitur intellectus, vt intentionaliter immobilis, ſicut diximus ſupra in notabili, de lapide perfectè in ſuo centro collocato. Ergo quamuis poſtmodum applicare ſe poſſet ad eliciendum alios actus recenſitos, qui in nobis eſſent præmiſſæ formales, vtpote neceſſario nos in exercitio intentionaliter mouentes ad deducendum actum circa obiectum, reſpectu cuius non ſupponebamur in vltimo termino intentionali; tamen in Chriſto ſolum ſubibunt rationem præmiſſarum materialium habentium vim conditionatam inferendi concluſionem reſpectu illius obiecti ſub conditione, quod reſpectu illius non ſupponeretur eius intellectus in vltimo termino intentionali. Sicut in ipſo Chriſto gratia habitualis ponitur vt habens vim conditionatam reddendi illum adoptiuum filium ſub conditione, quod pro priori non ſupponeretur adæquatè naturalis filius.

Replicabis, eſſe Chriſtum in vltimo termino
130. intentionali reſpectu talis obiecti concluſionis non tollit vim in illo ſe applicandi ſicut nos, ad præmiſſas formales. Ergo ruit ſolutio. Antecedens patet, nam Chriſtum ſupponi in vltimo termino intentionali reſpectu illius obiecti, nihil eſt aliud, quam ſupponi comprehenſiuè cognoſcentem illud obiectum. Sed ſupponi ſic tale obiectum cognoſcentem non tollit ab illo vim ſe applicandi, ſicut nos, ad alios actus vt formales præmiſſas. Ergo ſupponi Chriſtum in vltimo termino intentionali reſpectu talis obiecti concluſionis, non tollit ab illo vim ſe applicandi ad actus, qui ſint illius præmiſſæ formales. Probo Minorem. Tametſi Chriſtus cognoſcat per ſcientiam beatam adæquatè, & comprehenſiuè aliquod obiectum, ſimul illud idem cognoſcere poteſt adæquatè & cōprehenſiuè, tum per ſcientiam infuſam, tum denique per acquiſitã. Ergo ſupponi ſic tale obiectum comprehēſiuè cognoſcentē non tollit à Chriſto vim applicandi ad actus, qui ſint formales præmiſſæ.

131. Reſpondebis, negans antecedens. Ad probatiunem concedo Maiorem, & nego Minorem. Ad probationem, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Diſparitas eſt ſumenda ex genio proprio cognitionum, quæ ſunt præmiſſæ formales; iſtæ enim reduplicatiuè vt tales totum ſuum eſſe eſt mouere intellectum, vt propter ipſas adipiſcatur terminum intentionalem, hoc eſt cognitionem obiecti, ad quod impellunt, atque adeo in tantum præmiſſæ vt præmiſſæ ſuas veritates obiectiuas repræſentant, quatenus impetum intentionalem faciunt in intellectum manu ducendo illum vſque ad terminum cognitionis obiecti. Sicut media, vt media eatenus mediis ſuis bonitatibus voluntatem demulcent, quatenus mediis illis pertrahant voluntatem ad finem, reſpectu cuius non ſupponebatur in termino affectiuo. Ergo ſi intellectus Chriſti ſupponitur per cognitionem hic & nunc exercitam vtpote obiecti concluſionis comprehenſiuam in vltimo termino intentionali reſpectu illius, hac perſiſtente cognitione non poterit ſe applicare ad eliciendum præmiſſas, vt tales, quia eſſet ſe applicare ad illam formam ſuo proprio munere defungendam, nempe mouere intellectum, vt mediis illis, & propter ipſas conſtituatur in termino reſpectu obiecti concluſionis, quod repugnat; cum iam intellectus ſupponatur adæquatiſſimè, vtpote comprehenſiuè in vltimo termino reſpectu talis obiecti: vt de lapide in centro diximus. Vnde ſicut voluntati ſemel conſtitutæ in vltimo termino affectiuo & exequutiuo finis repugnãt media vt media eligere, quia id eſſet ſe liberè applicare ad formam ſuo eſſentiali munere neceſſario ociandam; quod eſt mouere voluntatem ad finem, ita in noſtro caſu, nam tam præmiſſæ formales, vt tales important negationem ſtatus, in quo intellectus ſit in vltimo termino intentionali reſpectu obiecti concluſionis, quia diſcurſus ab illis factus ex Ariſtotele eſt proceſſus intentionalis à notis ad ignotum, ac media vt media deſiderent negationem ſtatus, in quo voluntas repoſita ſit in vltimo termino affectiuo, aut exequutiuo finis, vt dixit Ariſtoteles obtento fine ceſſat actio: Hæc tamen repugnantia non inuenitur in coëxiſtentia duplicis cognitionis, quarum ſingulæ ſint adæquatè & clarè comprehenſiones eiuſdem obiecti, nam quælibet reſpectu alterius diſparate ſe habet in ordine ad mouendum intellectum, vt propter vnam habeat aliam, quia neutra ſe habeat vt motiuum alterius, & vtraque ſolum ordinatur, vt intellectus in obiectum tendat, quod vnaquæque aſſequitur ambabus ſimul in intellectu exiſtentibus: Itaque duæ iſtæ cognitiones ita ſe habent ad intellectum Chriſti, ac duplex gaudium de eodem obiecto ſe habet ad voluntatem alicuius; necnon pariter comparantur inter ſe cognitio clara comprehenſiua obiecti in ſe ipſo & cognitio diſcurſiua eiuſdem, ac ſe gerunt gaudium de aliquo obiecto, & intentio efficax eiuſdem. At non repugnat duplex gaudium in vna voluntate de eodem obiecto, quia neutrum petit alterius abſentiam, ſed quaſi diſparatè ſe habet ad aliud: ita cognitio beata, infuſa, & acquiſita dabuntur ſimul de eodem obiecto, quia neutrius exiſtentia abſentiam alterius depoſcit; verum repugnat gaudium de aliquo in voluntate, & ſimul intentio efficax eiuſdem, quia hæc ſupponit pro priori carentiam illius; ita ſemel pro priori ſtante in Chriſto cognitione actuali & clara obiecti in ſe ipſo & illa ſuperſtite, repugnabit exiſtentia diſcurſus, vel præmiſſarum illum hic & nunc inducentium, quia iſtæ cognitiones neceſſario ſupponunt carentiam pro priori exiſtentiæ illius claræ cognitionis de concluſionis obiecto, vt probatum manet abunde.

Sed replicabis ex Bernalio *vbi ſupra num.* 44. 132.
Exemplum ex voluntate accerſitum nullius eſſe

roboris, quia licet sit verum illam non valituram eligere medium ad finem, quem iam perfectè obtinet, de quo gaudet, vt si iam habeas in manu librum, vel iam intraueris in Scholam, non poteris eligere medium, vel ad habendum in manu librum, vel ad ingrediendum in Scholam, adhuc exemplum hoc vim non habet, cuius rationem dat, quia id contingit in voluntate, non solum quia illa non eligit medium nisi vt obtineat finem; sed etiam quia semel obtento huiusmodi fine, nullum medium potest in eum influere, siue ipsū causare. At vero dum res possidetur exactè intentionaliter, nimirum perfectissima demonstratione, simul potest intellectus cogitare rationes, vel causas, vel effectus aliquos, qui necessario pariant aliam eiusdem veritatis notitiam, vt à se declaratum supponit exemplo duarum demonstrationum à priori & à posteriori simul existentium de eodem obiecto.

233. Respondebis, exemplum ex voluntate insumptum esse appositissimum. Vnde in idem recidit, voluntatem semel assequuto fine non posse eligere medium, vt obtineat finem, ac non esse dabile medium, quod hic & nunc causet finem, quem obtineat, nam ly, *vt obtineat* finem, denotat medij causalitatem in finem: ita semel ab intellectu comprehensa aliqua veritate, & hac cognitione semel persistente, non potest se applicare ad præmissas, vt propter illas assentiatur illi, vt *num.* 231. explicuimus. Illud autem exemplum ex demonstrationibus acceptum in huius nostri dicti impugnationem præoccupauit *num.* 227.

234. Sed replicabis; Ergo hæc est vera propositio, Christus ex suppositione, quod scientiam beatam, & infusam, vel aliquam illarum actualiter de aliquo obiecto haberet, nempe de Petro nunc existente non poterit intendere illum vt existentem per discursum cognoscere. Hæc consequentia est nostra doctrina. Tunc vltra. Ergo hæc erit etiam vera: Christus ex suppositione, quod prædictas scientias, vel illarum aliquam habeat de Petro nunc existente, non poterit applicare, vel aperire oculos ad videndum Petrum eo fine, vt per cognitionem intellectualem visione mediante productam, experimentaliter cognosceret Petrum quatenus tunc existentem. Quod non solum falsum, sed etiam absonum videtur: si enim illa notitia experimentalis, etat perfectio, & Christo connaturalis, & connaturaliter compossibilis cum aliis duabus cognitionibus, non minus, quam ipsæ inter se; cur illis in Christo suppositis, non poterit illam experimentalē procurare? Quin etiam indecorum est Christo, quod oculorum apertione & applicatione solam intenderet visionem ocularem, aut sensitiuam, vtpote imperfectam, & brutis, & plerique DD. SS. tradunt, in essentia communem; intellectualem autem, & hominis propriam, tunc non intenderet; imò præter suam omnem intentionem non solum actualem, aut virtualem, verum etiam possibilem, illam haberet.

235. Respondebis concedens consequentiam primam, & secundam negabis, quia cognitio experimentalis per sensuum experimentum deducta non se habet ad intellectum in subsidium defectus cognitionis illius obiecti claræ in se ipso, sed quasi disparate se vicissim contuentur, sicut diximus *num.* 251. de aliis duabus cognitionibus beata scilicet & infusa in intellectu Christi simul de eadem veritate repertis.

Collige secundò, illum modum primum Christo in hac scientia discursum formalem ascribentem relatum *numero* 215. non fuisse Christo possibilem; cuius impossibilitas non desumitur ex indiuisibilitate actus, quo directè creaturam, cuius habet speciem, & indirectè Deum, de quo speciem propriam non habet, nec aliquo actu huius scientiæ intuitiuæ videtur, quia ratio hæc optime fuit ibidem diremta; sed quia Antecedenter pro priori ad illas præmissas, nempe *omnium rerum creatarum vnus est opifex. Sed Petrus est res creata.* Iam præsupponebatur Deus, vt est Petri opifex intuitiue, & comprehensiuè per scientiam beatam cognitus; atque adeo ex illis propositionibus non poterit Christi intellectus intentionaliter moueri ad assentiendum propter illas, Deum vnum esse opificem Petri: quia tam impedit cognitio beata Deum vt opificem Petri cognoscens supposita pro priori ad præmissas, ne istæ assensum discursiuum efforment, ac si præcederet ad illas cognitio actualis clara scientiæ huius infusæ de Deo vno vt opifice Petri: quia per vtramque redditur intellectus Christi intentionaliter immobilis, quia per vtramque collocatur intellectus in vltimo termino intentionali respectu talis obiecti. Hac eadem ratione decidunt à veritate alij duo modi recensiti *num.* 216. & 217. Cum ad præmissas quascunque supponatur pro priori cognitio clara, & intuitiua obiecti conclusionis, nempe cognitio beata, quæ impedit, ne intellectus Christi procedat à notis, nempe à præmissis ad ignotum in actu secundo, videlicet ad obiectum illud conclusionis, cum iam illud præcederet tangens ipsa beata visio. 236.

Respondebis ex communi cum Cipullo *vbi suprà quæst.* 11. *art* 3. §. 2. *num.* 6. non requiri ad discursum propriè dictum fieri processum ex noris ad ignota, nisi cum primum vtimur discursu ad acquirendam scientiam, quia ante istius acquisitionem non potest præ supponi nec cognitio actualis, nec scientia habitualis illius obiecti; in aliis vero casibus talis transitus non desideratur, cuius rationem dat, quia cum quis habeat scientiam habitualem de aliquo obiecto, potest non habere considerationem actualem illius, & moueri ad eam per discursum. Addit tamen (quod valde est notandum, vt postea hic Author prematur) quod si loquamur de ignoratione actuali, seu quæ opponitur considerationi actuali, dicendum est, requiri semper ad discursum propriè dictum fieri processum ex principiis notis actualiter ad conclusionem ignotam pro eodem priori, siue temporis, siue naturæ, pro quo principia præsupponuntur nota actualiter, quod inquit, est euidens, quia si pro eodem priori esset etiam conclusio actualiter nota, non posset eius cognitio deduci ex cognitione principiorum tanquam ex causa, cum inter causam, & effectum debeat esse ordo prioris, & posteriotis saltem secundum naturam. Vnde iuxta hæc explicat SS. Doctor. dum in hoc articulo negat Christum processisse in 237.

vsu

vsu huius scientiæ de principiis notis ad ignotum: & ostendit possibilitatem prædicti processus in illo, quatenus licet habitualiter omnia obiecta per hanc scientiā percipiebat Christus, tamen non semper erat in actuali consideratione illorum, atque adeo respectu obiecti, quod actualiter non considerabat, poterat ex notis procedere ad obiectum, quod actualiter pro priori non cognoscebat.

238. Sed replicabis; Ergo in sententia Cipulli, & aliorum SS. Doctor. discipulorum Nazarium sequentium, hæc est vera propositio, quando obiectum pro priori naturæ, vel simul tempore præcedit actualiter cognitum à Christo, non poterit Christi intellectus per discursum in illud procedere, quia in hoc casu, aiunt ipsi, nequit intellectus à notis procedere ad ignota. Ergo hæc debet esse vera, Christo in hac rerum serie repugnat discursus terminatus ad aliquod obiectum huius scientiæ infusæ. Probo consequentiam. In hac serie rerum repugnat Christi intellectui processus à notis ad obiectum ignotum, nedum habitualiter, sed etiam actualiter. Ergo respectu cuiusque obiecti huius scientiæ repugnat Christo discursus. Antecedens probo; nam in hac serie rerum pro priori & simul tempore præcessit cognitio beata attingens clarè in verbo omnia obiecta, quæ per scientiam infusam erant à Christo cognoscibilia; in quorum semper erat consideratione actuali. Ergo in hac serie rerum repugnat Christi intellectui processus à notis ad obiectum ignotum etiam actualiter. Vnde licet Christi intellectus non semper extiterit in actuali consideratione per scientiam infusam respectu omnium obiectorum illius: tamen illa omnia pertingebat Christus per scientiam beatam; itavt ab ista actuali attingentia non posset intellectus Christi aliquando otiari. Nunc currit argumentum nostrum sæpè confectum, & ex doctrina nuper allata Thomistarum valdè commendatum.

239. Pater Lugus *de Incarnatione disputatione 20. sect. 6. num. 78. & disp. 21. à numer. 32.* asserit, rem hanc sic componi debere, supponens Christum in sententia probabiliori nullo modo per scientiam beatam omnia possibilia in verbo cognouisse, quapropter optimè potuisse circa illa verum discursum formare. Adhæreo huic dicendi modo, conformiter ad quem interpretandus venit SS. Præceptor, dum in hoc articulo asserit possibilem fuisse Christo discursum in vsu huius scientiæ; & in hoc sensu vocandi sunt Thomistæ sententiam Angelici Doct. insectantes.

240. Alius tamen occurrit modus concedendi Christo vim discurrendi in vsu huius scientiæ, si seriem rerum inuerteremus, & aliter scientiæ istæ in Christo reponerentur: Poterat enim Deus Animæ Christi pro priori nedum naturæ, sed etiam tempore scientiam infusam infundere; & postmodum visionem beatam illi communicare: sicut esset in casu, quo Deus statuisset, Christo visionem beatam conferre in præmium suorum operum. Tunc enim poterat sine obice concedi Christo potestas procedendi ex notis principiis ad conclusionis obiectum, quod actualiter non præcedebat cognitum: atque adeo notitiam de illo discursiuam acquirere. In hoc enim modo concedendi Christo vim discurrendi nullam difficultatem reperio.

Replicabis, nos concedimus Christo vim discurrendi in vsu huius scientiæ infusæ in alia serie rerum, & in ea, quæ nunc est, negamus illam Christo. At Angelicus Præcep. illius seriei non meminit, sed præsentis, & in hac talem vim discurrendi Christo expresè contulit. Ergo modus hic dicendi textui SS. Doctor. non conformatur. 241.

Respondebis, aliud esse SS. Thom. huius dicendi modi non meminisse, & aliud illius menti esse aduersarium. Primum fateor. Secundum nego. Sed nec exinde diffiteor adesse viam dubitandi de mente SS. Doctor. existimo illum expresè decreuisse in hac rerum serie vim discurrendi in Christo circa obiecta huius scientiæ infusæ; & nè à tanto Magistro discedam, assero assertum eius esse probabilius, sed confitens ingenuè me rationum adductarum ponderi succubuisse, & illis responsum præbere nesciuisse. 242.

SECTIO III.

Consectaria Dubij.

Collige: Probabile est Christum semper fuisse in actu huius scientiæ infusæ. Ita plures eum Nazario hic. Ratio; quia probabile est Christi meritum nunquam interruptum fuisse. At probabile est tale meritum regulatum fuisse scientia infusa, vt latè videbimus *tract. venturo*. Ergo probabile est semper fuisse in actu huius scientiæ infusæ. Nec enim minorem perfectionem addit intellectui Christi actualis huius scientiæ vsus, quam intellectui Angelico addat suæ scientiæ vsus. At quia intellectui Angeli esse in vsu suæ scientiæ perfectionem addit, semper est in actu secundo illius. Ergo similiter intellectus Christi ob eandem rationem erit semper in hoc vel in illo vsu suæ scientiæ infusæ. 243.

Obiicies, supra dedimus ex mente SS. Doct. scientiam hanc infusam collatam fuisse Christo iuxta modum magis connaturalem animæ humanæ. Hæc enim habet verba *hic art. 5. in corpore quia receptum est in recipiente per modum recipientis*. At modus connaturalis intelligendi animæ nostræ non est semper esse in actu secundo intelligentem, sed aliquando esse in actu, & aliquando in potentia; vt ibidem in solutione ad primum docuit SS. Doctor. Ergo Christus non fuit semper in vsu actuali huius scientiæ infusæ. 244.

Respondeo notans, modum connaturalem intelligendi animæ humanæ secundum se insumptæ abstrahere ab esse intelligentem semper in actu secundo, & ab hoc quod est aliquando esse in actu intelligendi, & aliquando in potentia; vnum autem ex his solum determinatè connaturaliter petit anima ratione status, quem determinatè subinduit; si enim consideretur anima in statu coniunctionis cum corpore, modus quem connaturaliter petit, & esse aliquando in actu, & aliquando in potentia; ratio, quia ex vi talis status petit obiecta per conuersionem ad phantasmata cognoscere, & 245.

cùm aliquando eueniat impossibilem ei esse prædictam conuersionem, in casu videlicet, quo per somnum sensus extiterint præpediti; fit, quod tunc omni cognitione defungatur anima; & ex alia parte dum vigilia vacent sensus expedita adfuerit talis ad phantasmata conuersio; fit etiam, vt experientia monet, nostram animam in vigilia semper extare prædictam actuali saltem imperfecta cognitione. Rursum anima separata cum non egeat conuersione ad phantasmata determinatè ex vi talis status petit sicut Angelus, tamquam modum sibi magis connaturalem semper esse in actuali cognitione alicuius obiecti. Vnde Anima secundum se neutrum ex his modis exigit determinatè, sed ab illis abstrahit, & cuiusuis exigentia determinatum statum sibi annectit. Anima autem Christi etiam vt corpori coniuncta correspondet animæ nostræ vt vestitæ separationis statu, ob perfectissimæ beatitudinis priuilegium, vt suprà non semel ex SS. Doctot. *hic art.1. ad 2.* annotauimus, quapropter semper aderit in actuali consideratione alicuius obiecti huic scientiæ correspondentis.

246. Collige secundò, liberum fuisse Christo ab omni actu huius scientiæ cessare. Ratio desumitur ex plenissima libertate, quam exercitio omnium actuum obtinuit; etenim assignabile non est aliquid in eius intellectu, eum ita necessitans, cuius liberrimum Christi imperium perfectè non dominetur. Ergo liberum Christo erit ab omni intellectione huius scientiæ otiari.

247. Replicabis illationem hanc primæ aduersari, etenim *num. 245.* diximus ex SS. Thoma, modum connaturalem intelligendi per hanc scientiam correspondere modo connaturali intelligendi animæ nostræ statu separationis subinductæ. At connaturalis modus intelligendi animæ separatæ est nunquam cessare posse ab actu cognitionis aliquo, eo videlicet, quo suam essentiam & proprietates contueatur, sicut de Angelis dici est solitum. Ergo anima Christi nunquam cessare poterit ab omni cognitione huius scientiæ supposita probabilitate primi consectarij.

248. Respondebis notans consectarium primum defendisse Christum semper fuisse in actuali vsu scientiæ huius, & licèt colligeret id ex eo, quod modus intelligendi per hanc scientiam correspondebat modo connaturali, quem haber anima vt separata in vsu suæ naturalis scientiæ; tamen non in omnibus similitudo hæc & correspondentia seruari debet, sed cum proportione accommoda. Vnde Anima separata, & Angelus ab omni cognitione cessare nequeunt, licet plures cognitiones, quas nunc habent, possint pro libito non habere. Ratio est, quia si anima separata, & Angelus ab omni actu cognoscendi arcerentur, illis non superesset aditus, vt se ad cognoscendum iterum libere applicarent, nam eo ipso, quod voluntatis imperium intellectum applicans esset liberum, exigebat pro priori iudicium intellectus, quo iudicaret bonum esse talem cognitionem habere, potius, quam non habere, & cum supponamus, Angelum & animam separatam pro priori esse omni cognitione priuatos, fieret, impossibile esse illis libere ad cognoscendum se applicare; quia suffragium ad talem applicationem liberam non poterant illis esse cognitiones sensus, quorum sunt omnino expertes: & ideo vt talis libera applicatio præscribatur illis, decernunt Thomistæ, Angelum, & separatam animam esse in actuali cognitione aliquorum obiectorum, itavt ab illa cessare nequeat, vt exinde voluntas illustrata possit libere applicare intellectum, vt alias cognitiones ad alia obiecta producat. At verò cum intellectus Christi ab exordio conceptionis suæ visione beata, qua in verbo obiecta creata cognoscit, perfungatur, tametsi ab omni cognitione scientiæ infusæ vacet, poterit liberè applicari ad istius vsum, cum talis applicatio libera voluntatis à cognitione beata excitari valeat. Vnde modus cognoscendi huius scientiæ correspondet partim modo connaturali cognoscendi animæ separatæ, & Angelo, vt dicebat *numerus 145.* quatenus sicut illæ, ita & intellectus Christi extat in actuali vsu huius scientiæ; & partim illi non correspondet, quia Angelus, & anima necessitantur in determinato vsu suarum scientiarum; Christus vero liberè ab omni vsu talis scientiæ arceri pro libito valet propter rationem datam.

Replicabis. Diximus *numero citato*, ideo esse probabile Christum esse in aliquo actuali vsu huius scientiæ, quia hoc, quod est actualiter intelligentem esse intellectum per hanc scientiam, dicit perfectionem. Tunc sic: Ergo si Christus posset ab omni actu istius scientiæ cohiberi, iam eius intellectus priuaretur perfectione aliqua, quod indecens est dignitati Christi. Confirmatur. Nam ideò dubio primo concessimus Christo species omnium obiectorum huic scientiæ correspondentium, taliter, quod si aliqua illarum priuaretur, iam aliqua perfectione appingeretur Christo, quia habere species illas in actu secundo dicit perfectionem. At intellectum Christi esse semper in actu secundo intelligentem in vsu huius scientiæ dicit maximam perfectionem, vt pote arguit possessionem actus vitalis, qui ex generali ratione actus secundi perfectior est, quam species, quæ spectat ad actum primum intelligendi. Ergo illum posse otiari ab omni actu cognitionis huius scientiæ maiorem imperfectionem argueret in Christo, quam ablatio omnium specierum ab illo. 149.

Respondebis, doctrinam traditam in ambobus consectariis optimè cohærere; etenim licet in primo dederimus esse perfectionem intellectum Christi esse semper in aliquo determinato vsu huius scientiæ; tamen ibi nullo modo decreuimus talem perfectionem fuisse Christo debitam; & exinde nascitur, quod eius catentia, potissimè libera, qualis est, quam nunc illi esse possibilem docemus, nullam in Christum inperfectionem inducere valeat. Et ex hac doctrina sumitur confirmationis solutio: Etenim Christum habere semper species intelligibiles huic scientiæ inseruientes est perfectio, & simul Christo debita; quia debitū erat illi habere semper omnia necessario desiderata ad exequendos actus, quos libere producere vellet; & cum species impressæ sint necessario requisitæ 250.

ad

ad producendas cognitiones huius ſcientiæ, à fortioti illas ſemper poſſidete debebat, vt ſi vellet libere ſe ad cognoſcendum applicate, ſe ſiam poſſeſſorem principiorum inueniret. Et licet vſus ſcientiæ huius ex genere ſuo perfectior ſit ſpecie quacunque, tamen non exinde de eius catentia induceret imperfectionem in Chriſtum; ſicut eam argueret ſpeciei carentia; quia imperfectio non ex quauis catentia perfectionis ſuboritur in ſubiecto; ſed ex carentia perfectionis aliàs illi debitæ. Actualis enim eius ſcientiæ vſus neceſſarius non eſt debitus Chriſto, quia læderet aliam Chriſti perfectionem eximiam, nempe libertatem illi competentem in vſu ſcientiæ opera Chriſti meritoria regulantem; At poſſeſſio actualis ſpecierum erat debita, vtpote eius libertati pro cognoſcendis; vel non cognoſcendis prædictis obiectis mirifice fauens, atque adeò catentia illarum induceret imperfectionem in Chriſtum illius dignitati indecoram.

251. Colliges tertiò, probabile eſſe Chriſtum aliquando omnia obiecta ad ſcientiam hanc ſpectantia ſimul actu percepiſſe. Ratio inſectatij eſt, nam ea per hanc ſcientiam percepit, quæ potuit; & Chriſto conueniens erat intelligere. At Chriſto aderat poteſtas omnia illa ſimul cognoſcendi, & eidem conueniens erat in illa ſic ſimul ferri. Ergo, &c. Minor duas partes habet: ea, quæ de poteſtate eſt, patet, nam ex vno latere ſpecies omnium illorum obiectorum ab initio poſſedit ſemper; ex altero virtute intellectiua naturali perfectiſſima vigebat, eo vel maximè, quod ſi ad tot tamque diſſita obiecta vis naturalis eius non ſufficeret, altiſſimo huius ſcientiæ luminis munimine protegebatur. Ergo poteſtas aderat Chriſto ad illa omnia obiecta ſimul pertingenda. Conſequentia eſt nota, quia aliunde potentiæ iſtius defectus naſci non poterat niſi vel ex defectu ſpecierum, vel ex debilitate potentiæ: ſic manet probata pars prima Minoris. Secunda pars oſtenditur, etenim quo plura ab aliquo ſimul cognoſcuntur perfecte, eo in intelligente maior perfectio deprehenditur. Ergo omnium obiectorum ſimultanea cognitio eximiam arguet in cognoſcente perfectionem. Ergo cognoſcere Chriſtum actu ſimul obiecta omnia huic ſcientiæ inſeruientia inferet in Chriſto maiorem perfectionem, quam ſi aliqua nunc, & alia poſtmodum percepiſſet. Sed id, quod perfectius eſt, dummodo Chriſti dignitati, nec naturæ aſſumptæ veritati derogет, eſt conuenientius Chriſto. Ergo conueniens fuit illi omnia obiecta huius ſcientiæ ſimul aliquando ſaltem cognouiſſe.

252. Replicabis, Inſectatium hoc aduerſari doctrinæ SS. Doctor *hic artic. 5. ad 2.* Quæſierat enim in titulo an Chriſto eſſet concedenda ſcientia habitualis: & in partem negantem propoſuit hoc ſecundum argumentum per hæc: *Cum habitus ordinetur ad actum, fruſtra videtur eſſe habitualis ſcientia, quæ nunquam in actum reducitur; cum autem Chriſtus ſciuerit omnia, non potuiſſet actu omnia illa conſiderare, vnum poſt aliud cogitando: quia infinita non eſt enumerando pertranſire. Fruſtra igitur fuiſſet in eo, quorundam ſcientia habitualis, quod eſt inconueniens. Habuit ergo actualem ſcientiam omnium, quæ ſciuit, & non habitualem.* Huic argumento reſpondet SS. Doctor abſolutè admittens nequiuiſſe ſcientiam hanc in actum reduci quoad omnia ſua obiecta, vtpote infinita. Verba Ang. præcept. ſunt hæc: *Ad ſecundum dicendum, quod habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis: nam habitus eſt, quo quis agit, cum voluerit. Voluntas autem indeterminatè ſe habet ad infinita. Nec tamen hoc eſt fruſtra, licet non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod conuenit loco & tempori: & ideo etiam habitus nec eſt fruſtra, licet non omnia reducantur in actum, quæ habitui ſubiacent, dummodo reducatur in actum id, quod congruit ad debitum finem voluntatis, ſecundum exigentiam negotiorum, & temporis.* Ergo ex mente SS. Doctor. Chriſto repugnabat actualis & ſimultanea cognitio omnium obiectorum, quæ ad hanc ſcientiam ſpectare videntur, ſiquidem omnia hæc ſunt ſimpliciter infinita.

Reſpondebis, intentum SS. Doct. in ſolutione ſecundum in id fuit directum, vt oſtenderet ad 253.
fruſtraneum minimè euaſurum habitum huius ſcientiæ tametſi reduci nequiret in actũ ſecundũ omnia obiecta pertingentem; quod vt explicaret vſus fuit exemplo voluntatis in infinita tendere valentis, quæ quamuis exire nequeat in actum ſimul omnia appetibilia pertingentem fruſtra non exiſtit in rerum natura, quia ſat illi eſt, ſi pro libito, & dum negotiorum occurſus efflagitat, ad hunc vel illum actum, hoc vel illud apetibile inſequentem ſe applicet; & cum aliunde voluntas ſit Regina determinationum habituum, fiet, huius ſcientiæ habitum minimè ſuperfluum iudicandum, quamuis ad actum omnia cognoſcibilia attingentem minimè ſe reduceret; ſat illi, ſi ad hunc vel alterum actum hoc aut illud obiectum exprimentem pro delectu voluntatis, & prout temporis circunſtantiæ, & negotiorum congreſſus depoſtularent, ſe determinaret. Ecce quomodoo inſectatium hoc valde textui illi ſanctiſſimi Doctoris conſonet.

Sed replicabis. SS. Doctor ibidem decernit, 254.
habitum illum exire non poſſe in actum in infinita obiecta tendentem. Ergo virtualiter contradicit noſtro conſectario. Probo conſequentiam, etenim nos defendimus, habitum hunc reduci poſſe ad actum exprimentem ſimul omnia obiecta huic ſcientiæ correſpondentia. At hæc eſſe infinita ſupponimus ex dicendis infra *dubio ſequenti*. Ergo aſſertum SS. Doct. opponitur huic placito.

Reſpondebis tam procul eſſe D. Thom. à ne- 256.
gatione poſſibilitatis reducendi habitum ad actum infinita ſimul attingentem, vt potius talem poſſibilitatem ſupponat, etenim in tali textu reſoluit voluntatem habere vim applicandi habitum ad infinita cognoſcenda, & quod voluntas indeterminatè ſe gerit ad infinita. Ergo ſupponit habitum potentem eſſe exire in actum infinita exprimentem; aliàs quomodo aderit in voluntate facultas vt pro ſuo delectu liberè applicet habitum, cuius eſt dominatrix, ad hoc, vel illud obiectum pertingendum, vel ad omina ſimul cognoſcenda.

Sed replicabis, implicat voluntatem applica- 257.

YY 4 re

re habitum ad actum prorsus repugnantem. Sed applicare habitum scientiæ infusæ ad actum simul exprimentem omnia obiecta esset applicare illum ad actum prorsus repugnantem. Ergo nequit voluntas Christi habitum scientiæ infusæ applicare ad actum omnia obiecta huius scientiæ manifestantem simul. Minor probatur. Repugnat actus in linea intentionali infinitus simpliciter, sed actus, qui simul omnia obiecta huius scientiæ exprimeret, esset absolutè infinitus. Ergo applicare habitum scientiæ infusæ ad actum simul exprimentem omnia obiecta, esset applicare illum ad actum prorsus repugnantem. Probo minorem, nam actus in obiecta infinita tendens essentialiter procedit à principio & virtute intellectiua infinita intensiuè in linea intentionali. Ergo talis actus euadet simpliciter infinitus. Antecedens patet, nam actus vnum solum obiectum exprimens supponit necessario lumen ad minus intensum vt vnum, & si duo exprimat, supponet suam virtutem, à qua fit, saltem intensam vt duo: & sic calculari poterit intensio maior virtutis iuxta magis vel minus extensam tendentiam actus. Ergo actus, qui simul obiecta infinita pertingeret supponeret necessario virtutem infinite intensam simpliciter, atque adeò talis actus infinitus simpliciter foret existimandus.

257. Respondebis, obiectionem hanc multum pendere ex dicendis infra; interim tamen suppone, non quemcunque numerum obiectorum intrare calculationem, quæ mensurat perfectionem maiorem, vel minorem in cognitionibus, nec in earum virtutibus elicitiuis: sed solum multitudinem specierum, & substantiarum, atque adeò ea sola obiecta, quæ per proprias species, & in seipsis directè attingi dicuntur. Vnde vt postea videbimus, obiecta illa infinita, quæ attingeret actus ad quem eliciendum voluntas applicaret habitum scientiæ infusæ, non essent ex his, quæ per proprias species repræsentantur directè, quia talia obiecta infinita non essent entia substantialia, sed accidentalia, nempe operationes hominum, & eorum accidentia. Vnde non aliter hæc à Christo cognoscuntur, ac vnum in alio, & ex vi huius cognosci dicitur. Et consequenter illud idem lumen, quod sufficiens sit pertingere substantiam, id erit potens cætera accidentia, quantumuis infinita, declarare: siquidem quod potens fuerit nobilius obiectum, qualis censetur substantia, exprimere, ignobilius, quale est accidens, manifestare, erit potens.

258. Sed replicabis, diximus habitum huius scientiæ applicari ad actum hoc vel illud obiectum attingentem pendere ex vario negotiorum congressu, & libera applicatione voluntatis. Ergo falsò defendimus potuisse applicari ad actum omnia obiecta huius scientiæ declarantem. Probo consequentiam. Etenim impossibile est creditu, res ita ordinari posse, vt vel ratione, loci, vel temporis, vel denique ratione materiæ, quæ offerri possit, sit designabilis occasio, cui occurrere Christus non valeret nisi applicando habitum ad actum simul manifestantem tam varia, & innumera obiecta, qualia existimantur obiecta huius scientiæ infusæ.

Respondebis, nobis ignotum esse euidenter, an de facto Christo oblata fuerit occasio, qua arrepta se applicuerit de facto ad actum omnia 259.
hæc obiecta manifestantem; quia etiam hic minimè resoluimus Christum de facto simul illa percepisse per actum huius scientiæ. Atque adeò sicut in consectario hoc solum procedimus de exhibenda Christo facultate ad cognoscendum simul prædicta obiecta, nihil decernendo, an de facto euentum fuerit, ita asserimus possibilem esse casum, in quo illi offerri possit occasio, vi cuius voluntas applicare posset habitum ad actum tot, tamque varia obiecta simul repræsentantem, nihil resoluendo, an hic & nunc de facto oblata fuerit Christo tam sufficiens occasio. Iam quod illa esset ipsi possibilis, congruentia hæc satis probabilis suadere videtur. Quia creditu est impossibile occasionē temporis Agoniæ, verberum, crucifixionis, quæ vt nos redimeret patienter sustulit, potentem non fuisse obligare Christi voluntatem, vt habitum illum applicaret ad actum totius fructus, suæ passionis declarantium; sicut vt rem aliquam sortiatur, plura peragit difficilia, sufficiens occasio est illi, vt se applicet ad cognoscendum qualiter res illa lucranda sit ab illo; Cùm ergo tot laboribus, ærumnis fuerit Christus immersus eo scilicet fine, vt à peccatis totum mundum præriperet, sufficiens hæc est circunstantia impellens Christi voluntatem, vt se applicet ad cognoscendum fructum, quem tot pœnæ, & labores pepererunt sibi & nobis. At fructus hic ex infinitis operationibus, quas in gloriam Christo pro tota æternitate Angeli & beati delectabiliter effundent, coalescit. Ergo possibilis est Christo occasio, quam deprehendere posset eius voluntas, vt prædictum habitum applicaret ad actum infinita illa obiecta exprimentem.

Sed replicabis, adhuc prædicta circunstantiā 260.
sufficiens non esset occasio saluandi nostrum consectarium; Etenim hoc asserui, posse Christum à voluntate applicari ad actum omnia obiecta scientiæ infusæ simul cognoscentem. At plura obiecta ad hanc scientiam spectant, quæ non integrant fructum Redemptionis. Ergo licet circunstantia passionis, & pœnarum, dum actu infligebantur, vel dum à Christo præuidebantur infligenda, esset sufficiens occasio ad applicandum habitum scientiæ infusæ ad actum exprimentem totum fructum passionis, atque adeò ad cognoscenda infinita in illo fructu contenta; sufficiens tamen non erat ad applicandum se ad actum omnia obiecta talis scientiæ exprimentem. Minor patet, siquidem inter obiecta huius scientiæ numerantur omnia entia naturalia, viuentia, & non viuentia, vt cœlorum, elementorum structura, &c. At hæc non sunt fructus meritorum Christi. Ergo plura obiecta ad hanc scientiam spectant, quæ fructum redemptionis Christi minimè intrant.

Respondebis, stando principiis communibus 261.
discipulorum SS. Doctor. iuxta quæ Christus fuit prædiffinitus post præuisionem peccati Adæ, certum videtur esse totum naturæ ordinem præcessisse ad fructum meritorum Christi; atque adeò fateor illam circunstantiam designatam sufficientem non esse occasionem, vt probat replica,

replica, ad applicandum eius habitum ad actum repræsentantem totam illam rerum naturalem seriem, quæ in hac sententia minimè in fructum meritorum Christi ingreditur; Imò stando his principiis, nescio quæ possibilis esset occasio Christo ad se applicandum ad actum omnia obiecta scientiæ infusæ infersulentia simul repræsentantem, vt dicta examinanti constabit. Cœterum si innitamur principiis aliis, quæ esse menti SS. Doctor. conformia expendimus *tract. de motiuo*: vbi dedimus Christum esse in primo signo ante omnem rerum seriem prædefinitum cum gloria primogeniti & Redemptoris: facilè erit decernere, nihil ingredi fructum meritorum Christi, quod ad scientiam infusam non pertinuerit, nec è contra, quia iuxta hæc nihil est prædefinitum à Deo, siue naturale siue supernum, quod ratione meritorum Christi præuisorum præcausatum non fuerit.

Dvbivm III.

Quænam obiecta ad scientiam infusam pertineant?

Qvinqve sunt genera entium, cum quibus scientia hæc infusa conferri valet. Alia possibilia. Alia existentia naturalia suum esse habitura intra æternitatis metam. Alia sunt actus liberi ab Angelis, & hominibus eliciendi. Alia sunt effectus supernaturales creati. Alia sunt Deus vt Vnus, & Trinus. Singulis totidem *sectiones* correspondebunt.

Sectio I.

Christus per hanc scientiam possibilia cuncta non tetigit.

162. PRædictam conclusionem omnes discipuli SS. Doctot. amplectuntur, & ex aliis innumerl contra Mag. *in 3. distinct.* 14. Bonauent. *articul.* 2. *quæstione* 3. Marsil. *quæst.* 10. *articul.* 2. Bachonium *distinct.* 13. *quæst.* 1. *articul.* 3. & 4. Palarium *distinct.* 14 *disputa.* 1. Alensem 3. *parte, quæst.* 13. *membr.* 7. Istam assertionem docet expressè SS. Doctor. *quæst illa* 20. *de veritate art.* 5. quia licet ibi sermonem instituat de cognitione omnium possibilium in verbo; tamen dum soluerèt quartum argumentum absolutè inficiatur cuilibet creaturæ vim cognoscendi totam possibilium collectionem: verba sunt hæc: *Sicut non potest esse, quod sit factum, quidquid Deus potest facere; ita nec potest peni, quod alicui creaturæ sit manifestatum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Præterea idipsum suadet *articul.* 6. in argumento sed contra. Verba sunt hæc: *anima Christi res in propria natura cognouit per habitum scientia creatum. Sed habitus scientia creatus non potest esse similitudo omnium. Ergo anima Christi non potuit omnia cognoscere secundum modum istum scientia.* Ecce de mente SS. Thom. veritas conclusionis, & amplius, cum non solum de facto neget Christo cognitionem omnium possibilium in seipsis, de quo solum nunc versatur nostra resolutio; sed etiam id fuisse Christo possibile absolutè inficiatur.

Assertionem hanc probare tentauimus duplici ratione præter motem, eo solum fine, vt doctrinam sanctissimi Thomæ, cui prima fidit, & quam exterminate Recentes in aliis materiis sunt conati, examini tradamus. Ratio prima est hæc: non potest dari cognitio actu in linea intelligendi simpliciter infinita. Ergo Christus de facto non cognouit possibilia cuncta per hanc scientiam in seipsis. Consequentiam probo, etenim cognitio illa simpliciter infinita esset. Ergo, &c. Antecedens probo. Habitus complete manifestatiuus omnium possibilium esset simpliciter infinitus. Ergo cognitio illa omnia pertingens in actu secundo esset simpliciter infinita. Consequentiam commendat paritas omnimoda. Antecedens probo; Habitus complete manifestatiuus possibiliū omnium inuoluere debebat omnium species impressas manifestatiuas vel tales, vt pro quolibet possibili esset assignanda species, vel ponenda esset species, quæ vim haberet manifestandi cuncta possibilia. At vtroque modo habitus ille esset simpliciter infinitus. Ergo. Probo Minorem quoad primam partem, quia illo in casu prædictæ species essent cathegorematicè & actu infinitæ. Ergo habitus ille vt illas includens & vt manifestatiuus omnium possibilium esset simpliciter infinitus. Antecedens probo, nam illæ species correspondérent obiectis possibilibus in infinitum syncathegorematicè multiplicatis. At quælibet virtus correspondens terminis, qui syncathegorematicè sunt infiniti, est cathegorematicè & simpliciter infinita. Ergo tales species essent cathegorematicè infinitæ. Probo Minorem. Nam hæc est bona illatio, potentia est potens producere effectus syncathegorematicè infinitos. Ergo talis potentia est cathegorematicè in se simpliciter infinita: nec enim aliud fundamentum habemus à posteriori, quo omnipotentiæ vim cathegorematicè infinitam præbeamus, illámque cuilibet potentiæ creatæ, vel creabili denegemus, nisi quia illa potens est producere terminos syncathegorematicè infinitos, itaut quolibet etsi perfectissimo producto, adhuc perfectior illo supersit ab omnipotentia producendus, quæ competere nequeunt potentiæ vlli creatæ, aut creabili. Ergo quælibet virtus correspondens terminis, qui sunt infiniti syncathegorematicè, est infinita simpliciter cathegorematicè. At habitus ille inuolueret tot species intelligibiles, vt correspondetent infinitis obiectis syncathegorematicè. Ergo tam habitus, quam species euaderent cathegorematicè infinitæ. Ecce pars prima minoris probata, & hæc eadem ratio conuincit minorem quoad secundam partem nempe casu, quo habitus ille inuolueret solamvnam speciem impressam, quæ exprimeret simul possibilia cuncta.

Respondebis cum communi Recentiorum, quibus ratio hæc ex infinitate desumpta displicet; Etenim nulla adest efficax ratio deuincens lumen illud scientiæ infusæ quamuis complete omnium possibilium manifestatiuum cathegorematicè

rematicè infinitum euasurum. Quod ex Suarez & Vasquez munit duplici instantia Martinus Perez *disp.* 23. *sect.* 3. *num.* 1. Nam lumen gloriæ simpliciter finitum est, & sufficit producere visionem tendentem in Deum, qui infinitus simpliciter est. Rursum, nam idem lumen habitus fidei infusæ, etiamsi finitum sit, sufficit ad eredendnm omnia, quæ à Deo reuelati possunt, etiamsi hæc infinita essent simpliciter. Ergo etiam si lumen scientiæ infusæ secum inuolueret species manifestatiuas omnium possibilium, quæ syncategorematicè sunt infinita, non benè infertur illud nec species, nec cognitiones infinita categorematicè euasura. Hoc modo instari potest ratio ista.

265. Replicabis, rationem allatam cum prædicta ponderatione esse efficacem ad conuincendum lumen illud fore infinitum: Etenim vera est hæc propositio: species impressa productiua vnius speciei expressæ vim determinatè productiuam essentialiter exigit. Ergo hæc etiam debet esse vera; species impressa productiua duarum expressarum necessario desiderabit virtutem productiuam duplo maiorem prima. Ergo hæc tandem debet esse vera. Species impressa productiua infinitarum expressarum simpliciter debet esse infinita. Nec recursus adest, si defendas, in tali casu non vnam, sed plures species impressas esse principia talium expressarum specierum; non inquam refert, quia impugnaberis ratione conclusionis *num.* 163. adducta. Tunc sic: At eadem calculatio fit de lumine scientiæ huius. Ergo satis efficaciter conuincitur eius infinitudo categorematica ex virtute producendi tot species expressas in infinitum syncategorematicè multiplicabiles nedum quoad numerum, sed quoad specificam intentionalem perfectionem.

266. Respondebis, adhuc prædicta calculatione minimè rationem nostram commendari. Etenim patitur similem instantiam; quia calculatio hæc non valet. Ad producendam speciem obiecti finiti, aliqua determinata vis productiua desideratur; Rursum ad producendam speciem expressam obiecti, quod sit excellentior, perfectior species impressa cupitur. Ergo ad producendam speciem expressam obiecti, quod simpliciter infinitum sit, virtus infinita simpliciter desiderabitur; non valet, vt demonstrat instantia de lumine gloriæ *n.* 264. adducta: cùm de facto concedatur lumen beatum simpliciter finitum, quod productiuum sit speciei expressæ Dei, qui simpliciter infinitus existit

267. Replicabis, tametsi calculatio replicæ efficax non sit, vt latè vidimus *disputatione antecedenti*, tamen calculatio rationis nostræ efficaciter suadere intentum videtur; & disparitas sumenda est ex diuerso modo, quem seruant res, circa quas prædictæ calculationes versantur; etenim eo ipso, quod lumen huius scientiæ sit principium cognitionum possibilium in seipsis, fit, quod cum hæc non sint ex natura sua vltimus terminus visionum, à quibus tanguntur, quia hoc est proprium obiecti, quod ex se, & à se est sua intelligibilitas, vt vidimus *disputatione antecedenti*, atque adeo à parte rei debet produci à lumine & specie impressa quædam qualitas species expressa appellata, vi cuius dicatur quodlibet possibile terminus vltimus visionis, & in qua expressè repræsentetur: quia quodcunque ens creatum seipso physicè nullo modo fit intellectui præsens, nec in actu primo, nec in actu secundo; potissimè possibilia omni esse physico orbata; atque adeo debent fieri præsentia in actu primo secundum esse intentionale per modum vltimi complementi ad actum primum intentionalem spectantis media specie impressa. Et in actu secundo media expressa. Atque adeo tam in actu primo, quam in actu secundo, debent residere in intellectu Christi possibilia cuncta secundum omnem eorum perfectionem saltem secundum ipsorum esse intentionale. Ergo species expressæ possibilium omnium haberent in esse intentionali quidquid possibilia haberent in suo esse possibili. Atqui obiecta ista in esse possibili habent perfectionem infinitam perfectiorem & perfectiorem absque vllo termino. Ergo tales species in esse intentionali essent infinitæ. Maior illa est clara, quia cum tam species impressa, quam expressa in tali casu substituantur loco obiectorum minimè physicè intellectui præsentium, imò à parte rei nullo modo existentium, debetent illa secundum esse intentionale præhabere. Aliàs non posset intellectus Christi prædicta possibilia distinctè, & perfectè intuitiuè percipere; cum obiectum illud sic intuitiuè cognoscere valeat intellectus, quod sibi præsens intimè est, vel physicè, vel intentionaliter. Ergo calculatio rationis nostræ vim habet inferendi infinitatem in principiis producentibus visionem omnia possibilia in seipsis pertingentem.

Aliter tamen contingunt res, circa quas calculatio replicæ exercetur. Siquidem lumen gloriæ, nec diuina essentia habens locum speciei impressæ producit speciem expressam, in qua ipse Deus, qui est obiectum infinitum, secundum esse intentionale contineatur. Siquidem vt latè dedimus *disputatione antecedenti*, Deus ipse secundum esse physicum est intimè præsens intellectui vtraque præsentia, tam ea, quæ per modum vltimi complementi ad lineam actus primi intentionalis spectat, quam ea, quæ per modum termini vltimi cogniti, cupitur; atque adeo lumen gloriæ non producit aliquid in quo Deus contineatur expressè secundum suum esse intentionale, sed solum producit id, quo vitaliter pergit intellectus ad Deum, nempe visionem beatam, quæ in seipsa nullo modo exprimit Deum; sed munus eius in eo sistit, vt intellectum ducat ad Deum, qui obiectum infinitum est. Vnde tendentia pura in obiectum infinitum non arguit infinitatem nec in tendentia, nec in lumine. Sed tendentia in obiectum infinitum, quod inuoluitur secundum esse intentionale contentum in aliquo à lumine producto, quod medium est species expressa, quæ respectu Dei est impossibilis, necessario tamen danda in cognitione possibilium, & cuiusque obiecti creati in seipso cognito. 268.

Ex his patet disparitas inter instantiam ex habitu fidei adductam *num.* 164. & lumen scientiæ infusæ; siquidem per lumen fidei, vt intellectus assentiatur reuelatis, necesse non est, 269.

quod

quod intellectus producat in se aliquid continens secundum esse intentionale distinctè, clarè, & perfectè prædicata cuncta rerum credibilium, quia per assensum fidei illa omnia naturæ rerum creditarum minimè ita claré exprimuntur, vt de se constat. At verò lumen scientiæ infusæ cum ex se productiuum sit visionis intuitiuæ & claré rerum expressiuæ, debet habere vim producendi speciem expressam continentem expressè cuncta obiecta & omnia illorum prædicata distinctè secundum suum esse intentionale, quia quando obiectum præsens non est, nequit intuitiuè & claré attingi. At possibilia physicè præsentia non sunt, vtpote minimè physicè existentia, vt cognoscerentur ab intellectu Christi claré & distinctè in seipsis, debebat lumen illud producere species expressas illorum omnium; quia proprium est ipsarum continere secundũ esse intentionale perfectiones cunctas obiectorum, quæ ex se minimè sunt intellectui præsentia; Hanc autem vim illarum productiuam arguere infinitatem in habitu ostendimus; At genium proprium luminis fidei solum est assentiri reuelatis propter diuinam contestationem, quod nullam infinitatem arguere in illo, de se satis constat.

170. Respondebis, adhuc rationem hanc doctrina ista munitam insufficientem esse ad conuincendum in lumine infuso infinitatem simpliciter; etenim lumen istud habere vim producendi species expressas continentes intentionaliter omnium possibilium perfectiones, cohæret cum eius intensione finita, dummodo talis vis productiua in eo tota simul non reducatur in actum, sed successiuè, Ergo, &c. Probo antecedens; siquidem benè compatitur, quod aliqua potentia finita possit elicere successiuè infinitos actus, & cognoscere obiecta infinita, vt patet in intellectu, & voluntate exercentibus infinitos actus per totam æternitatem. Ergo etiam si lumen scientiæ infusæ concurreret ad cognitiones omnium possibilium, adhuc non sequeretur esse absolutè infinitum.

171. Sed replicabis, etiam si lumini scientiæ infusæ concederetur vis successiuè productiua specierum expressarum omnium possibilium adhuc simpliciter euaderet in finitum; quia vis illa ita tenderet in illas, vt quauis perfectissima producta adhuc in illo maneret vis producendi aliam & aliam perfectiorem sine termino, pariter ac de ipsis possibilibus dicitur, quolibet illorum dato quantumuis perfecto est dabile aliud, & aliud sine termino perfectius: Quæ inquam successiuè species nedum crescerent numericè, sed substantialiter, & specificè saltem secundum esse intentionale; quia cum perfectiones omnium possibilium, nedum numericè crescant, sed substantialiter & specificè, & species expressæ contineant idem esse reale illorum saltem in esse intentionali, fit, illas esse multiplicandas nedum numericè, sed substantialiter, & specificè saltem secundum esse intentionale. Nunc intrat argumentum *num.* 163. siquidem illa vis est simpliciter infinita, quæ potens est producere effectus in infinitum syncategorematicè multiplicabiles nedum secundum numerum, sed secundum prædicata essentialia & specifica; tametsi talis productiua vis simul nequeat reduci ad illorum productionem, sed successiuè, talis virtus est simpliciter, & categorematicè infinita, vt patet in omnipotentia, quæ ob hanc rationem est infinita simpliciter, quamuis iuxta sententiam probabiliorem denegetur ei facultas producendi simul totam possibilium collectionem; intellectui autem & voluntati nostræ etsi aliàs potentibus producere successiuè pro tota æternitate infinitos actus intentionales saltem secundum numerum, denegatur facultas etiam successiuè producendi actus perfectiores, & perfectiores in infinitum multiplicabiles, qui supponant, vel includant multiplicitatem specificam & quasi substantialem secundum esse intentionale, quapropter mirandum non est, quod virtus successiuè producendi actus infinitos non arguat infinitatem simpliciter in intellectu, & voluntate ob defectum designatæ facultatis, quæ in nostro casu conceditur lumini scientiæ infusæ.

172. Argues, possibilis est species impressa, quæ sit Deus secundum suum esse intentionale, & tamen species illa esset finita etiam in esse intentionali, quamuis Deus sit infinitus in genere physico. Ergo quamuis à lumine producerentur species expressæ, quæ dicerent tantam perfectionem in esse intentionali, qualem omnium possibilium collectio physicè importat, non exindè lumen illud iudicandum foret infinitum, nec tales species. Breuiter ab hoc argumento expedieris negando antecedens, cuius rationem latissimè scripsimus in speciali *dubio disput. præcedentis.*

173. Argues secundò, lumen illud omnium possibilium completè manifestatiuum non esset omnipotentiæ comprehensiuum. Ergo non esset intensiuè in finitum. Consequentia patet, quia ad comprehensionem omnipotentiæ illud desideratur lumen, quod infinitum intensiuè exciterit, vt communis fert. Antecedens patet, nam comprehensiuum lumen obiecti debet esse illius intuitiuum quoad eius formalia, quæ directè ab illo & in recto attingi debent. At in tali casu lumen illud cum non esset beatificum, nec intuitiuum esset omnipotentiæ, nec illius formalia directè, & in recto attingeret, sed ad summum de connotato, & in obliquo, quatenus esset comprehensiuum omnium possibilium in seipsis, quæ tanquam effectus cum omnipotentia tamquam cum causa connecterentur, quibus directè visis indirectè illud lumen omnipotentiam exprimeret.

174. Respondere poteris ex doctrina communi, quam sequitur Cornelius *tom.* 3. *quæst.* 10. *tract.* 2. *disputatione* 2. *dub.* 1. *num.* 4. Distinguens antecedens; non esset omnipotentiæ comprehensiuum cognitione à priori, & intuitiua vidente omnipotentiam in se, concedo, cognitione à posteriori, & argumentatiua, negabis antecedens. Itaque ait hic authot, qualitercunque anima Christi videret omnes effectus possibiles siue in seipsis, siue in Deo, comprehenderet omnipotentiam; sed diuersimodè, nam videns illos in Deo, videret virtutem diuinam in se, secundum modum, quo tales effectus continet, & ab illa tanquam à causa procederet ad cognitionem horum effectuum possibilium; videns autem

autem omnes illos in se ipsis, cum sint infiniti, vltra quos non posset Deus producere alios à posteriori, & argumentatiuè procederet ad cognoscendam adæquatè diuinam virtutem secundum omnem modum, quo cognoscibilis est, cum reuera videret talem virtutem, nulla ratione posse extendi vltra propriam suam cognitionem.

275. Sed quidquid sit de antecedenti, nam mihi valde ambiguum est, cognitionem etsi totam possibilium collectionem in se ipsa pertingentem simpliciter forè comprehensiuam omnipotentiæ secundum ea, quæ in recto entitatiuè importat; etenim vt peruium est cunctis, comprehensio alicuius obiecti imperfectione excedit illius intuitionem; atque adeò habet quidquid hæc, & supra illam aliquid aliud addit; at intuitiua tangit directè, clarè, & distinctè omnia formalia obiecti: Ergo comprehensio illa debet sic pertingere. Vnde sicut si cognitio non attingeret omnia quæ virtualiter in obiecto continentur, comprehensio illius non esset, ita si aliquid formale illius lateret, comprehensio non censeretur; nec sufficit illud indirectè attingere, quia adhuc ex parte obiecti superesset cognoscibilitas directa cognoscenda. Sed de his latiorem dedi sermonem *1. part. tract. de visione.* Hoc igitur omisso, permittendum est antecedens. Et neganda consequentia ob rationem sæpè datam, quia in tali casu lumen illud esset productiuum terminorum continentium secundum esse intentionale totam perfectionem possibilium in infinitum secundum speciem multiplicabilium, quod sufficere vt lumini illi adscriberetur infinitudo intuitiua explicuit *numerus 263.*

276. Argues tertiò, lumen hoc scientiæ infusæ erat complete manifestatiuum omnium visionum Dei possibilium. Ergo & expressiuum omnium possibilium. Consequentia patet, quia nullum est possibile quod terminare nequeat cognitionem beatam in diuina essentia. Antecedens probo. Hic & nunc lumen istud est complete expressiuum visionis beatæ, qua ideo Christus contemplabatur clarè Deum, sicut cæterorum charismatum supernaturalium, vt *sect. venientibus*, defendemus cum communi. Ergo erat complete expressiuum omnium visionum Dei possibilium. Consequentiam probo. Lumen hoc expressiuum est visionis Christi existentis mediante specie impressa talis visionis repræsentatiua. At prædicta species non solum exprimit visionem Dei Christo propriam, sed omnes etiam possibiles. Ergo tale lumen erat completè expressiuum omnium visionum Dei possibilium. Probo Minorem. Nam species Christo infusa potens repræsentare vnum indiuiduum alicuius specificæ naturæ, est potens repræsentare omnia indiuidua illius naturæ non solum actualia, sed possibilia. At visiones Dei possibiles & existentes sunt eiusdem naturæ specificæ inter se, & cum visione beata Christi. Ergo species Christo infusa non solum exprimit visionem Dei ipsi propriam, sed omnes etiam possibiles. Maior patet, nam species Christo infusa est cuiusque indiuidui comprehensiua repræsentatio. At si vnum indiuiduum repræsentans potens non esset repræsentate cuncta indiuidua possibilia, non esset comprehensiua repræsentatio cuiusque indiuidui. Ergo species Christo infusa potens repræsentare vnum indiuiduum etiam est potens repræsentare omnia indiuidua possibilia illius naturæ. Maiorem dedimus millies *dubio antecedenti*, potissimè *sect. 2. & dub. 1.* & de qualibet specie Angelica communiter idipsum effertur. Minor probatur, nam eo ipso, quod species ista in Christo sit comprehensiua repræsentatio alicuius indiuidui, debet esse repræsentatio comprehensiua illius gradus specifici, quem formaliter in recto importat. Ergo debet repræsentare gradum illum secundum omnia, quæ essentialiter importat Ergo si essentialiter est multiplicabilis debet per illam speciem repræsentari; aliàs non esset illius gradus specifici comprehensiua repræsentatio; cum aliquid in illo gradu, nempe eius multiplicabilitas, relinqueret irrepræsentatum. Ergo deberet repræsentare indiuidua omnia per quæ multiplicabilis est; Probo consequentiam, nam comprehensiua repræsentatio tangit formalia obiecti, & ea, quæ virtualiter in eo continentur; Hac enim de causa negauimus non semel, Deum à quouis creato, & creabili intellectu incomprehensibilem esse, quia nullus valet omnia Dei formalia, & virtualiter contéta in ipso pertingere. At si species illa non repræsentaret omnia indiuidua, per quæ multiplicabilis est gradus ille specificus, non repræsentaret ea, quæ virtualiter in tali gradu specifico continentur. Ergo talis species comprehensiuè repræsentans gradum illum specificum, debet simul repræsentare indiuidua omnia, per quæ multiplicabilis est. Minor patet, quia nihil aliud virtualiter continetur in specifico gradu essentialiter multiplicabili, nisi differentiæ indiuiduales, sicut nihil est aliud virtualiter contentum in gradu generico præter specificos gradus; necnon illud virtualiter continetur in physicis, quod est alicuius virtutis effectus necessario connotatus, & non productus. Vnde tam impossibile est concipere gradum specificum, vt necessario multiplicabilem, quin simul cognoscantur saltem indirectè differentiæ indiuiduales, per quas multiplicabilis redditur, sicut impossibile est concipere eundem gradum specificum hic & nunc multiplicatum, quin simul attingantur differentiæ indiuiduales actu existentes & cum illo identificatæ, per quas hic & nunc & in actu exercito multiplicatus existit. Ergo si talis species Christo infusa repræsentans comprehensiuè eius visionem debet comprehendere eius gradum specificum vt multiplicabilem. Ergo & omnia indiuidua visionum Dei possibilium per quæ multiplicabilis est; atque adeo omnia possibilia, quæ à talibus visionibus Dei possunt cognosci.

Respondeo, negans antecedens. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem concedo Maiorem, & nego Minorem. Ad probationem, nego Maiorem. Ad probationem, concedo Maiorem, & nego Minorem. Ad probationem distinguo antecedens, eo ipso, quod species ista sit comprehensiua repræsentatio indiuidui, debet esse repræsentatio illius gradus specifici vt est hic & nunc tealiter identificatus 277.

tus

tus concedo antecedens. Vt est Logicè per intellectum abstractus, nego. Et distinguo consequens. Ergo debet repræsentare gradum illum, secundum omnia, quæ essentialiter importat à parte rei, & in statu identificationis cum gradu indiuiduali concedo. Debet repræsentare illum secundum ea, quæ dependenter ab intellectu, & in statu abstractionis illi conueniunt, nego. Et concedo consequentiam immediatam. Et distinguo alterum consequens. Ergo deberet repræsentare indiuidua omnia per quæ multiplicabilis est, multiplicabilitate Logicè obiectiua, nego. Multiplicabilitat e physica actu existenti realiter, concedo. Ad huius improbationem distinguo Maiorem; comprehensiua repræsentatio tangit formalia obiecti, & ea, quæ virtualiter in eo continentur continentia physica, vera, & reali concedo maiorem; continentia Logicè obiectiua, per intellectum, & imperfecta, nego Maiorem: illa competit omnipotentiæ respectu possibilium, & cuius virtuti physicæ; hæc vero gradui specifico. Et distinguo Minorem. At si species illa non repræsentaret omnia indiuidua, per quæ multiplicabilis est gradus specificus, non repræsentaret ea, quæ virtualiter continentur in gradu illo, continentia reali per identitatem, nego, quæ continentur continentia Logicè obiectiua, concedo Minorem. Ad probationem repetiturus es distinctionem hanc, quia nihil aliud probat, quam quod indiuidua virtuali continentia solum Logice obiectiua in gradu specifico continentur. Itaque species comprehensiuè repræsentatiua indiuidui, repræsentare debet comprehensiuè gradum specificum physicè consideratum, & continentiam physicam illius, atque adeo proprietates indiuiduales, quas simul cum indiuiduis, cum quibus identificatur, causat quasi physicè emanatiuè: non tamen debet comprehendere illum, vt Logicè multiplicabilem, seu quod idem est, non debet cognoscere illum vt continentem potentialiter indiuidua omnia possibilia, per quæ multiplicabilis Logicè redditur: quia hoc genus multiplicabilitatis, & continentiæ non competit positiuè à parte rei gradui specifico, sed ad summum negatiuè, seu per non repugnantiam, & fundamentaliter: atque adeo species repræsentatiua comprehensiuè indiuidui non tam repræsentat gradum specificum vt multiplicabilem, quam vt realiter per indiuidua multiplicatum; & quia indiuidua, in quibus hic & nunc multiplicatus est, sunt realiter existentia, vel per æternitatem extitura; hinc est, quod species Christo infusa comprehensiuè repræsentatiua suæ visionis, & gradus specifici cum ea identificati non manifester nisi omnia indiuidua existentia, vel extitura, cum quibus gradus ille specificus identificatur, non tamen possibilia, quæ solum continentia Logicè obiectiuè dicitur præhabere.

278. Secunda conclusionis ratio faciliorem viam aggreditur: nam dato, quod non repugnet cognitio omnium possibilium in se ipsis, & consequenter nec lumen infusum complete illorum expressiuum; de facto Christo minimè sunt concedenda; quia non est regula certo præfixa: Hoc dicit maiorem perfectionem, aliàs humanitati assumptæ non repugnat. Ergo illud de facto est Christo concedendum: siquidem si talis regula vera esset, de facto constitueremus Christum merentem satisfactoriè pro dæmonibus, nec non meruisse Incarnationem Patris & Spiritus sancti, quia tale meritum nec implicat, nec secum imperfectionem includit: Ergo quamuis esset de potentia absoluta communicabile lumen complete omnium possibilium expressiuum, quodque maximam perfectionem importet, non exinde de facto tale lumen esse Christo communicatum colligere licebit: potissimè cum congruentius fundamentum adsit ad illud ipsi denegandum; cum latiùs non debeat patere lumen scientiæ vespertinæ, quale censetur lumen scientiæ infusæ, quam scientiæ matutinæ lumen, quod est beatificum, cuique denegatur de facto expressio completa omnium possibilium in verbo.

Sectio II.

Christus per hanc scientiam cognouit res omnes naturales; vbi an comprehensiuè.

Conclusio ista aliis terminis proponitur à pluribus, nempe; Christus per hanc scientiam cognouit omnia obiecta, quæ ab intellectu creato naturaliter cognosci possunt; sed vterque modus eundem sensum amplectitur, & communiter à cunctis discipulis SS. Doct. defenditur contra Scotum & suos, necnon Vasquez, & Meratium, qui licet in Christo admittant terum naturalium notitiam, sed eam, asserunt, non spectantem ad scientiam supernaturalem per se infusam, sed ad aliam acquisitæ similem & per accidens infusam; atque adeo defendentes scientiam de his naturalibus obiectis omnino esse entitatiuè naturalem non absimilem scientiæ, quam de eisdem obiectis anima separata obtinet. 279.

Prædictam conclusionem expressè docuit SS. Præcept. *hic art. 1. in corpore.* Verba sunt hæc: *Et ideo secundum eam*, id est secundum scientiam infusam, *Anima Christi primo cognouit quacumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis, sicut sunt quacunque pertinent ad scientias humanas.* Expressius rem nostram edocuisse non poterat. 280.

Communiter probari solet conclusio à nostris sic: Christi anima per hanc scientiam cognouit omnia, ad quæ cognoscenda ipsa erat in potentia naturali, sed est in potentia naturali ad cognoscenda omnia, quæ ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis. Ergo, &c. Minor est certa, quia Christi anima eiusdem rationis erat cum animabus cæterorum hominum, quæ aliàs in potentia sunt ad prædicta obiecta cognoscenda. Maiorem probant, possibile fuit potentiam hanc Animæ Christi reduci in actum per hanc scientiam per se infusam, cum neque hoc repugnet ex parte huius scientiæ, quæ quia ordinis superioris terminari potest non solum ad supernaturalia, sed ad naturalia obiecta; neque ex parte intellectus humani qui tam perfectæ scientiæ est capax, & aliàs conueniens 281.

erat, vt per hanc scientiam reduceretur ad actum; siquidem decebat, Christi animam ratione vnionis hypostaticæ altiori modo cognoscere hæc obiecta, quam Angelos, non tantum quoad cognitionem illorum in verbo, sed etiam quoad modum cognoscendi illa in se ipsis; si autem per scientiam per se infusam hæc obiecta non cognouisset, talis modus cognoscendi illa perfectior Christo non competiuisset: Siquidem scientia acquisita etiamsi sit per accidens infusa, adhuc à scientia Angeli in perfectione superaretur; sicut intellectus humanus ab Angelico exceditur. Fuit ergo decens ex suppositione prædictæ vnionis, vt de facto quoad potentiam illam naturalem Christi anima reduceretur in actum per hanc scientiam infusam.

Hanc rationem depromptam esse ex articuli SS. Doctoris corpore docet cum communi Ci-
282. pullus hic, & ipsa textus lectio commendat. Verum licet vim efficacem obtineat, vt à SS. Doct. confectam; tamen si sub alia forma, quam illi Authores subscripserunt, non proponatur, patietur easdem difficultates, quas in hac *disp. dub. 1. sect. 7.* contra supernaturalitatem specierum huic scientiæ inseruientium inseruimus, quæ nec leuiter præsentem rationem impetere possunt, nec facilis poterit ab illis adesse exitus. Ideò eandem rationem alia forma subinducet *numerus sequens.*

Ratio conclusionis est: Omne id, quod perfectius est in quauis linea est præstandum Chri-
283. sto, dummodo non repugnet, & ea, quæ veritatem naturæ humanæ ostendunt, se ipsis relinquat integra. Sed reduci potentiam, quam Christi anima habet ad obiecta naturalia cognoscenda, per actum simpliciter supernaturalem, perfectius est in linea intentionali, quam per actum naturalem reduci, & ea, quæ naturæ assumptæ veritatem ostendunt, se ipso relinquit integra. Ergo Christi animæ potentia, ad quam erat respectu naturalium, reducta fuit per actum simpliciter supernaturalem huius scientiæ infusæ. Maior cum suis limitationibus allata est regula secura, qua omnia, quæ Christo de facto sunt adscribenda, taxari debent. Minor patet quoad primam partem. Quoad secundam constat, nam id, quod potissimè veritatem naturæ humanæ assumptæ declarat, est quod relinquit illam verè in linea inferiori naturæ intellectualis: Cuius proprium est in aliquo statu nempe coniunctionis cum corpore per conuersionem ad phantasmata sua obiecta intelligere. At dum per hanc scientiam per se infusam Christi anima reducebatur in actum intelligendi obiecta naturalia, liberum illi erat se ad phantasmata conuertere. Ergo ipse actus scientiæ per se infusæ se ipso relinquebat integrum id, quod veritatem naturæ assumptæ maximè commendabat. Ergo de facto Christi potentia intellectiua fuit reducta per actum huius scientiæ etiam ad cognoscenda omnia obiecta naturalia.

Argues primò contra veritatem conclusionis. In Christi anima duplex designatur po-
284. tentia, vna obedientialis, naturalis alia. Ergo quælibet istarum in Christo est reducenda de facto in actum secundum per formam sibi proportionatam. Consequentia est certa; nam suauis Dei Prouidentia talem de facto morem gerit in reducendis potentiis ad suos actus. Tunc sic: Ergo potentia naturalis intellectus Christi est reducenda in actum, qui sit naturalis; Probo consequentiam: Nam solum hic est forma proportionata potentiæ naturali vt naturali; sicut ob hanc rationem potentia obedientialis vt talis de facto reducibilis non est per actum, qui supernaturalis non sit.

Respondeo concedens entymema primum, 285.
& nego subiunctam consequentiam. Ad probationem assero, Prouidentiæ ordinariæ Dei signum in ordine ad creaturas intellectuales purè creaturas esse efficax, atque adeo optimè cognoscemus hanc potentiam Angeli, vel puri hominis esse reducendam ad actum per formam simpliciter naturalem, si viderimus eam esse potentiam naturalem; sin verò supernaturalem per formam supernaturalem. At Prouidentiæ ordinariæ, secundum quam dona intellectualia Christi animæ distribuuntur, non est aptum illud signum, sed regula illa, quam dedit *numerus* 283. Vnde licet potentia, quam habet anima Christi ad intelligendum obiecta naturalia, sit simpliciter naturalis, adhuc petit ex vi status comprehensoris, quo viget, vt per scientiam infusam per se reducatur in actum supernaturalem in illa tendentem. Instatur hæc doctrina. Prouidentia enim ordinaria, secundum quam Deus assistit animabus comprehensorum, etiam post illarum reunionem ad sua corpora, est reducere suas potentias intellectuales per formas infusas etiam respectu obiectorum illorum, quæ aliunde poterat virtute naturali & per species acquisitas cognoscere. Cum ergo Anima Christi sit omnibus animabus perfectioris comprehensoris, fit, quod attendens Deus ad eius exigentiam, si secundùm ordinariam prouidentiam sit illi assisturus, teneatur eius potentiam intellectiuam, quantumuis naturalem reducere ad actum per formam supernaturalem, nempe per scientiam infusam, etiam respectu obiectorum illorum, quæ naturaliter virtute intellectus agentis à nobis cognosci poterant.

Argues secundò; vulgare est assertum scientiam non esse de singularibus, cuius rationem dedit SS. Præcept. *1. part. quæst. 12. art. 5. ad 4.* 286.
quia cognitio singularium potissimè materialium non perficit intellectum. At scientia hæc per se infusa est perfectissima scientia. Ergo per illam Christus singularia naturalia non cognoscit. Male ergo asseruimus, Animæ Christi potentiam cognoscere omnia naturalia per hanc scientiam.

Respondebis cum SS. Præcept. *in hac quæst. 11.*
art. 1. in solutione ad 3. singularium cognitio- 287.
nem non pertinere ad perfectionem intellectus speculatiui, sed ad perfectionem intellectus practici, quapropter viguit Christus prudentiæ plenitudine secundum consilij donum, vt cognitionem de singularibus obtineret.

Sed replicabis primò; singularia, quæ hac scientia Christus cognouit nedum ad lineam
practicam spectabant, verum & ad lineam 288.
speculatiuam; hoc est non solum cognouit operationes

rationes singulares secundum rectæ rationis, & circunstantiarum occurrentium dictamen operabiles, sed & plura entia nullo modo operabilia, vt sunt omnes singulares substantiæ. Atqui prudentiæ virtus solum connectitur tanquam cum suo formali & adæquato obiecto cum singularibus agibilibus ad actiones humanas pertinentibus. Ergo adhuc præstita Christo prudentiæ plenitudine non saluatur, illum singularia omnia penetrasse, vt in nostra conclusione defendimus.

189. Respondebis ex doctrina Caietani hic, Christum ex vi hypostaticæ vnionis dominium seruium & vniuersale omnium rerum singularium in particulari habuisse iuxta illud Psalm. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius* modo infra *tract.* de his, quæ Christo conueniunt, explicando. Vi cuius dominij non solum prudentiæ monasticæ plenitudine, quæ circa agibilia singularia versatur, fuit refertus; sed plenitudine prudentiæ regalis & monarchicæ, quæ circa cætera in vniuersum singularia creata protenditur, fuit abunde præditus: atque adeo vi illius saluatur, Christum singularia cuncta calluisse, sicque interpretandus est SS. Doct.

190. Sed replicabis, & erit secunda impugnatio doctrinæ *num.* 287. allatæ: quia licet doctrina hæc Caietani saluet in Christo cognitionem omnium singularium habitam per prudentiæ habitum tam monasticum, quam Regalem, & Monarchicum, non tamen intentum conclusionis assequitur, nempe Christum per habitum scientiæ infusæ qui distinctus est à prudentiæ habitu, omnia singularia penetrasse; eodem impetu corruit Cornejus *vbi supra num.* 1. qui Caietani solutionem amplectitur. Nec explicatio quam adhibet Caietano Cipullus *hic* §. 3. *numero* 12. est sufficiens, nam aliud est Christum absolutè per scientiam infusam cuncta singularia cognouisse; & aliud id probationem Caietani suasisse; nam illud est verum, sed non bene probatum per recursum ad prudentiam Regalem, quæ quia est distinctus habitus à scientia infusa, tam procul est, vt probet hanc singularia tetigisse, vt potius sibi talem tendentiam arroget, & eam prorsus habitui scientiæ infusæ inficietur.

191. Respondeo ad argumentum, optimè esse à SS. Doct. *ibidem* solutum, pro quo nota; singularia eadem, quæ ad prudentiam Christi spectant, ad eius scientiam infusam spectare videntur: tametsi ad vtramque virtutem sub diuersa ratione. Etenim vt operabilia ad prudentiam, vt speculabilia à scientia infusa; sicut eadem obiecta, quæ ad matutinam & beatam pertinent scientiam dicuntur ad infusam Christi scientiam spectare; sub diuersa tamen ratione, nam vt attingibilia in verbo à matutina beata, vt in proprio genere attingibilia à vespertina infusa attinguntur. Itaque verum est singularia vt operabilia solum intellectum practicum perficere, & ob hanc rationem prudentia regulat illa; tamen cognoscere illa non reduplicatiuè vt operabilia, sed specificatiuè, hoc est, obiecta illa esse operabilia, & esse perfectiones ad practicum intellectum spectantes, & à prudentia regulabiles, quæ omnia speculabilia sunt, atque adeò prout sic cognosci poterunt à scientia infusa modo speculatiuo sibi proprio. Sicut matutina cognitio obiecta eadem, quæ in verbo callet, iudicat illa esse cognoscibilia à scientia vespertina in proprio genere, tametsi à matutina nequeant reduplicatiuè vt in proprio genere attingi.

Sed replicabis: singularia nullo modo intellectum perficere possunt. Ergo scientia infusa Christi, quæ data est iuxta modum connaturalem tendendi illius in obiecta nullo modo illa attingere valebit. Antecedens patet, nam intellectus noster abstrahit à circunstantiis hic & nunc, quæ necessario singularia connotant, quia suas intellectiones format per species à phantasmatibus erutas, atque à materia signata, & singularitate abstractas. Ergo singularia nullo modo ad intellectum spectare videntur; & multo minus ad scientiam Christo infusam illo nobiliorem. 192.

Respondeo negans antecedens Ad probationem dico, solum cōcludere de intellectu nostro in hoc statu coniunctionis cum corpore ob rationem in argumento designatam, nempe quia cognoscit eruendo species à phantasmatibus & conditionibus indiuidualibus illas purgando; tamen non est de ratione adhuc nostri intellectus in statu separationis à corpore, vbi per species infusas ab Authore naturæ suas intellectiones fæcundabit, quæ immediatè singularia repræsentabunt. Nec id est de ratione intellectus beati adhuc quando post resurrectionem corpori sit tenuitus, quia tunc ob conditionem comprehensoris dominabitur corpori, & vt sua obiecta cognoscat, non egebit conuersione ad phantasmata purgando species à singularitatibus, sed per species illi per accidens infusas obiecta singularia directè exprimentes, illa immediatè cognoscet. Non enim verum est, singularia non posse esse terminum directè immediatum cognitionis in communi, aliàs cognitio increata in illa immediatè non ferretur, nec Angelicas intellectiones. Quod quam falsum sit, ipsa terminorum prolatio commendat. Cum ergo intellectus Christi vtpote hominis perfectissimè comprehensoris æquiualeat in suo modo cognoscendi illi, quem habet anima separata, & ipsa vt beata etsi corpori post resurrectionem vnita, fiet, optimè potuisse ferri per scientiam infusam, cui species à Deo solum infusæ subseruiunt, directè & immediatè in naturas omnes singulares. 193.

Sed replicabis, nam licet doctrina hæc tollat repugnantiam attingendi per hanc scientiam singularia, quæ ex singularitate nascitur, & id instantiæ allatæ demonstrent, tamen adæquatè illam non tollunt. Ergo ruit solutio. Antecedens probo, nam vt suppono ex tota hac disput. scientia hæc infusa est supernaturalis quoad substantiam; obiecta vero, de quibus est concertatio, sunt secundum substantiam naturalia. Ergo illa non poterunt esse obiectum directum illius, quia inter vtrumque non reperitur proportio, quam obiectum, & eius scientiam desiderare conspicimus. In exemplis autem allatis de anima separata à corpore, vel illi vnita dum est beata non est mirum veritatem inuenire; nam illarum scientiæ sunt secundum substantiam naturales, & solum per accidens 194.

accidens infusæ, atque adeò proportionem habentes cum obiectis singularibus naturalibus, quare dispar vtrobique est ratio.

295. Confirmatur hoc : quia si solutio illa esset vera , non relinquitur modus explicandi vnde v. g. cognitiones substantiæ singularis leonis, & aliorum possit esse quoad eius entitatem supernaturalis, & ex quo capite differre valeant à cognitione naturali eorundem obiectorum ; quia regula illa communis distinguendi actus per obiecta, à quibus specificationem hauriunt, deficere videtur , cum iuxta solutionem hanc stante eodem obiecto in entitate naturali componatur simultas cognitionum duarum,quarum vna est naturalis , & alia supernaturalis , & vtraque ad idem obiectum naturale directè terminata. Imò iuxta solutionem istam sequi videtur , vtramque vel naturalem , vel supernaturalem necessario euasuram ; quod sic ostendo, si daretur duplex virtus, naturalis vna, & supernaturalis alia , quæ circa idem obiectum materiale sub eodem motiuo versarentur , verificaretur de illis , vtramque esse vel naturalem, vel supernaturalem , vt docet communis , quia vtraque , si daretur, haberet idem obiectum, à quo suam speciem sumeret. Ergo similiter si cognitio scientiæ infusæ est supernaturalis , & cognitio scientiæ acquisitæ est naturalis , & vtraque iuxta solutionem datam versatur circa idem obiectum singulare naturale , v. g. Leonem , vtraque deberet esse vel naturalis, vel supernaturalis , cum ambæ tendant in idem obiectum , à quo specificari tenebuntur.

296. Respondeo vna vice ad argumentum, & eius confirmationem doctrina satis apud omnes familiari ex pluribus instantiis accersita : Imprimis cognitio increata Dei est supernaturalis quoad substantiam , & tamen omnia obiecta naturalia pertingit directè. Cognitio Angelica immaterialis est entitatiuè , & res omninò materiales directè percipit. Noster etiam actus fidei supernaturalis est , & rebus naturalibus directè assentitur, v.g. Antichristum fore venturum. Rationem huius designauit pluries SS. Doctor, nam eo vniuersalior est virtus , quo extiterit superior , & tradit exemplum in Intellectu, & sensu. Vnde hic præ exiguitate suæ perfectionis res ad intellectus sphæram spectantes , attingere est impos , tametsi omnia alia, quæ seorsim ad quinque sensus pertinent simul ipse attingere valeat : è contra intellectus & res , quæ sensum excedunt , & quæ illo sunt imperfectiora conspicit : quia qui inferior est res superioris contrectare nequit , sed qui superior nedum suas , & sibi æquales , sed & res inferioris perscrutari potest. Idem discurre de infusa scientia Christi , quæ omni alia naturali scientia superior , nedum supernaturalia obiecta sibi paria, sed & naturalia scientiæ naturali correspondentia cognoscere valebit. Sic argumentum sit satis.

297. Verùm confirmatio petit indaginem de distinctiuo talium cognitionum à Christo habitarum de eodem obiecto naturali per vtramque scientiam naturalem , & supernam. Asserimus ergo quod licet ambæ tendant in idem obiectum naturale entitatiuè vnum , tamen duplex illis præscribenda est ratio formalis sub qua illarum specificatiua. Sicut diximus de duplici illa Christi scientia matutina beata & vespertina infusa, quibus tametsi tendentibus in eandem vnam rem entitatiuè designatur duplex ratio formalis sub qua earundem specificatiua : nempe cognoscibilitas obiecti in alio respectu matutinæ , & cognoscibilitas illius in proprio genere respectu vespertinæ. Vnde distincta est ratio formalis sub qua actus supernaturalis tendentis , in singulare naturale , ab ea , sub qua in illud dicitur tendere naturalis actus. Nam hæc est regula præfixa , quam latè , & sæpe in tractatibus primæ partis expendi , & ex illis, quod sufficiens fuerit , tradam. Quancunque capacitatem intrinsecam ad diuersa connotata adæquata fundare sufficientem distinctionem rationis ratiocinatæ, & hac regula muniit posuimus inter verum, & bonum similem distinctionem ; Hac regula præfixa intentum ostendo : nam ratio formalis sub qua motiua actus supernaturalis , vel naturalis non est aliud , quam capacitas obiecti vel ad mouendum vel terminandum actum potentiæ intentionalis. At diuersa capacitas intrinseca est in obiecto ad terminandum actum naturalem saltem ratione ratiocinata ab intrinseca capacitate eiusdem obiecti ad terminandum actum supernaturalem. Ergo in istis actibus non est eadem ratio formalis sub qua. Minor patet , quia capacitas obiecti terminatiua , & motiua actus naturalis intrinsecè connectitur , vel refertur ad connotatum diuersum adæquate ab eo , quod respicit capacitas motiua obiecti actus supernaturalis ; nam illa refertur ad actum naturalem, qui adæquate diuersus est ab actu supernaturali , ad quem refertur altera vis motiua : atque adeò tales capacitates in obiecto inuentæ ratione ratiocinata distinguentur; & consequenter cum actus naturalis tendens in obiectum naturale in illud tendat sub capacitate intrinseca obiecti, quæ exigit intrinsecè ab illo attingi ; & supernaturalis sub capacitate intrinseca eiusdem, quæ intrinsecè exigit ab illo cognosci , fit , diuersas rationes formales sub qua talibus actibus esse præscribendas in eodem obiecto. Ex quo patet impossibilem esse casum quem attulit confirmatio de duplici virtute vna naturali, & alia supernaturali, quibus idem motiuum designetur , vt patet ex dictis.

Colliges ex dictis, cognitionem hanc scientiæ infusæ terminatam ad omnia singularia naturalia esse illorum perfectè comprehensiuam ; rationem huius designauimus hic *num.* 283. quia eo ipso , quæ vim habeat dandi Christo cognitionem infusam , quæ ad omnia singularia terminetur, efficax debet esse designandi eam illorum omnium comprehensiuam , cum ista sit perfectior pura intuitiua , nec Christum indeceat , & aliunde ea , quæ veritatem naturæ assumptæ commendant , seipsa relinquat integra , vt consideranti apparebit. 298.

Sed replicabis; hæc cognitio scientiæ infusæ licet valeat attingere singularia confusè , non tamen distinctè , & in particulari penetrando illorum vltimas indiuiduationes , & speciales hæcceitates. Ergo talis cognitio nequit esse illorum comprehensiua. Consequentiam ostendit 299.

compre

comprehensionis diffinitio. Antecedens probo. Nam repugnat Christo species expressiua singularium secundum vltimas eorum differentias. Ergo & cognitio istarum. Consequentia patet, quia possibilitas cognitionis supponit possibilitatem speciei impressæ, à qua essentialiter dependet. Antecedens probo. Vel illa species esset vna, vel multiplex. Neutrum. Probo primum ex dictis *dubio 1. per totum in hac disputat.* Nec multiplex, quia deberet multiplicari iuxta singularium multitudinem, quam declarat. At singularia in infinitum multiplicanda sunt, vt patet de cogitationibus cordium ab Angelis, & hominibus per totam æternitatem habendis. Ergo concedendæ essent in Christo species impressæ infinitæ quoad numerum.
300. Quod repugnare millies repetiuimus.

Respondebis, Species impressæ, quæ huic scientiæ inseruire possunt, considerari valent multiplicatæ vel iuxta multitudinem singularium, quæ repræsentant, vel iuxta multitudinem specierum talia singularia præcontinentium. Si primo multiplicarentur modo essent sicut & ipsa singularia secundum numerum infinitæ; si tamen secundo modo multiplicentur, solum finitæ secundum multitudinem euadent, sicut ipsæ species. Vnde quia non primo, sed secundo modo tales species multiplicantur vt vidimus *citato loco*, ideò solum secundum multitudinem finitam dantur species impressæ in
301. Christo multiplicatæ.

Sed replicabis. Ergo hæc est vera propositio. Species huic scientiæ inseruientes non sunt tot, quot sunt indiuidua, quæ sub vna vel plutibus speciebus multiplicanda sunt. Fatetur. Ergo in tantum species impressa repræsentat indiuidua speciei, quatenus repræsentat comprehensiuè naturam vniuersalem specificam, & progreditur deinceps repræsentare eius indiuidua sub illa natura vniuersali contenta. Fateri debet, vtpote doctrina à cunctis discipulis SS. Doctor. edocta hic, & *tract. de Angelis.* Sed impossibile est hoc modo ab illa specie indiuidua repræsentari distinctè. Ergo vt sic repræsententur totidem in Christo sunt reponendæ species, quot indiuidua per illas expressa; atque adeo infinita, quod negatur. Probo Minorem & non inutiliter. Illæ species immediatè, etsi comprehensiuè ita repræsentabant gradus specificos, vt in illis indiuidua nequirent exprimere. Ergo impossibile est, &c. Antecedens probo; si indiuidua possent in suis specificis gradibus ab vna specie repræsentare, ideò esset, quia talis species repræsentaret gradum specificum, vt multiplicabilem per talia indiuidua. Sed talis species impressa non potest repræsentare gradum specificum vt multiplicabilem per indiuidua. Ergo illæ species ita repræsentabant gradum specificum, vt in illo indiuidua nequirent exprimere. Antecedens probo, quia talis species non aliter dicitur indiuidua repræsentare in gradu specifico, nisi tanquam inferius in prædicato vniuersali, at prædicatum vt vniuersale specificum idem est, ac prædicatum specificum vt multiplicabile per indiuidua. Ergo illa maior, nempe ideò species illa repræsentat indiuidua in gradu specifico, quia hunc repræsentat, vt multiplicabilem per indiuidua, est vera. Nunc minorem illam probo, nam species illam repræsentare nequit gradum specificum vt multiplicabilem per indiuidua, quin repræsentet illum vt continentem talia indiuidua. Sed species illa nequit repræsentare gradum specificum vt indiuidua continentem. Ergo nec illum repræsentabit vt multiplicabilem per indiuidua. Maior est certa, nam continentia indiuiduorum, & multiplicabilitas per illa sunt idem ratione ratiocinata in gradu specifico. Minorem probo primo. Tum quia continentia illa indiuiduorum in specie non est realis physicè illi competens, sed intentionalis extrinsecè per intellectum solum obiectiuè conueniens illi. Ergo nequit realiter ab illa specie repræsentari, & quamuis repræsentaretur, insufficeret speciem illam ducere ad repræsentandum indiuidua ita imperfecta in gradu specifico contenta. Tum etiam secundo, quia si id esset verum de facto Christus per hanc scientiam cognosceret omnes creaturas possibiles. Quod esse falsum, ex doctrina SS. Doctor. cuique illam legenti patefiet. Sequela autem satis efficaciter probari potest ex his, quæ latè dedimus *sect. 1. huius dubij num. 276.* lege illa, & id ponderatum inuenies.

Respondeo ad replicam istam, cuius solutio 302.
erit argumenti responsio, & cæterarum solutionum explicatio. Concedo igitur primam consequentiam, & distinguo consequens secundæ. Ergo in tantum species repræsentat indiuidua naturæ specificæ, quatenus repræsentat comprehensiuè naturam vniuersalem distinguo, quatenus repræsentat comprehensiuè naturam vniuersalem specificam in abstracto acceptam, nego consequentiã, quatenus illam repræsentat quasi in concreto prout est diffusa & distributa actu & in exercitio in omnia indiuidua, quæ sunt à Deo producta; seu producenda per totam æternitatem, cõcedo consequentiã. Ad minorem subsumptam distinctionem applicabis nempe: sed impossibile est hoc modo ab specie illa repræsentari indiuidua distinctè, ita vt repræsententur in gradu specifico in abstracto sumpto, concedo, in concreto accepto modo dicto nego Minorem. Et nego consequentiam. Ad probationem minoris distinguo antecedens, illæ species immediatè ita repræsentabant gradus specificos, vt in illis nequirent indiuidua repræsentari. In illis, ita vt gradus specifici in abstracto accepti essent ratio prius cognita ducens in cognitionem indiuiduorum, concedo, in illis concretiuè acceptis æque immediatè cum eisdem indiuiduis repræsentatis, nego, & sub repetita distinctione concede consequentiam; iuxta quam intellige negando, vel concedendo cæteras propositiones, quæ succedunt; & illa omnia numerus subsequens explicabit.

Quæuis natura specifica v. g. hominis potest 304.
dupliciter considerari, vel in abstracto, vel quasi in concreto prout scilicet hic & nunc à parte rei est diffusa & distributa in sua indiuidua à Deo, quatenus cadunt sub dominio Christi, quo in omnes res creatas ratione vnionis hypostaticæ fungitur. Et iuxta hunc duplicem modum potest etiam species intelligibilis gradum specificum repræsentans hoc munus exequi. Primo repræsentando ipsum quasi in abstracto,

hoc est abstractum ab indiuiduis; secundo repræsentando illum in concreto, hoc est, vt actu diffusum & distributum in prædicta indiuidua. Vnde species repræsentans primo modo gradum specificum nullomodo repræsentat distinctè, & clarè indiuidua, licèt continentiam eorum fundamentaliter repræsentet, benè tamen species repræsentans gradum specificum posteriori modo: quia primo modo natura specifica repræsentata solum in confuso & in potentia Logica indiuidua continet. At secundo modo illa distinctè & actu continet, vtpote cum illis identificata; Hac enim ratione vitatur Dei comprehensio, siquidem sola indiuidua illa repræsentabilia sunt à prædicta specie, quæ cadunt hic & nunc sub dominium Christi, & quia solum illa, quæ continentur in gradu specifico sumpto in concreto, cadunt sub dominium Christi (nam respectu possibilium non est Christus Dominus in actu secundo) & prædicta indiuidua solum censentur existentia vel per æternitatem extitura, cum illa solum gradus specificus concretiuè sumptus contineat, fit, solum repræsentaturam speciem illam indiuidua existentia,& nullo modo possibilia.

304. Argues vltimo, nos defendere tenemur doctrinam articuli SS. Doctor. Ergo & quod Christus per hanc scientiam agnouerit, vel potuerit cognoscere omnia possibilia, Probo consequentiam; nam articuli corpus hoc infert, siquidem SS. Præcep. asserit, potentiam animæ Christi esse perfectam per hanc scientiam in ordine ad actus cognoscendi. At Christi animæ potentia obedientialis est capax recipiendi lumen completè expressiuum omnium possibilium. Ergo ex articulo infertur possibilitas in Christo cognoscendi omnia possibilia. Minor probatur, nam animæ Christi potentia obedientialis non est minus capax quam sit potentia obedientialis nostra. At hæc capax est recipiendi lumen expressiuum omnium reuelabilium à prima veritate; etenim ex ea parte, qua lumen fidei respiciat tanquam obiectum formale primam veritatem reuelantem, debet respicere tamquam obiectum materiale omnia possibilia, siquidem quod reuelabile est, possibile est. Ergo si lumen fidei, ad quod est in potentia obedientiali anima nostra, est expressiuum omnium à Deo reuelabilium. Ergo & omnium possibilium à Deo. Ergo & potentia obedientialis animæ Christi capax erit recipiendi lumen omnium possibilium expressiuum.

305. Respondeo concedens libenter antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem nego id ex articulo sequi. Ad probationem, concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem ibidem imbibitam, dico, potentiam obedientialem tam animæ Christi, quam nostram præfixum terminum habere, vltra quem nequit spaciari, nempe id, quod potest Deus facere: At Deus nullo modo potest reuelare omnia reuelabilia simul; nam ad id æqua est in Deo impotentia, ac in producendis simul possibilibus cunctis. Ergo in nostra anima non adest potentia recipiendi lumen omnium à Deo reuelabilium.

Sectio III.

Christus per hanc scientiam comprehensiuè cognouit omnes effectus supernaturales.

Conclusio allata est communis apud sanctiss. Doctor. discipulos, quos in quolibet citatos competies. Quam vt probem noto, illam intelligendam non esse de Deo vno, trinóvè, de quo sectio subsequens proponet indaginem. Notabis rursum, cognitionem esse duplicem. Quidditatiuam vnam, & quasi intrinsecam; & aliam non quidditatiuam & extrinsecam; quæ licet conueniant non semel in attingenda quidditate rei, adhuc diuerso modo illam attingere dicuntur. Etenim quidditatiua cognitio est quidditatis expressio in seipsa formaliter, vel eminenter: tunc quidem formaliter illam exprimit, quando immediatè, & directè cognitio in essentiam rei tendit media specie propria talis quidditatis. Hac cognitione Angelus quilibet suam propriam quidditatem percipit, & si sit Superior cæteras aliorum Angelorum quidditates exprimit. Rursum cognitio quidditatiua rei in seipsa eminenter, quando contingit, quidditatem rei cognosci in alio, in quo eminenter continetur: vi cuius eminentialis continentiæ per idem est rem in illo alio cognosci, ac si in seipsa contueretur: Quapropter diximus *disputatione* 2. Huius tractatus ex asseritis *in tract. de visione*, cognitionem quam de creaturis habet Christus in essentia diuina esse perfectissimè quidditatiuam,& idem esse illas in essentia diuina cognosci,ac si in seipsis mediis speciebus propriis contuerentur; quia videlicet essentia Dei eminenter, & ex eo clarius, & distinctius, quam in seipsis, ipsas creaturas continet; siquidem meliùs illæ,quam ipsæ in seipsis esse in Deo censeantur. Cognitio verò non quidditatiua est quæ rei quidditatem in alio exprimit media specie illi non propria,sed aliena: vt quando Angelum vt iuuenem pulchrum per species iuuenis pulcherrimi; & Deum ad instar Regis, & Iudicis potentis concipimus: Hæc enim cognitio quidditatiua propriè non est, sed latissima acceptione. 306.

Istam conclusionem expressè defendit sanctiss. Doct. *hic quæst.* 11. *artic.* 1. *in corpore propè finem.* Vbi hæc: *Secundò verò per hanc scientiam cognouit Christus omnia illa, quæ per reuelationem diuinam hominibus innotescunt, siuè pertineant ad donum Sapientiæ, siuè ad donum Prophetiæ; siue ad quodcunque donum Spiritus-sancti; Omnia enim ista abundantius, & plenius cæteris cognouit Christus.* Hæc SS. Doct. Quæ maiori expensione non egent. 307.

Probant assertum nostrum aliqui, quos sequitur Cornejus *vbi suprà dub.* 1. *num.* 2. *disp.* 2. Christus per scientiam beatam vidit essentiam diuinam, vt est ratio, idæa, & exemplar effectuum supernaturalium, & passionum illorum. Sed hæc scientia indita fuit illi scientiæ beatæ subalternata, vtpote recipiens ab illa sua principia. Ergo potuit per hanc scientiam cognoscere tales effectus, & ex illis inferre passiones eorum: 308.

eorum : Quod euidenter illas cognouerit, conuincitur ex eo, quod vt cognitio scientifica alicuius obiecti sit clara, & euidens, sat est per euidentem consequentiam, cognitionem talis obiecti reduci à cognoscente ad sua immediata principia clarè, & euidenter cognita; hoc enim modo habemus euidentiam omnium conclusionum naturaliter cognoscibilium. Sed Christus vtens hac scientia indita, per euidentem consequentiam reducebat effectuum supernaturalium cognitionem in mediata principia, ab ipso clarè, & euidenter nota. Ergo, &c. Probat minorem. Quia clarè videbat Deum, & eius ideas, vt erant rationes, & exemplaria huiusmodi effectuum supernaturalium; clarè etiam videbat voluntatem Dei determinatam ad productionem illorum, & euidenter cognoscebat, has esse causas per se, in quas reducitur cuiuscunque effectus causalitas. Ergo, &c.

309. Verum ratio hæc vniuersaliter veritatem huius conclusionis apud omnes certæ minimè suadet; etenim inuoluit in hoc modo cognoscendi per hanc scientiam discursum formalem, cuius possibilitas in vsu prædictæ scientiæ à plerisque negatur, vt vidimus *disp. 2. dub. 2. sect. 3.*

310. Relictis aliorum rationibus, illa est visa efficax, quam innuit hic sanctissimus præcep. Etenim id, quod perfectius est in quauis linea possibile aliàs fieri, & valdè dignitatem Christi decens, de facto est dandum Christo. At cognoscere supernaturales effectus comprehensiuè est perfectio ad lineam intentionalam pertinens, vt de se constat, & id possibilitatem continet, nec non valdè decet Christi dignitatem. Ergo est id Christo concedendum. Singulas partes minoris sunt probandæ. Imprimis comprehendere supernaturales effectus perfectionem importare demonstrat cognitio diuina illos in seipsis comprehensiuè attingens. Rursum id esse possibile patet, nam si aliquid eius possibilitati obesset, vel illud iudicaretur præcisa cognitio supernaturalium in seipsis. Et id non, quia ex parte effectuum est possibilis illorum cognoscibilitas in seipsis per proprias species. Ergo & possibilis est eorundem in seipsis per proprias species cognitio. Vel id esset ex eo, quod cognitio illorum in seipsis comprehensiua non est possibilis intellectui creato, & hoc non, quia comprehensio cuiuslibet rei finitæ possibilis est intellectui finito, vt patet in intellectu Angeli superioris perfectissimè inferiores comprehendentis. Ergo cum omnes supernaturales effectus sint in esse entis finiti simpliciter, fiet, eorum comprehensionem intellectui Christi esse possibilem. Iam quod deceat eius dignitatem prædicta comprehensio, patet, nam non minus dignitas vnionis petit lineam intentionalem omni perfectione, omni possibili intentionali intelligendi perfectione esse integratam, ac petat eadem vnio lineam intentionalem affectiuam omni possibili perfectione volendi esse integratam. At ob hanc rationem, vt infrà tractatu venturo dicemus, decuit Christi voluntatem habere perfectissimam volitionem ad statum viatoris pertinentem. Ergo ob eandem rationem intellectum Christi decebat habere perfectissimam cognitioné supernaturalium spectantem ad Christum vt viatorem, quæ est cognitio illorum in se ipsis comprehensiua. Ergo hæc decebat Christum. Ergo cùm sit possibilis, & aliàs sit perfectio valde Christi dignitatem decens, danda est de facto Christo.

311. Respondebis, cognitioni huius scientiæ deficere conditionem, quam exigit necessariò obiecti comprehensio, nempe quod adæquet cognoscibilitati illius; Aliqua enim sunt supernaturalia obiecta, quæ excedunt in perfectione, & actualitate totam scientiam Christi infusam, v. g. lumen gloriæ, & ipsa beata visio, quapropter illorum cognoscibilitas eandem scientiam excedet, & hac de causa prædicta entium cognoscibilitas adæquari ab ipsa scientia non poterit; Hæc enim est ratio, quare inferior Angelus quidditatiue superiorem attingens illum comprehendere nequit.

312. Sed replicabis; vel enim resolutio ista prætendit comprehensionem desiderare, quod lumen & species sint tantæ perfectionis in essendo, quantæ, cognoscibilitas obiecti est in essendo. Vel prætendit comprehensionem cupere lumen, & species ita cognoscibilitati obiecti adæquare vt quidquid in eo est formaliter, vel eminenter actualiter repræsentet. Primum nimis petit, quia contingit plura obiecta de facto perfectè comprehendi ab intelligente, cuius lumen, & species non sunt in essendo ita perfectæ ac censetur perfecta illorum cognoscibilitas; patet veritas hæc in vnione hypostatica, & gratia habituali, quæ visione beata possibili sunt perfectiores in esse entitatiuo; nam vnio est substantialis, & visio est accidens, gratia habitualis est radix luminis & visionis; & tamen in omnium sententia, tam gratia, quam hypostatica vnio à visione beata Christi comprehenduntur, & dabilis est alterius beati visio adeo perfecta, vt illam comprehendere valeat. Rursum quilibet Angelus seipsum comprehendit; at cognitio, & lumen intellectuale eius non sunt tantæ perfectionis entitatiuæ, quantæ est ipsa substantia Angeli. Ergo illud primum, quod comprehensio optabat, plus est, quàm comprehensio desideret. Ergo solum petat secundum : & hoc verum est, nam stante excessu in esse entitatiuo cognoscibilitatis obiecti compatitur perfecta cognitio obiecti secundum omnia, quæ formaliter sunt, vel eminenter in illo; vt constat ex allatis exemplis. Ergo etiam stante excessu in esse entitatiuo visionis beatæ, & luminis compatietur in Christo perfecta illorum infusa cognitio tam secundum ea, quæ formaliter, quam secundum ea, quæ in ipsis sunt eminenter. Ergo & comprehensio. Per hæc probata manet conclusio.

313. Sed argues nunc contra totam istam doctrinam, non est possibilis Christi animæ cognitio inditæ scientiæ, quæ omnia formaliter, & eminenter in visione beata contenta cognoscat. Ergo per hanc scientiam Christo impossibilia est omnium supernaturalium comprehensio. Antecedens patet. Impossibilis est Christo cognitio huius scientiæ, quæ sit clara, & quidditatiua cognitio diuinæ essentiæ. Ergo est impossibilis huius scientiæ cognitio, quæ attingat saltem omnia formalia visionis

 beatæ.

beatæ. Antecedens est dogma illibatum. Consequentiam probo. Visio clara Dei formaliter est connexus ordo cum diuina essentia. At si hæc clarè per hanc scientiam non attingitur, impossibile est attingere connexionem illam, quam formaliter dicit visio Dei clara, cum essentia diuina. Ergo impossibilis est Christo cognitio scientiæ inditæ, quæ attingat saltem omnia formalia visionis beatæ. Maior est communis. Minor probatur; nam impossibilis est cognitio clarè attingens, & quidditatiuè connexionem, seu ordinem transcendentalem, quin æquè clarè eius terminus pertingatur. At per nos visio Dei clara est ordo transcendentaliter connexus cum diuina essentia tamquam cum eius termino. Ergo si essentia diuina clarè & quidditatiuè à nulla possibili cognitione scientiæ inditæ attingi poterit: etiam impossibile erit attingere connexionem illam, quam formaliter dicit visio Dei clara, & quidditatiua, cum essentia diuina, & sic semper latebit scientiam infusam Christi aliquid formale visionis; & consequenter eius numquam erit comprehensio; imò si vis argumenti perpendatur, nec illius erit simplex intuitio.

314. Respondeo negans antecedens. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distinguo maiorem, impossibilis est cognitio attingens clarè ordinem, & connexionem, quin quæ clarè attingatur eius terminus, si talis ordo formaliter, vel eminenter contineat suum terminum, concedo maiorem; seclusa prædicta continentia, nego maiorem. Et distingo minorem, per nos visio Dei clara est ordo transcendentalis essentialiter connexus cum diuina essentia, connexus inquam vt continens formaliter, aut eminenter essentiam eius terminum, nego. Illam nullo modo ex his continens, concedo, & nego consequentiam. Itaque vt aliqua cognitio attingens vnum extremum dicatur clara quidditatiua alterius cum illo connexi, necessario desideratur, vt hoc in illo formaliter, vel eminenter in illo præcontineatur, ob cuius defectum, Angelus comprehendens creaturam aliquam comprehendit etiam ordinem transcendentaliter connexum, quem ad Deum vt eius vnicum creatorem importat; & tamen nullo modo nedum comprehensiuè, sed nec intuitiuè, quidditatiuè clarè Deum cognoscit, quia talis ordo nec formaliter, nec eminenter Deum continet; atqui visio beata tametsi transcendentaliter connexa cum Deo eum nec formaliter, nec eminenter continet; exinde fit, quod tametsi cognitione clara scientiæ inditæ à Christo attingatur comprehensiuè, talis cognitio nedum Dei comprehensiua, sed nec quidditatiua est euasura. Vide *num.* 306. Solum ex replica ista sequitur, talem cognitionem debere esse euidentem attingentiam abstractiuâ quoad an est Dei, qui visionis beatæ comprehensæ est terminus, vt in Angeli exemplo diximus cum communi *tract. de Angelis.*

315. Sed replicabis cum Vuadingo *disputatione 6. dub. 9. num.* 111. Intendens probare solutionem hanc solum conuincere de cognitione scientiæ inditæ de visione beata, quam habuit Christus, non tamen posse à Christo per hanc scientiam visionem beatam alterius, quin ipse Deus clarè, & quidditatiuè cognoscatur. Ergo. Antecedens probat; quia visio beata est perfecta, & quidditatiua Dei cognitio Deum prout est in se perfectissimè repræsentans cognoscenti. Ergo qui debet quidditatiuè, & in particulari distinctè cognoscere, quid sit Deum quidditatiuè repræsentare & distinctè, debet sibi Deum repræsentare prout in se est, & ita penetrare naturam qualitatis illius, quæ tendit ad perfectam repræsentationem, vt quasi ex se cognoscat qualitatem illam cui similem in se habet.

Respondeo negans antecedens, ad probationem concesso antecedenti nego consequentiam. Vnde argumentum illud sic sub ista forma breuiùs ponitur, & eius inefficacia experietur. Visio beata immediatè repræsentat Deum. Ergo videns visionem debet æquè immediatè Deum videre, ac ipsa visio. Non valet consequentia licet antecedens sit verum, quia variatur appellatio, nam antecedens recitat de repræsentatione formali, quæ est visio beata; & consequens transit ad repræsentationem obiectiuam. Vnde antecedens est verum, quia verum est, eum habentem visionem videre per illam Deum; Consequens tamen est falsum, quia falsum est, illum visionem videntem Deum immediatè videre, cum certum sit eum mediatè mediante scilicet visione Dei istum solum attingere. Quod tam procul est, vt de illo verificetur Deum clarè videre, vt in terminis id implicare videatur, quod sic explico ex notabili in limine posito. Etenim repugnat cognitio clara & intuitiua Dei, quin sit eius quidditatiua cognitio. At implicat, quod sit quidditatiua Dei, nisi sit cognitio illius in seipso, vel in alio formaliter, vel eminenter. Ergo cum visio Dei nec formaliter, nec eminenter contineat Deum, fieri, quod cognitio scientiæ inditæ, qua visio Dei videtur, nullo modo possit esse visio quidditatiua Dei in seipso, sed ad summum abstractiua; & consequenter nullatenus intuitiua & clarè, quæ cum quidditatiua obiecti necessario identificatur. 316.

317. Argues cum Artubal *disput.* 116. *capite* 2. *numero* 12. defendente Christum non posse videre clarè, potissimè comprehensiuè vnionem hypostaticam per cognitionem scientiæ inditæ. Fundatur; siquidem cognitio comprehensiua prædictæ vnionis in seipsa, exprimere debet euidenter Trinitatem Personarum. At visioni non beatæ repugnat clara expressio Trinitatis Personarum. Ergo repugnat cognitioni inditæ scientiæ, quæ à beata differt, esse comprehensionem vnionis hypostaticæ. Maiorem probat, siquidem vnio illa cognita & comprehensa nedum exprimit Filij Personam, sed etiam eam vt à reliquis Personis distinctam declarat. Ergo, &c. Confirmat hoc ipsum. Nam supponé casum, tres scilicet Personas diuinas tres humanitates assumpsisse; hoc in casu, qui videret, & multo melius comprehensiuè prædictas tres vniones comprehenderet, necessario cognoscituros erat illas inter se à parte rei distinctas esse: imò multo melius, quam si tres illæ vniones ad eandem humanitatem terminarentur, alioquin eas comprehendere minimè

mè diceretur. Ergo comprehendens totam quidditatem illarum cognosceret differentiam earundem inter se. Tunc sic: Ergo in tali casu cognosceret similiter differentiam, quam Personæ inter se habent. Ergo in ipsis vnionibus visis, & comprehensis tota Personarum Trinitas clarè & intuitiuè cognosceretur, quod est absurdum.

318. Argumentum præterquam quod *sect.* venienti est subiturum examen latius, nihil amplius, quam præcedens concludit. Siquidem non magis connectitur cum vnione hypostatica, etiam in hypothesi argumenti, Personarum Trinitas, ac visio beata, cum eadem, & diuina essentia dicatur connecti: At quia visio formaliter, vel eminenter Deum, nec Trinitatem continet, illius clara cognitio scientiæ inditæ non est quidditatiua & clara Dei & Trinitatis cognitio; ita cum hypostatica vnio nec formaliter, aut eminenter in nullo casu contineat Deum in seipso; fiet, cognitionem illius scientiæ inditæ minimè esse posse cognitionem claram & quidditatiuam Trinitatis: ad summum colligetur esse debere cognitionem abstractiuam Trinitatis, quoad an est. Sed de hoc maiorem indaginem pollicitus sum, *sect. venienti*.

319. Arguit Bernal *disput.* 34. *sect.* 2. *à numero* 28. qui licet nobiscum, & cum communi defendat plura superaturalia entia cognosci à Christo media scientia infusa; tamen plures sunt effectus supernaturales, quos scientia ista non valuit Christus attingere. Sic arguit. Etenim ipsæ cognitiones ab habitu huius scientiæ productæ sunt supernaturales; & tamen istarum nulla fuit directè cognita per hanc scientiam. Ergo. Probat minorem, quia si istarum quælibet esset directè cognita, deberet per alteram cognitionem distinctam à se attingi, rursum hæc per tertiam, &c. At hoc est falsum. Ergo nulla illarum est directè per hanc scientiam cognoscibilis. Minor est certa, nam aliàs processus in infinitum esset concedendus; præsertim cum non vnus, sed plurimi, rot nempe, quot res ab hac scientia distinctas per diuersos actus eiusdem scientiæ Christus cognosceret; idémque foret admittendum in actibus voluntatis, vt de se paret.

320. Nec satisfacies, si respondeas, notitiam cuiuslibet obiecti, verbi gratia Petri, seipsam in seipsa formaliter, & directè repræsentare, & similiter amor cuiuslibet obiecti seipsum formaliter, ac directè amat: atque adeo sic infinitus ille processus est vitatus. Vnde regula debet esse certa nempe, illud quod essentialiter habet actu reddere aliquam rem talem, seipso, & non per aliquid superadditum redditur in se rale, qualem illam rem reddit. Exempli gratia, vnio essentialiter habet actu reddere partes vnitas. Vnde, non per aliquid superadditum, sed per seipsam redditur vnita: similiter actio essentialiter habet reddere actu terminum factum; ipsa vero per seipsam & non per aliud redditur facta: Cùm ergo quæuis cognitio scientiæ inditæ, sicut & quæuis alia cognitio habeat actu reddere obiectum formaliter cognitum, seipsa, & non per aliam erit formaliter, & directè cognita: & idipsum dici debet de quolibet actu amoris voluntatis.

Non inquam refert, nam contra istam solutionem replicat Bernal. *num.* 30. intendens probare falsam esse regulam illam, cui tota solutio fidit; nam ex illa sequitur, visionem corpoream & ocularem se ipsa videri, cum color, aut lux non sit, & audirionem se ipsa audiri, quamuis sonus non sit: & idem de quouis actu corporei sensus. Item actum fugæ, quo appetitus sensitiuus fugit dolorem, fugam esse formalem, ac propriam & directam sui ipsius. Odium, quo voluntas à malo auertitur, esse proprium ac formale directúmque odium sui ipsius. Et idem est de quolibet actu fugæ. Item actum intellectus quo Petrus negat, astra esse paria, esse negatiuum sui ipsius, & quo dubitat, num paria sint, esse de seipso dubium. Quippe si regula illa valeret, hæc omnia clarissime probaret; Rursus: Si exempla illa vrgerent, ostenderent, fieri non posse naturaliter, nec diuinitus vt vna cognitio per alteram re ipsa distinctam cognoscatur: & vnus amor per alterum distinctum ametur, nam neque naturaliter neque diuinitus vnio potest vniri, vel actio fieri per alteram ab ipsis realiter distinctam. 321.

Ponderat hoc idem Auctor *num.* 31. Nam vel illud, quod essentialiter habet reddere aliquam rem actu talem, est capax effectus similis illi, quem alteri rei tribuit, vel illius est incapax. Si capax, non solum potest, sed etiam debet eum habere per aliquid à se distinctum, qua ratione vna cognitio, per alteram cognoscitur, vnus amor per alterum amatur: quia cum cognitio sit ens, ac proinde verum, est proprie cognoscibilis: & cum amor sit ens, ac proinde bonum, est proprie amabilis. Proinde & illa & istæ sunt capaces effectus similis ei, quem suis præbent obiectis. Si vero res illa capax non fuerit effectus similis ei, quem in alteram deriuat, profecto nec per seipsam, nec per aliam distinctam, eum habebit effectum, & ita se habet visio corporalis, quæ cum non sit lux, aut color, nec per seipsam, nec per aliam distinctam reddi potest visa. Similiter vnio, cum nequeat esse compositionis extremum, aut pars, nequit esse propriè vnita. Denique actio, quoniam nequit esse effectus, aut terminus, ideo nequit esse propriè facta. Vnde quamuis vnio physicè afficiatur extremis, & actio per seipsam ab agente pendeat, tamen nec vnio proprie est vnita, sed vnitio, nec actio proprie effecta, sed effectio. 322.

Respondeo. Argumentum Bernalij vt primùm ab illo ante replicam *num.* 28. institutum, conuincit de facto, Christum per hanc scientiam directè non cognouisse omnes actus & cognitiones eiusdem scientiæ per se infusæ; sed tamen adhuc minime probare ipsum non potuisse directè cognoscere quamlibet determinatam per aliam cognitionem eiusdem scientiæ, nam supposita doctrina probabili de successiuis cognitionibus huius scientiæ in infinitum à Christo repetendis per æternitatem, non est designabilis cognitio scientiæ inditæ, quæ sit vltima, atque adeo numquam erit verum dicere de Christo, quod de facto cognouit directè omnes suas cognitiones per alias ab ipsis realiter distinctas: quia de illa, quam assignes pro vltima,

vltima, quæro, an illam directè cognouerit per aliam cognitionem ab ipsa distinctam; vel eam sic non cognouerit. Primum est falsum, quia supponimus cognitionem illam, quæ est obiectum, esse vltimam. Ergo vltra illam dabilis non est alia, à qua talis cognitio directè cognusci possit. Si dicas secundum. Ergo iam cognitio illa vltima latuit directè scientiam infusam Christi. Sed tamen cum hoc stat, vt quacunque cognitione à te designata sit in Christo potestas, vt possit elicere aliam cognitionem eiusdem scientiæ, media qua illam directè cognoscere valeat; ratio: nam de illa cognitione à te præfixa verificatur, quod sit ens, ergo verum. Ergo erit directè ab intellectu cognoscibilis. Nunc vero, quid oberit, ne intellectus à voluntate Christi applicetur à voluntate, vt producat cognitionem terminatam ad illam cognitionem, quam pro vero ente cognoscendam præfixisti? Dices, obesse processum in infinitum; nam de hac secunda quæri potest idipsum, ac de altera. Fateor, nec inconueniens iudico processum hunc in infinitum in potentia concedendum esse, dummodo actu, & in exercitio à Christo non sit expletus, quia hoc est impossibile, non ob defectum alicuius perfectionis in Christo, sed ex prædicatis intrinsecis harum cognitionum directarum. Sicut enim Deum non posse vltimam partem continui designare, vel producere, nullum in Deo reponit imperfectionem, quia id non ex defectu virtutis intrinsecè diuinæ nascitur in sententia communi, sed ex natura ipsius continui petentis essentialiter diuidi in partes in infinitum diuisibiles, quarum non sit dabilis vltima. Ita in præsenti, potestas, quam habet Christus ad cognoscendum directè omnes actus scientiæ infusæ, est potestas nunquam ad actum respectu omnium simul reducibilis, quia id petitur, à natura istarum cognitionum directarum, quæ cum sint actuales tendentiæ in alias, simul ipsæ sunt per alias cognoscibiles, cum quælibet illarum sit ens, atque adeo verum. Ergo cognoscibilis: taliter, vt nulla sit designabilis vltima in ratione cognoscibilis, sicut in continuo nulla est pars determinatè signata, quæ vltimo sit diuisa: Itaque concludo, Christum illam notitiam scientiæ inditæ, & quamlibet de quocunque obiecto propositam potuisse per aliam cognitionem ab illa distinctam cognoscere, an vero de facto id exequutus fuerit? Respondeo id non potuisse exequi respectu omnium simul, bene tamen successiuè; & de facto adhuc successiuè id nego propter rationem statim dandam *num. sequenti.*

325. Respondeo secundò abstrahendo à veritate prædictorum, quæ *numerus antecedens* scripsit. Conclusionem nostram asserentem Christum per hanc scientiam cognouisse omnes supernaturales effectus abstrahere à cognitione directa, vel indirecta illorum; & per distributionem accommodam respectu diuersorum effectuum esse hanc, vel illam cognitionem Christo concedendam. Si enim loquamur de effectibus supernaturalibus ab ipsis cognitionibus distinctis damus Christo euiо communi cognitionem supernaturalem huius scientiæ directè ad gratiam v.g. terminatam; si vero loquamur de ipsis cognitionibus scientiæ huius damus Christo cognitionem virtualiter reflexam illarum; non vero formaliter directam, nam hæc realiter ab obiecto differt, & cognitio, qua se cognoscit reflexe, secum est realiter identificata. Ratio autem, cur ipsis cognitionibus non præfigimus in Christo alias, à quibus cognoscantur. est, quia quando sacræ Scriptura; Concilia, sancti Patres, vel Theologi sine discrimine contrarium non decernunt, ea sumus Christo daturi, quibus similia intellectui humano concedere sumus soliti, potissimè si aliquam imperfectionem permixtam non inuoluant. At vt intellectus noster suas cognitiones excipiat, non eget cognitiones alias distinctas producere, sed quod eo ipso, quod Petri cognitionem producat, simul per illammet cognitionem ipsam reflexe percipit, vt vidimus in hoc *tract. sectione vlt. disput.* 3. & aliunde id nullam imperfectionem includat; imò maximam perfectionem & eminentiam in intellectus immaterialitate supponat; & aliàs nec à Scriptura, Conciliorum Patrum vel communi Theologorum consensu id sit alicubi Christi intellectui interdictum: hinc fieri debet, quod vt Christus suas cognitiones, quibus obiecta ab illis distincta cognoscit directè, valeat percipere, minimè fore indignum aliis cognitionibus distinctis; sed primæ obiectum directè, & se ipsas reflexe Christo manifestabant.

Iuxta doctrinam istam acceptam solutio illa, quam inter arguendum posuimus, nullo modo premitur replicis Bernalij *num.* 321. Siquidem nullum ex illis inconuenientibus sequitur; non primum, quia visio corporea est incapax se videri, cum illi color repugnet, & lux. Et idipsum de auditione discurre. Nec illud de odij actu, siquidem hic respectu obiecti, quod directè denominat, odium est; respectu verò sui ipsius est prosequutio reflexa; quæ non repugnant, cum solum odio directo prosequutio & amor directus opponi dicatur respectu eiusdem obiecti: Nec illa, quæ in calce prædicti *numeri*, & quæ *num.* 322. adduximus, deuincunt; nam hæc est differentia inter cognitionem ex vna, & actionem, & vnionem ex alia parte, quod his repugnat totaliter adhuc diuinitus per aliam actionem, vel vnionem produci, vel vniri; cognitioni autem directè non repugnat per aliam cognitionem distinctam directè cognosci. Ratio, nam vt aliquid sit propriè productum, non debet repugnare illi propriè terminum esse productionis. At quod essentialiter est via, vt est quælibet actio, habet repugnantiam cum ratione termini productionis. Ergo cuilibet actioni repugnat propria denominatio productæ: Similiter illi conueoir esse propriè vnitum, cui non repugnat esse compositi pars. At vnioni hæc repugnat. Ergo nec diuinitus adhuc per aliam vnionem distinctam potest conuenire illi denominatio vnitæ. Contrarium tamen inuenio in qualibet Christi cognitione infusa, & in vniuersum in omni alia intellectuali cognitione; nam in tantum aliquid est capax denominationis cogniti, in quantum est ens, & ideo verum; at quælibet intellectualis cognitio est ens & verum. Ergo erit capax vt per aliam cognitionem possit directè 326.

rectè cognosci. Quare iuxta hæc componimus duo: Primum, Christum potuisse quamcunque cognitionem scientiæ inditæ cognoscere per aliam ab illa distinctam. Quæ de actione, & vnione verificari nequeunt; Secundum, de facto Christum illas sic non cognouisse, sed vnamquamque esse directam, sui obiecti à se distincti, & reflexam sui ipsius virtualiter propter rationem num. antecedenti datam.

327. Argues communiter cum aliis. Ergo hæc propositio erit vera, Deus videtur æquè, & clare ab eo, qui videt visionem, ac ille, qui immediatè Deum videt; sequelæ falsitatem quis non videat. Sequela tamen ex nostra conclusione probatur. Nam eo ipso, quod Paulus comprehendat visionem beatam Petri, distinctè percipit, quid visio Petri exprimit de Deo. Ergo Paulus quidditatiua, & clara cognitione cognoscit Deum. Ex quo rursum fieret, Paulum aliam visionem de Deo superflue appetiturum fore.

328. Huic argumento satisfeci num. 316. vbi expendi differentiam inter videntem Deum immediatè, & videntem prædictam visionem; Vnde inter hæc eadem interest differentia, ac inter videntem, & audientem; qui enim Deum immediatè conspicit, mente videt illum; qui vero videt visionem Petri, causam agit audientis id, quod de Deo illi loquitur Petri visio. Et sicut dum quis mirabilia de aliqua re audit, inhiat totis viribus videre illam; ita Paulus, cui visio beata Petri eximia de Deo narraret, desiderio ardenti flagaret, vt Deum ipsum contueretur, vt sic ab ipso beatus fuaderet; nam inter alia, quæ visio Petri nuntiaret Paulo, id esset Deum non aliter Petrum beare, nisi per immediatam sui tentionem, atque adeo exinde assurgeret in Paulo desiderium tenendi immediate Deum.

329. Argues vltimò: stat bene aliquem cognoscere posse quidditatiuè Deum, quin intuitiuè eum attingat. Malè ergo, tum in notabili, tum in aliis locis huius dubij prædicta identificauimus. Antecedens patet, supposita sententia probabili, in qua dicitur, Paulum in illo fœlicissimo raptu Deum claré vidisse, cetrum est, illum recordatum fuisse eorum, quæ viderat. Ergo dum recordabatur, habebat Paulus cognitionem quidditatiuam Dei. Probo consequentiam, nihil enim aliud est memoria quam vis intellectiua actuata per species relictas ab ipsis obiectis visis. Vnde postquam Petrum heri conspexi dum hodie illius recordor, vtor specie impressa Petri quidditatiuè expressiua, quam in me reliquit idem Petrus, dum illum clarè, & intuitiuè videbam. At cognitio illa, quam Paulus per memoriam elicuit de Deo est quidditatiua Dei, & nullo modo intuitiua, sicut in exemplo mei per memoriam Petrum cognoscentis competitur. Ergo stat bene aliquem cognoscere posse quidditatiuè Deum, quin intuitiuè eum attingat. Ergo tota doctrina notabilis, cui nostræ conclusionis veritas fidit, penitus ruere videtur.

330. Respondeo negans antecedens; Ad eius probationem de raptu Pauli desumptam late *tract. de visione*, responsum dedimus, ex ibidem dictis. Respondeo supponens impossibilem esse cognitionem quidditatiuam alicuius obiecti, quin pro priori supponatur existentia, speciei impressæ in intellectu quidditatiuè expressiua illius obiecti: atque adeo vt Paulo post raptum concedenda esset cognitio quidditatiua Dei in se, necessario illi post raptum concedenda esset species impressa quidditatiuè Deum prout est in se exprimens: præterquam quod prædicta species est prorsus impossibilis, vt vidimus latissimè in hoc *tract. disp.* 2. tamen etsi absolutè esset possibilis, adhuc in Paulo post raptum minimè reperiretur: quia de facto solum species quidditatiua obiecti datur in potentia, quæ proportionata est cum obiecto, quod quidditatiuè per speciem repræsentatur, vt inductio ipsa demonstrat. At post raptum Paulus lumine gloriæ non fuit instructus, per quod solum proportionandus erat cum Deo quidditatiuè repræsentando. Ergo quauis species quidditatiuè Deum repræsentans esset possibilis, adhuc de facto non esset illi cócedenda species, siue à Deo infusa, siue ex visione Dei in raptu habita producta. Vnde licet post raptum Paulus recordaretur se Deum vidisse, & quod ex ipsa Dei visione in illo relicta fuerit species ipsam visionem Dei aliqualiter, & confusè repræsentans, sed tamen illam clare, & quidditatiuè minimè exprimebat, taliter, quod media illa quidditatiuam cognitionem elicuisset de visione beata, quam in raptu elicuit; sed ad summum media illa cognitionem confusam vtpote à phantasia dependentem poterat producere; sicut, & non aliter, communiter dici solet quemlibet ex nobis hodie confusè & per conuersionem ad phantasmata dicimur confusè cognoscere actus supernaturales iamdiu à nobis productos, illos minimè distinctè à naturalibus discernendo.

SECTIO IV.

Christus per hanc scientiam cognouit Deum, vt vnum, & Trinum quoad an est; Tum in visione beata in actu fidei, Tum etiam in vnione hypostatica; nullo vero modo in euidentia in attestante.

Ante conclusionis huius probationem suppono, nullo modo Christum per hanc scientiam cognouisse Dei quidditatem ipsam per speciem propriam abstractiuè illam repræsentantem. Ratio est eadem, quam in *tract. at. isto disputatione* 2. latissimè diffudi, vt generaliter ostenderem impossibilitatem speciei impressæ quidditatiuè Dei quidditatem exprimentis. 331.

Conclusio nostra plures habet partes. Prima est, Christum per hanc scientiam cognoscere Deum, vt vnum, & Trinum. Secunda ostendit medium, in quo talis cognitio sic ad Deum terminari possit. Primam partem vix cuncti amplectuntur de cognitione Dei vnius & Trini quoad an est, & indirecta, contra Bannez 2. 2. *quæst.* 5. *articul.* 5. Vasquez *hic disputat.* 53. *cap.* 1. Gasparem Hurtadum *disputat.* 8. *difficult.* 11. Lorcam *disputat.* 50. Verum præter istos reliqui eam defendunt, & exprimitur à SS. Doct. *hic art.* 1.

articulo 1. potissimè *in solutione ad* 2. vt vidimus *sect. antecedenti* docet, Christi animam per scientiam inditam omnia, quæ per reuelationem hominibus innotescunt, cognouisse. Nec deest ratio veritatem istam satis probabilem reddens, quam *sect. antecedenti num.* 310. scripsimus, ideo illam hic omittere decreui, eo vel maximè, quia dum in secunda parte ostenderimus media, quibus à Christo visis, necessario illi sit, ex vi visionis eiusdem Deum vt vnum & Trinum cognoscere debere, exactus hæc prima pars est totaliter munienda.

333. Secunda igitur conclusionis pars designat media, in quibus Deum, vt vnum & Trinum Christus quoad an est cognoscere possit: sed antequam ostendamus media, quæ Christum ducere possunt in cognitionem Dei, vnius, & Trini, ostensuri sumus medium, in quo Christus de facto nequit etiam quoad an est cognoscere Deum, vt Trinum, vel vnum; vt sic cognito medio insufficienti clarior nobis supersit via ostendendi media sufficientia.

334. Diximus in conclusione, Christum Deum vt vnum & Trinum cognoscere non valere per euidentiam in attestante; Quæ pars opponitur Capreolo *in* 3. *dist. inst.* 13. *quæst. vnica art.* 3. *ad* 3. Caietano, Suario, & Medinæ asserentibus, animam Christi cognoscere Mysterium Trinitatis per euidentem reuelationem in attestante; quod sic explicant; potest Deus animæ Christi hunc conceptum infundere. *Deus est Trinus & vnus.* Et simul notitiam, qua euidenter conscia reddatur, Deum esse, qui illam infundit; hoc supposito intellectus Christi certus redditur de Trinitatis mysterio, non per cognitionem illius in se, sed per euidentiam in attestante, qua euidenter cognoscit, Deum esse, qui loquitur, qui cum nequeat fallere, aut falli, euidenter colligit, verum esse, quod loquitur. Quam cognitionem, quia testimonio diuino credito non innititur, sed euidenter cognito, non esse actum fidei, sed scientiæ, quæ dicitur euidens in attestante, quia solum habet euidentiam Dei attestantis, seu loquentis, non vero ipsius obiecti attestati, asseuerant.

335. Plura iste modus impugnanda offerebat, quæ quia ad tractatum de fide specialiter spectant, ibidémque latè examinata relinquo, ab eorum prolixiori examine supersedeo. Solum intendam probare euidentiam istam in attestante insufficientem esse vt illa visa intellectus Christi nouam eliciat cognitionem Dei vnius, & Trini quoad an est. Sed vt certa ab incertis separem, noto: dupliciter posse illam attestationem Christo infundi. Primò, itaut stante in Christo beatifica manifestatione Trinitatis, simul etiam Deus manifestaret suammet cognitionem, quam de eodem mysterio habet; non aliter ac de facto cuique animæ beatæ idipsum manifestat. Secundò, itaut animæ Christi vt Deum videnti tantum manifestet suam essentiam diuinam, non manifestando illi simul suam notitiam, quam de eadem essentia habet; Si hoc secundo modo contingeret Deum Animæ Christi alloquutum fuisse, non esset difficile suasu, posse intellectum Christi moueri ad eandem essentiam diuinam cognoscendam in euidenti reuelatione in attestante; quia tunc motiuum assentiendi esset diuersum, videlicet diuina authoritas clarè sed abstractiuè loquens: Verum Authores isti modi huius non meminerunt, & inte, cum de facto Christo per beatam visionem, & cuilibet beato dum rem aliquam Deus manifestat, etiam illis de facto exprimit suammet cognitionem diuinam, quam de illa re conceptam habet.

Ratio igitur huius partis vim depromit è *tractatu de fide*, necnon ex his latè datis *disp. antecedenti dub. vlt. sect.* 2. quam rationem probantem Christo repugnare discursum respectu aliquorum obiectorum ibidem allatam ad rem præsentem sub hac forma teduco. Intellectui Christi habenti claram & intuitiuam cognitionem Dei, vt vnius, & Trini, repugnat habere cognitionem aliam innixam Authoritati diuinæ dicenti se esse Deum vnum, & Trinum, terminatam ad ipsius Dei vnitatem, & Trinitatem, quamuis testimonium Dei contestans esset à Christo euidenter notum. Ergo. Antecedens patet, nam repugnat intellectui in vltimo termino intentionali constituto respectu obiecti, & eius motiui præbere assensum de nouo eidem obiecto sub eodem motiuo. Sed intellectus humanus Christi est in vltimo termino intentionali constitutus non solum respectu Trinitatis, sed respectu ipsius vt attestati: Ergo intellectui Christi habenti claram, & intuitiuam cognitionem Dei vt vnius, & Trini, necnon cognitionem ipsius vt à se ipso attestati, repugnabit eidem assentiri etiam vt attestato ab ipso Deo. Maiorem fusè *citato loco* expendi: nam intellectus in vltimo termino intentionali positus, est in linea illa immobilis: quod immobile est in quauis linea moueri nequit: vt ibidem explicuimus in physicis exemplo lapidis in termino centri positi, & in intentionalibus exemplo voluntatis finem, quem possidere cupiebat, obtinentis. Lege ibidem dicta, quæ necessario sunt videnda. Nunc Minorem probo: Etenim Christus per scientiam beatam non solum cognoscebat clarè Deum esse trinum, & vnum, sed etiam ipsam diuinam attestationem, qua testaretur Deus, se esse trinum, & vnum. Ergo intellectus Christi erat in vltimo termino perfectissimo intentionali non solum respectu Dei vt vnius & Trini, sed etiam respectu eiusdem motiui, quale esset contestatio diuina ad præstandum alterum assensum de diuina Trinitate & vnitate. Antecedens patet, siquidem beata visio est inter omnes loquutiones Dei ad extra perfectissima loquutio, qua Deus cum rationalibus creaturis sermonem inserit: siquidem per illam non solum illis manifestatur Deus, & cætera ad suos status spectantia: sed etiam vi illius manifestat Deus intellectui beati conceptum, & cognitionem, quam habet ipse Deus de se ipso, & de cæteris, quæ in ipso continetur: Vnde Christus, & beatus quilibet fertur vna vice ad Deum immediatè, & creaturas in ipso, & altera licet vnico ictu ad Deum & creaturas vt ab ipso Deo cognitas. Et hoc est in causa, quod visio ipsa perfectissima sit Dei loquutio, cum hæc nihil aliud sit, quam expressio rei vt cognitæ à loquente; ob defectum cuius verba à psittaco prolata formaliter non sunt 336.

sunt loquutio, quia licet plaries vi illorum in rei alicuius cognitionem deueniamus, tamen, cum expers sit cognitionis mentalis, talia verba non sunt conceptus mentis substituta, & exinde fit quod rem vt cognitam à psittaco non percipiamus, quapropter talia verba cadunt à ratione perfectæ loquutionis. E contra verò, quando verba vel signa talis sunt conditionis, vt nedum exprimant rem absolutè, sed eam vt cognitam ab ipso loquente declarent, dicuntur perfecta loquutio. Ergo cum visio, quam Deus Christo, & cæteris beatis communicat eodem manifestet Deum, vt vnum & trinum & creaturas absolutè, sed etiam vt cognita sunt ab ipso Deo; talis visio habebit rationem perfectæ loquutionis. Ergo Deus vt vnus & trinus nedum erit visus per modum obiecti à visione beata Christi, sed etiam visus vt contestatus trinus & vnus ab ipso Deo ex vi illius eiusdem visionis. Itaque in ipsa visione Dei clara duplex inadæquarum inuenio munus. Vnum in ratione tendentiæ ad obiectum. Alterum in ratione contestationis, & diuinæ loquutionis. Secundum primum munus denominat Deum vt trinum & vnum secundum rationem generalem obiecti clarè & intuitiuè visi. Secundum posteriorem denominat Deum trinum & vnum in ratione contestati, & à Deo per visionem ipsam loquuti, quia exprimit illum esse Trinum vt cognitum ab ipso Deo. Ergo intellectus Christi clarè videns Deum est in vltimo termino intentionali tam respectu Dei vnius & Trini in ratione visi, quam respectu Dei vnius & Trini vt à Deo loquuti, & contestati. Ergo per visionem beatam redditur intellectus Christi immobilis intentionaliter, vt per alterum assensum assentiatur mysterio Trinitatis vt à Deo reuelato. Probo consequentiam; quoniam in sententia istorum, assensus alter scientiæ inditæ, quo Christus prædicto mysterio assentiretur, inniteretur eidem motiuo formali Dei euidenter loquentis; cui inniti-tur pro priori ipsa beata visio. Quia inniteretur ipsi authoritati diuinæ contestanti se esse vnum & trinum: At beata visio secundum aliquod sui munus innixa præcederet diuinæ authoritati contestanti se esse Deum trinum, & vnum. Ergo pro illo priori præcederet intellectus Christi in vltimo termino constitutus, tam respectu Dei vt vnius & Trini, quam respectu eiusdem motiui, cui alter assensus subsequens inniteretur. Ergo per talem Dei visionem redditur intellectus Christi intentionaliter immobilis per idem motiuum ad vlteriorem intentionalem motum. Ergo stante in Christo visione clara de Deo Trino & vno etiamsi illi infunderet Deus conceptum hunc; *Deus est trinus & vnus*, & aliunde clarè cognoscat, Deum esse qui eidem loquebatur; nullo modo posset intellectus eius moueri ad assentiendum Trinitati & Dei vnitati propter tale testimonium.

337. Confirmatur, siquidem si semel intellectu Christi constituto in perfectissimo termino intentionali per visionem beatam respectu alicuius obiecti materialis, quamuis non respectu omnium motiuorum, sub quibus prædictum obiectum potest videri, repugnat illi moueri intentionaliter ad vlteriorem assensum respectu talis obiecti etiam propter aliud motiuum; multo melius id de illo verificabitur, quando supponamus illum pro priori præcedere in vltimo intentionali & perfectissimo termino tam respectu obiecti materialis, quam respectu eiusdem motiui; diximus enim *sectione illa citata*, quod semel Christo cognoscente clarè in seipso hoc obiectum. *Sol existit in nostro Hemisphærio*, & persistente in tali clara cognitione, quamuis illi apponantur istæ præmissæ, nempe, *ibi existit Sol, vbi est lux. Sed in nostro Hemisphærio existit lux.* Non poterit moueri eius intellectus ad inferendam conclusionem hanc; *Ergo Sol existit in nostro Hemisphærio* illi propter præmissarum motiuum assentiendo: & non ob aliam rationem, nisi quia intellectus Christi, licet non supponeretur pro priori ad præmissas in vltimo termino respectu motiui conclusionis, tamen quia supponebatur pro priori in vltimo termino intentionali respectu obiecti materialis conclusionis, ideo ad hanc inferendam minime à præmissis moueri valebat. At in nostro casu præcedit intellectus Christi in vltimo termino intentionali ante infusionem illius conceptus attestantis Deum esse Trinum & vnum non solum respectu obiecti quasi materialis nempe Dei Trini & vnius, sed etiam respectu eiusdem motiui; nempe diuinæ contestationis, qualem esse diuinam visionem, ostendit antecedens numerus. Ergo stante prædicta visione Dei Trini & vnius non poterit intellectus Christi amplius moueri à diuino testimonio, vt propter illud clarè visum assentiatur mysterio Trinitatis, & diuinæ vnitatis.

Ostenso medio insufficienti, quo viso videri possit per hanc scientiam inditam saltem indirectè Deus vnus, & Trinus, per quod responsum damus vltimæ parti conclusionis rituli, superest ratio danda de mediis sufficientibus, quæ diximus esse visionem beatam, cognitionem fidei, & vnionem hypostaticam. Verum quia istæ entitates possunt inseruire tamquam media ad cognoscenda duo de Deo saltem indirectè, nempe eius vnitatem, & Trinitatem, decreui prius ostendere illorum vim ad manifestandum indirectè vnitatem de Deo. Pro quo nota breuiter, esse quædam media ducentia in cognitionem Dei, vt vous est author naturæ, & non vt est vnus gratiæ, vt sunt quælibet naturalia entia. Alia sunt media manifestatiua Dei vt vtriusque ordinis est vous Author, & ista sunt omnes effectus supernaturales. Alia vero sunt media, quæ ducunt illa cognoscentem in cognitionem Dei, vt scilicet est vtroque modo vnus, & simul perfectissimè Trinus, & ista reducuntur ad illud triplex genus entitatum visionis scilicet beatæ, actus fidei, & hypostaticæ vnionis. Priora igitur media sunt nunc enodanda, & postmodum de aliis discurturi. 338.

Ratio igitur pro mediis, quorum visio directa est indirecta cognitio Dei, vt est Author vous supernaturalis, sic formatur, quæ simul conuincit applicata mediis aliis ad cognoscendum Deum: vt vnum naturalem Authorem. Christus per hanc scientiam comprehendit v.g. habitum gratiæ. Ergo comprehendit illam vt 339.

connexam cum Deo vt illius vnus est Author. Consequentia patet, quia gratia est creatura, hæc essentialiter connectitur cum Deo vt eius Authore. Ergo cognitio eadem quæ creaturam hanc nempe habitualem gratiam comprehendit attingit illam vt connexam cum Deo vt eius Authore. Ergo cognitio illa directè attingit gratiam, & indirectè Deum. Probo consequentiam. Cognitio illa Christi est iudicium, quo Christus iudicat, gratiam, quam cognoscit verè dependere à Deo: sed si per illam cognitionem, qua gratiam vt connexam cum Deo cognosceret, non attingeret Deum indirectè, vt terminum illius connexionis, illa cognitio gratiæ non esset in Christo iudicium, quo iudicaret, gratiam illam à Deo dependere. Ergo eadem cognitio infusa Christi cognoscens gratiam vt connexam cum Deo, debet hunc tanquam terminum illius indirectè pertingere. Probo minorem. Vel enim illa Christi cognitio attingens gratiam vt connexam cum Deo aliquo modo attingit Deum, vel non? Si primum. Ergo cum illum directè non attingat, illum indirectè attingit. Si secundum, quomodo per illam iudicat Christus, quod non cognoscit: si enim cognitio illa, qua Christus cognoscit gratiam nullo modo Deum cognoscit, quomodo est indicatiua de connexione gratiæ cum Deo. Sicut enim iudicium illud, quo Christus iudicabat se absolutè esse independentem à dominio Pontificis, attingebat indirectè ipsum Pontificem, à quo independebat; ita illud iudicium, quo Christus iudicabat gratiam esse connexam cum Deo, à quo dependebat, debet attingere saltem indirectè Deum tamquam terminum prædictæ dependentiæ.

340. Respondebis, quod vt à Christo cognoscatur gratia vt connexa cum Deo, & ab illo dependens necesse non est, vt ex vi eiusdem cognitionis attingatur Deus; sed quod præcessit alia cognitio, qua Deus vt causa gratiæ cognoscatur. Et quia Christus visione beata cognoscebat Deum tamquam omnium causam, necesse non erat ei cognoscere illum indirectè per cognitionem infusam, quamuis per illam cognosceret clarè gratiam vt connexam cum Deo & ab illo dependentem.

341. Sed replicabis, ista duplex cognitio non integrat iudicium intentionale scientiæ infusæ, quo per illam iudicat Christus gratiam esse cum Deo connexam, & ab illo dependentem. Ergo ad nihil inseruit præadducta beata visio. Antecedens patet, nam hic loquimur, An Christus per cognitionem supernaturalem spectantem ad solam scientiam infusam iudicet Christus hanc gratiam, prout extra verbum cognitam, esse cum Deo connexam, & ab illo dependentem? Ergo semel dato hoc iudicio in Christo totaliter ad scientiam infusam spectante, nequit dici illud ex duplici cognitione integrari, quarum vna sit beata attingens Deum vt terminum talis connexionis gratiæ, & alia sit infusa, qua cognoscatur gratia. Nunc probo consequentiam primam. Sufficit in physicis ad vniendum duo extrema vna realis entitatiuè vnio; itavt quæuis alia superfluere dicatur. Ergo & in intentionalibus sufficiet vna & indiuisa cognitio, quæ vnico ictu extrema duo attingat, itavt alia superaddita superfluat: Probo consequentiam, quia cognitio Christi est, vt supponimus, perfectè iudicatiua. Ergo intentionaliter nectit vnum extremum cum alio per assensum. Ergo sicut in physicis ad primo nectendum duas entitates sufficit vna & talis vnio, ad eadem cognoscenda, vt coonexa, sufficiet vnica, & talis cognitio; & sicut est impossibile, quod vnio physica immediatè in vno extremo subiectata aliud extremum saltem eius terminum intrinsecum non attingat, ita in intentionalibus erit impossibile quod cognitio iudicatiua cognoscat intuitiuè & immediatè gratiam, vt connexam cum Deo, & quod eadem intentionaliter non attingat ipsum Deum tamquam terminum, cum quo per assensum gratiam illam connectit.

Confirmatur hoc ipsum, quia si cognitio illa Christi, qua gratiam iudicat, vt cum Deo connexam, seipsa Deum & gratiam non attingeret, nullo modo per illam diceretur Christus gratiam illam cognoscere vt connexam cum Deo; etiamsi simul adsit in Christo cognitio beata, qua cognoscat Deum, qui talis connexionis est terminus. Ergo recursus ad visionem inutilis est ad saluandum in Christo cognitionem scientiæ inditæ, qua cognoscatur gratia vt connexa cum Deo. Antecedens probo: quia ex eo præcisè, quod lignum ardens per vnam cognitionem cognoscatur, & per alteram cognoscatur scintilla, quæ fuit illius causa, non cognoscetur ignis in ligno vt productus à scintilla. Ergo neque ex eo, quod per vnã cognitionem attingatur Deus, & per aliam cognoscatur gratia, non ex hoc, inquam, dicetur hæc ab hac secunda cognitione attingi vt connexa cum Deo. Ergo ex eo, quod Christus cognoscat scientia beata Deum vt vnum, & per cognitionem scientiæ infusæ cognoscat gratiam habitualem, non exinde hæc vltima cognitio dicetur cognitio gratiæ vt connexæ cum Deo. Ergo desideratur necessario, quod prædicta cognitio indita Christi attingat saltem indirectè Deum, cum quo iudicat gratiam esse connexam. 342.

Verum, vt tam dicta, quam dicenda ampliùs penetrari possint, aduerto, diuersas esse connexiones creaturarum ad Deum. Quasdam ex illis solum physicè cum Deo connecti, vt quodlibet ens creatum à nulla potentia cognoscitiua, vel appetitiua dependens in suo esse. Verbi gratia homo, lapis. Et ista connexio est dependentia, quam habet creatum ens à supremo tam in fieri, esse, quàm in conseruari. Aliæ sunt connexiones intentionales creatæ, quales sunt cognitiones, vel amores, quibus cognoscimus, & amamus Deum vt trinum, & auxiliatorem. Istæ enim connexiones simul sunt physicæ, & intentionales, quia secundum illud physicum entitatiuum, quod inuoluunt, à Deo dependere dicuntur, tamquam à causa in illas influente; & sic physicè, sicut priora entia, cum Deo connectuntur. Ex qua parte verò, quod illæ cognitiones siue certæ, & obscuræ, sicut est actus fidei, siue euidentes, qualis est cognitio, quam de Deo habemus à posteriori, sunt Dei repræsentationes, connectuntur etiam cum Deo alio genere connexionis, scilicet intentionalis, 343.

tentionalis,secundum quam Deus est terminus, vel obiectum cognitum,vel amatum.

344. Nota rursum, quod quodlibet creatum ens quouis modo connexum cum Deo est medium, quo viso,Deus cognosci possit;sed alirer, ac aliter, quod illud tantum physicè connexum est medium per se ducens in cerram, & infallibilem existentiæ Dei cognitionem. Ratio: quis res sic modo isto connexa respicir Deum, vt causam, à qua est, & conseruatur, & cum de ratione causæ actu influentis, sit habere existentiam, fit;quod eo ipso, quod res physicè cum Deo connexa videatur, necessario debet inducere cognoscentem in cognitionem certam, & infallibilem existentiæ Dei. Aliter enim discursuri sumus de rebus tam physicè, quam intentionaliter cum Deo connexis, nam istæ ex ea parte (quia verè sunt creata entia) qua physicè connectuntur cum illo, etiam determinant cognoscentem ad infallibilem cognitionem Dei vt existentis ob eam rarionem allatam. Atque adeo tam priora quam posteriora entia hoc modo considerata determinant cognoscentem ad infallibilem cognitionem Dei vt vnius, quia eo modo recensetur causa illorum, secundum quam rationem dicuntur cum Deo connecti: At vero ex qua parte intentionaliter sunt cum Deo connexæ, non omnes inducunt ad cognitionem certam, & infallibilem Dei vt existentis, vt patet de cognitione probabili, & actu humanæ fidei, quibus cognoscimus Deum existere: istæ enim connectuntur cum Deo tamquam cum obiecto repræsentato; & tamen ipsis cognitionibus visis non inducitur cognoscens in cognitionem infallibilem Dei vt existentis. Ratio, nam iudicium probabile, & actus fidei humanæ sunt taliter connexæ cum suis obiectis, vt possint compati cum esse, & non esse suorum obiectorum. Ergo ipsæ cognitiones poterunt cognosci ab alia cognitione, quin inducant cognoscentem in certam, & infallibilem cognitionem suorum obiectorum, vt existentium: vnde etiam sunt dabiles cognitiones, quæ visæ secundum rationem connexionis intentionalis cum Deo, non inducant cognoscentem in cognitionem Dei vt vnius; siquidem cognitio illa Deum vt trinum, vel misericordem apprehendens solum connectitur intentionaliter cum Deo vt trino, vel misericorde, quia hoc & non illo modo Deum repræsentat.

345. Sed quæres, an sicut concedimus Christo cognitionem scientiæ inditæ Dei vt vnius indirectam, concedere ei possimus cognitionem Dei vt vnius directam? Pater Bernal. *disp. 35 sect. 1. §. 2. numero* 10. affirmat, & probat, quia naturalis Philosophus per scientiam naturalem format cognitionem istam. *Productio solis est à Deo.* Qua cognitione Deum cognoscit indirectè: postea verò per scientiam istam naturalem format istum actum ex priori deriuatum. *Deus vnus est principium dependentiæ, seu productionis solis.* Ergo Christus Dominus formata prius per scientiam infusam illa Dei cognitione indirecta: *Productio ista gratiæ est ipsius dependentia ab vno Deo*: statim per eandem scientiam per se infusam formabat istam notitiam vnius Dei directam. *Deus in essentia vnus principium est huius influxus.* Nam sicut in ista cognitione: *creatio mundi est istius fluxus ab vno Deo*, virtualiter continetur hæc: *Deus vnum principium est creationis mundi.* Sic prorsus in hac. *Productio gratiæ est ipsius fluxus ab vno Deo*, continetur virtualiter hæc: *Deus vnus principium est influxus in gratiam.*

346. Confirmatur ab illo *num.* 11. quoniam eadem indiuisibilis virtus, saltem infusa, quæ elicit actum perfectæ contritionis indirectè attingentem Deum vt summè bonum sic: *odio prosequor peccatum, quia Deo summè bono oppositum.* Eadem, inquam, elicit alium actum, qui directè attingit Deum vt summè bonum, verbi gratia: *amo Deum summè bonum propter summam ipsius bonitatem.* Similiter eadem virtus indiuisa, saltem supernaturalis, quæ elicit actum intentionis indirectè attingendo medium, elicit etiam actum electionis directè illud attingendo. Ergo eadem virtus intellectualis, saltem si sit supernaturalis, quæ format conceptum illum de productione gratiæ sanctificantis, indirectè Deum attingendo, format istum alium directè Deum attingendo.

347. Fateor dictum hoc amplecti debere quoad rem ipsam quotquot Christo concedunt facultatem discurrendi in vsu scientiæ huius; siquidem non alirer qui similem facultatem Deo concedunt, discurrere videntur, vt vidimus *disputatione præcedenti, dubio vltimo, sectione 2. numero* 215. *ibidem* ex Auctoribus suis hanc probationem dedimus, quia licet Christus per actum huius scientiæ directè creaturam & simul indirectè Deum percipiat, vt quando cognoscit, *Creatura dependet a Deo*, tamen directè hunc per alium actum ex illo deductum poterat cognoscere inferendo scilicet. Ergo Deus est principium creaturæ. Ecce quomodo Deus qui indirectè in præmissis cognoscebatur, in conclusione necessario directè debet attingi: & id est necessario dicendum in quolibet discursu, etenim regula est expressa cuique rudiori, quod obiectum conclusionis bis attingitur, indirectè à præmissis, directè à conclusionis actu; sicut idipsum de præmissarum obiecto verificatur, quod directè in ipsis præmissis præit cognitum, & indirectè in conclusione subsequitur cognoscendum: atque adeo placitum hoc tenetur admittere quotquot in vsu huius scientiæ infusæ admiserint verum discursum: Attamen nos illum non admittentes negare debemus quemcunque actum huius scientiæ qui directè tendat in quidditatem Dei: Ratio est clara; quia duplex est actus qui directè in quidditatem Dei se conferre possit. Vnus procedens ab specie impressa, quæ propria sit Dei, eius quidditatem clarè, etsi abstractiuè, exprimens. Et hunc actum communiter ab auctoribus reiici vidimus in limine huius sectionis *num.* 331. Alius est actus, qui directè in Deum tendat per discursum deductus, vt probat argumentum, & eum nos in Philosopho & Theologo approbauimus; verùm cum Christo in vsu huius scientiæ potissimè circa Deum omnem discursum verum de facto denegemus, fit, prædictum actum in Deum directè tendentem sic, à Christo in vsu huius scientiæ consequenter dimoueamus. Nec imaginabilis est modus alius, præ-

ter assignatos, quo Christus possit elicere actum in Deum directè tendentem.

348. Confirmatio istius Bernalij asserti rem non demonstrat; Concedimus id omnibus virtutibus ibidem assignatis, atque adeo antecedens confirmationis, & negamus consequentiā. Dispar est ratio, quia vt Deum, quem vno actu indirectè attingunt, directè per alium attingant, nec est aliquod impedimentum ortum ex parte elicientis illum actum directum, & indirectum; nec in ipsis actibus reperitur repugnantia. At Christo actus iste in Deum vt authorem gratiæ directè tendens prorsus repugnat Christo; quia essentialiter est discursus, quia non aliter à Bernalio conceditur, nec concedi debet Christo, nisi vt deductus ex alio actu indirectè in Deum tendente, nempe, *gratia productio est gratia dependentia ab vno Deo*. At in nostra sententia repugnat Christo in vsu huius scientiæ discursus rigorosus potissimè circa Deum in hac terum serie. Ergo illi repugnabit actus huius scientiæ directè in Deum etiam vt vnum tendens.

349. Sed replicabis in gratiam istius modi dicendi, incredibile apparet, Christo denegandum esse actum directè tendentem in Deum ab hac scientia elicitum, quo dicat: *Deus est author gratiæ*. Siquidem scientia hæc nedum quoad habitum & species scientias omnes naturales cæterorum hominum excedit, sed etiam quoad actus illas omnes antecellit respectu omnium obiectorum, respectu quorum exercentur. At actus directus erga quodlibet obiectum perfectior est actu indirecto circa idem obiectum versante, vt de se patet. Ergo quotiescunque nos elicimus actum directum tendentem in aliquod obiectum, etiam circa idem eliciturus est Christus actum directum per hanc scientiam. Aliàs non tam perfectum actum saltem quoad modum tendendi haberet Christus circa prædictum obiectum in vsu huius scientiæ, quam nos haberemus. Atqui possumus nos elicere actum hunc directum circa Deum; nempe *Deus vt vnus est principium Pauli*. Ergo incredibile est, Christum non habuisse hunc actum similem illi directè in Deum tendentem: *Deus vt vnus est principium gratia habitualis*.

350. Respondeo concedens maiorem, & distingo minorem, actus directus est perfectior indirecto respectu eiusdem obiecti, quando possibilis est fieri, concedo minorem, quando fieri repugnat, nego minorem. Et distingo consequens sub eadem distinctione concedendo, & negando consequentiam eius. Et concedo minorem subsumptam. Et distingo consequens. Ergo incredibile est Christum non habuisse hunc actum similem illi directè in Deum tendentem: *Deus vt vnus est principium gratia habitualis*. Per scientiam beatam, concedo. Per scientiam infusam, nego. Nec exinde scientia infusa imperfectior euaderet quoad actus tendentes in Deum quam nostra: siquidem illi non est debitus actus directus clarè, licet abstractiuè à propria specie Dei quidditatiua in diuinam quidditatem tendens, quia iuxta communem repugnat species impressa Dei propria, quæ eius quidditatem clarè, etsi abstractiuè repræsentet: atque adeo carentia talis actus repote indebiti tali scientiæ quia repugnantis, nullam in illam imperfectionem inducit. Atqui actus directus in Deum similis ei, quem nos de Deo habemus, est essentialiter discursus, qui respectu Dei scientiæ infusæ potissimè repugnat, vt vidimus sectione illa pluries citata, sit, talem actum esse tali scientiæ indebitum; atque adeo tam procul est vt carere illo sit imperfectio in illa, vt eius carentia maximam in ipsa perfectionem arguat.

Si tamen res aliter dispositæ essent modo illo, quem prædicta *sectione num.* 240. præscripsimus, videlicet scientiam infusam Christo infundi tempore priorem scientia beata, quod posse fieri à Deo ex terminis liquet, cum in tali casu scientiæ illi discursus in Deum terminatus non repugnaret, optimè poterat per eam scientiam elicere actum, quo diceret: *Deus vt vnus est principium gratia*, elicitum & deductum ex alio eiusdem scientiæ, quo diceret: *gratia est effectus essentialiter connexus cum Deo vt vno*. Nec non talem actum possibilem in Christo suspicor etiam persistente eodem ordine scientiarum, quem nunc obseruant, circa aliquod obiectum possibile, quod vellet Deus ab hac scientia cognosci, dummodo prius decreuerit, quod ad illius cognitionem claram scientia Christi beata non terminaretur: in hoc enim casu, sicut in altero circa Deum posset per infusam, ita per eandem posset circa illud possibile discurrere, vt vidimus in eadem *sectione num.* 239. atque adeo posset Christus media scientia infusa elicere hunc actum directum; *Deus vt vnus est principium illius effectus possibilis*, deductum ex hoc alio, nempe: *istud possibile est effectus essentialiter connexus cum Deo vt vno*. 351.

Inuestigatis mediis, quibus Deus vt vnus præcisè potest indirectè cognosci à Christo per hanc scientiam infusam, qualia censemus esse omnia entia puram connexionem physicam cum Deo habentia; accedit locus peruestigandi media inducentia intelligentem in cognitionem infallibilem indirectam Dei vt trini: Hæc diximus esse in conclusione visionem beatam, actum fidei infusæ, & hypostaticam vnionem. Illa duo prius vnica probatione muniemus; & tandem de hypostatica vnione, in qua specialis est difficultas, sermonem instituemus. Rationem sic formo de actu fidei, quæ de visione vim eandem habet. Christus per scientiam infusam comprehensiuè cognouit actum fidei, quo fidelis Petrus credit Deum esse Trinum. Ergo ex vi talis actus cognouit fidem Petri esse necessario intentionaliter connexam cum Deo vt Trino. Ergo ex vi talis actus cognoscit Trinitatem. Probo consequentiam; non potuit fides Petri comprehensiuè cognosci vt connexa cum Deo vt Trino, & istam quoad an est non cognosceret Christum. Ergo si primum Christus tetigit, & secundum saltem indirectè debuit. Maiorem probo: eo ipso, quod per scientiam infusam cognoscatur fides vt connexa cum Deo Trino non potest non ab illo cognosci ex vi eiusdem actus, vt essentialiter vera. Sed sic nequit cognosci, quin ex vi talis cognitionis cognoscatur Trinitas existens. Ergo eo ipso, quod fides cognoscatur vt intentionaliter cum Deo connexa, non potest non ex vi talis cognitionis 352.

cognitionis cognosci Trinitas vt existens. Probo Minorem. Nequit fidei actus in Tritutatem tendens cognosci vt verus,quin ex vi eiusdem cognitionis cognoscatur conceptus formalis eius in ratione veri. At eo ipso, quod sic cognoscatur, cognoscitur ex vi eiusdem cognitionis Trinitas existens. Ergo eo ipso, quod fidei actus cognoscatur vt verus debet cognosci ex vi eiusdem cognitionis Trinitas existens: Probo Minorem; in conceptu formali huius actus vt veri fidei credentis Trinitatem existere intrat eius obiectum, nempe Trinitas existens: quia de conceptu formali actus veri vt veri affirmantis Petri cursum, est rem vt à parte rei est,exprimere,& ideo deficiente cursu; dum affirmatur de Petro, veritas illius actus euanescit. Ergo si per te scientia infusa attingit actum fidei affirmantis Trinitatem existere, vt verum; debet etiam attingi Trinitas existens. Hanc rationem confirmant omnia illa, qua de cognitione Dei vt vnius per media solum physicè cum Deo connexa dedimus *à num.339. vsque ad* 334.

353. Huic rationi potest responderi ex doctrina Suarez *hic disput.* 27. *sectione* 1. Christum non aliter ex actu fidei deuenire posse in cognitionem sui obiecti cum quo connectitur, ac dicitur cognouisse Deum per visionem beatam ab illo visam; at ex cognitione huius nullo modo potuit venire in cognitionem Trinitatis; siquidem visio beata, quam sicut fidem tanquam medium cognoscendi indirectè Deum designauimus, per se primò solum connexa est cum Deo vt sic, & consequenter cum Personarum Trinitate; atque adeò cognitio infusa Christi solum illam vt connexam cum Deo exprimere debet, & non vt connexam cum Trinitate,quia connexio hæc est mediata: & consequenter medium cognoscendi in id solum cognoscendum inducat, cum quo immediatè connectitur, fit visionem beatam solum potuisse esse medium ad cognoscendum Deum sub conceptu Deitatis vt sic,cum quo immediatè connectitur & non ad cognoscendum Tritutatem,quia cum illa solum mediatè est connexa; idem dici poterit de actu fidei, qui est participatio visionis beatæ.

354. Sed solutio ista vim rationis non declinat, siquidem actus visionis de facto necessario formaliter intentionaliter connectitur cum eo, quod de facto exprimit. At exprimit vnico ictu vnitatem Dei & Tritutatem. Ergo cum vtraque necessario formaliter, intentionaliter connectitur. Maior est certa ex notabili *n.*343. allato, nam in hoc consistit intentionalis connexio. Minorem admittunt cuncti, etiam illi, qui defendunt de potentia absoluta posse Dei essentiam sine Personis videri clarè,vt vidimus *disp.*2. Consequentia bene infertur; Tunc sic: Christus per scientiam infusam cognouit comprehensiuè visionem beatam. Ergo cognouit illam vt omnibus modis cum Deo connexam formaliter. Consequentia patet ex definitione comprehensionis necessario penetris ad minus omnia prædicata formalia rei comprehensæ penetrase. Ergo talis cognitio debet cognoscere visionem beatam,vt connexam saltem mediatè cum Trinitate. Probo consequentiam, quia etsi permittatur Suario Trinitatem esse obiectum mediatum beatæ visionis, tamen visio beata hic & nunc etiam in eius sententia est formaliter etsi mediatè cum Trinitate connexa. Ergo à scientia infusam illa comprehendente debet repræsentari vt connexa formaliter etsi mediatè cum Trinitate: aliàs stabit rei comprehensio, & quod aliqua eius formalitas etsi mediata hic & nunc illi competens comprehendentem lateat. Quod à veritate abest. Nunc intrat discursus *numero* 352. allatus.

Sed potest aliter rationi nostræ occurri ex doctrina Vasquij *hic disp.* 52. *num.*2. & ex his, quæ docet 1. *part. disp.*135. rationem hanc probare vnum,& destruere aliud principium,quod supponimus firmum; etenim si admittatur cognitio hæc Trinitatis indirecta, cum nequeat esse immediata illius, aliàs foret intuitiua, debere esse mediatam eius est necesse, cum non detur medium. Tunc vltra: si esset mediata. Ergo per medium. Ergo per discursum: At hoc est destruere principium aliud, quod stabiliuimus, nempe huic scientiæ in Christo discursum repugnare. Ergo ratio hæc ex qoa parta intentum assequitur,aliud principium apud nos æque certum euertit. 355.

Occursus iste petit vt breuiter annotemus, quomodo stare possint duo illa, nempe cognitionem Dei vt Trini fieri per medium, & talem cognitionem discursiuam non fore: quod deducemus ex doctrina SS.Thom. *quæst.*14.1 *part. art.*4. vbi asserit, quodlibet obiectum trifario posse cognosci.1.in se.2.in alio.3.ex alio. Relicto primo modo ad rem minimè conducente. Tunc obiectum in alio cognoscitur, quando cognoscitur indirectè, & de connotato ratione connexionis cum alio: vbi aduerte,quod quando vnum in alio cognoscitur, necesse est, quod cognitio immediatè attingat vnum, quod sit immediatum eius obiectum: & quod eadem cognitio, qua cognitum est sine noua formalitate sibi adaucta progrediatur ad aliud cognoscendum; nam si per aliam cognitionem quouis modo diuersam illud aliud attingatur,cer.è non iam in alio, quam ex alio cognoicetur, vt statim subiiciam. 356.

Denique tunc aliquid cognoscitur ex alio, quod licet directè à propria cognitione attingatur, tamen ita dependenter ab alterius cognitione præsupposita, vt si cognitio huius non præcederet; non daretur hic & nunc cognitio illius. Hæc enim cognitio spectat ad secundam operationem intellectus, quæ dicitur affirmatio iudicatiua. Nam quando intellectus anxiè est dubius de aliqua veritate, scrutatur rationes, quæ illum deuincant ad assensum, val dissensum illius propositionis; taliter quod assequuto obiecto cum dicta propositione connexo,& illi assentito,protinus ex cognitione illius inducitur ad assentiendum per alium assensum præconcupitæ propositioni, & ob hanc causam hæc dicitur cognosci ex alio, quia si hoc non præcederat cognitum, maneret anceps intellectus in assentiendo, val non assentiendo propositioni dictæ Vnde non æqua lance proceditur in cognitione vnius ex alio, ac in alio; nam ad hunc sola vna sufficit cognitio; at verò 357.

ad primum duplex desideratur ; imò & duplex obiectum saltem virtualiter distinctum ad hunc sensum, quod vnum nbiactum cognoscatur ratione sui, & sic cognitum moueat, & intentionaliter impellar iotellectum ad alterius cognitionem. Quibus apparer duplex causalitas, vna obiectiua, & alia formalis, quia cum obiectum primæ engnititlonis noo moueat ad attingendum secundum, nisi vr extar ab alia priori cognitum, fit, quod non solum ipsum obiectum inducat obiectiuè intellectum ad cognitionem alterius, sed eriam cognitio illius suadet ad alterius cognitionem; & consequentec dabitur duplex infloxos. Vnus obiectiuus ex parte obiecti, & altera ex parte cognitionis se tenens in ordine ad alterios cognitinnis existentiam.

358. Respondeo ounc argumento Vasquij *numero* 355. adducto concedens cngnitionem scientiæ infusæ de Trinitate debere esse mediatam. Et distinguo consequens. Ergo per medium, *in quo*, concedo, per medium, *ex quo*, nego consequentiam. Cuius rationem præsentauit *numerus antecedens*, siquidem discursus est intentionalis processus ex alio, vel propter aliud tanqoam verum motiuum verè mouens ad cognitionem distinctam ab ea, qua ipsum eognoscitur. Medinm autem in quo non petit esse motiuum, ex cuius cognitione, alia producatur atstingens obiectum, cui inseruit vt medium, sed solum desiderat esse cum isto siue physicè, siue intentionaliter cum isto connexum ad hoc vt illo viso, ex vi talis cognitionis istud alterum saltem indirectè cognoscatur. Sic enim duo illa coioponuntur.

359. Sed replicabis cootra hanc doctrinam, Per nos & per veritarem actus isti fidei, & visionis beatæ nec sunr causa Trinitatis, vt de se patet, nec illius effectus, cum ad extra nullus illius sit dabilis qui connexus cum Trinitate dependens sit ab illa vt tali; sed à Deo vt vno. Ergo nequeunt esse medium sufficiens in quo Ttinitas euidenter cognoscatur. Probo consequemiam; quia voumquodque vt videatur euidenter, debet videri, vel io se ipso, vel io aliquo sui, quod sit aliquid ipsius. Sed prædicti actus intentionales formaliter non sunt ipsa Trinitas, neque sunr aliquid illius per mndum causæ, nec per modum effectua. Ergo in illis tanquam in medio in quo nequir euidenter Trioitas cognosci. Maior patet, etenim certum est apud cunctos rem aliqoam euidenter cognosci est in se ipsa videri, hoc est non in alio cognosci ; quando autem in effectu, qui causæ est proprius, videtor causa; non videtur in alio, quia talis est quoddam germen, proles, & fructus ipsius causæ, at quod participatio est esse alicuius, non dicitur aliud omnino ab illo, sed aliquid ipsius. Rursum quando effectus videtur in causa, hæc prorsus non est aliud ab effectu, sed aliud quod effectus, qui est fructus, sit proprium, nempe semen, quod illius esse fœcundat: atque adeo in causa non videtur effectus in alio, sed in medio proprio sui, & ideo effectus in causa, & ista in illn euidenter dicuntur cognosci. Ergo ex qna parte in hac solutione defendimus actus istos esse medium, in quo Trinitas diuina cognoscatur, destruimus aliud principium nostrum defendens Trinitatem in illis euidenter cognosci.

Respondeo concedeo antecedens, & distin- 360.
guo consequens. Ergo nequeunt esse medium sufficiens ad euidentem notitiam Trinitatis tanquam medium, quod sit causa, vel Trinitatis effectus, concedo. Tanquam medium intentinnaliter connexum cum Trinitate conuincens intellectum ad illios existentiæ assensum, vt ab illo depellat indifferentiam ad dissensum, oego consequentiam. Ad probationem distinguo Maiotem, vnumquodque, vt videatur euidenter, debet videri, vel in se ipso, vel in aliqun sui ; vt videatur euidenter in medio, quod sit causa vel illius effectus, concedo; vt videatur in medio, quod solum sit physicè, vel iotentionaliter cum illo connexum, debet esse aliquid sui, nego Maiorem, & concedo Minorem. Et distinguo conseqens. Ergo in illia tanquam in medio, io quo, oequit euidenter Trinitas cognosci tanquaio in medio, in quo, quod sit effectus, vel illius causa, concedo, tanquam in medio, quod sit intentionaliter modo dicto cum Trinitate necessatio connexum, nego consequentiam. Itaque euideotiam alligatam non esse ad medium quod sit causa, vel effectus illius, quod euidenter cognoscitur, est tam certum, ac certum est iuxta SS. Thomæ & plorium extra scholam illius, euidentiam in attestante de obiecto reuelato esse strictam illius saltem quoad an est euidentiam. Rursum conclusiones Matemathicæ in omnium sententia sunt propriè euidentes, & tameo nec diuina reuelatio clarè cognita, nec medium conclusiones illas inducens sunt causa aut effectus rei contestatæ, vel conclusionum deductarum ; sed dicuntur media essentialiter connexa cum illis rebus, ita determinantia iotellectum ad assensum, vt oullam relinquant io illo indifferentiam ad dissensum. Similiter quamuis actus fidei, & visiones Trinitatem exprimentes illiua nec causa, nec effectus sint, tamen sunt cum ipsa ita essentialiter connexæ intentionaliter ; vt ab intellectu Christi pellant omnem indifferentiam ad dissensum Trinitatis, quoad an est, & eius existentiam: Per negationem ipsam illius, quod actum obscurum constituit, saltem quoad positiuam eius exigentiam constituitur actus euidens, vt euidens : Obscurus enim actus conoectitur essentialiter cum principiis ita indifferentibus, vt componi possint cum assensu, vel dissensu, abstrahendo ab hoc; quod talis actus fiat per medium, quod sit causa, vel effectus rei obscurè cognitæ. Ergo actus euidens connecti essentialiter debet cum principiis talem indifferentiam ad assensum, vt dissensum importantibus, abstrahendo ab hoc, quod talis actus fiat per medium, quod sit causa, vel effectus rei euidentet cognitæ. Ecce quomodo cohæret cum hoc quod est Christum cngnnscere Trinitatem quoad an est in actibus fidei, & visione beata illam exprimentibus tanquam in medio, quod illius non sit causa, aut effectus, & quod eam in ipsis euidenter cognnscat.

Sed teplicabia, solutionem hanc destruere 361.
principinm aliud ex Aristotele a cunctis assertum, nempe duplex esse solum mediom eoidentiam inducens, videlicet causam, vel effectum

iuxta

iuxta quæ dioisit adæquatè demonstrariuam & abstractiuam euidentiam in demonstrationem propter quid, quæ est cognitio abstracta ex causa, & demonstrationem, quia, quæ est cognitio ex effectu abstracta. Ar euidentia ista quam habet Christus de Trinirate non est ad aliquam ex his per nos reducta. Ergo ex qua parte cognitionem illam euidentet pronuntiamus, principium Aristotelis destruimus.

361. Plura de puncto isto dedi *tract. de fide*, & permisso principium illud de diuisione euidentiæ in quia, & propret quid, ab Aristotele edoctum; assero, defendi posse euidentiam de Trinitate reducendam esse ad euidentiam, quia; eo & non absimili modo, quo quando per definitionem essentialem tanquam per medium rei natura demonstrarur, reducimus prædictam demonstrationem ad euidentiam, quia; quia licet talis conclusio non sit causæ per verum & strictum effectum; tamen, ex qua parte definitio est oratio explicans rei essentiam, dici potest causa formalis essentiæ; & sic reduci solet ad euidentiam, quæ ex causa abstrahitur. Ita illa euidentia de Trinitate in actibus illis tanquam in medio reduci valebit ad euidentiam, quia quatenus per illos actus intuitiue cognitos quasi per effectus cognoscitur Trinitas, quæ est quasi causa formalis specificans illos. Verum vnico verbo Respondeo loquutum fuisse de euidentiis, demonstratiois, quæ fiunt per medium, ex quo, quas adæquatè esse vel euidentiam, quia, vel propter quid, est certum, non vero de alio euidentiarum genere, quæ habentur per medium, in quo, vtpote connexum vel physicè, vel intentionaliter cum re alia, ad cuius cognitionem essentialiter determinat. Nos de his, non vero de aliis sermonem damus, cum negantes tales euidentias esse posse discursiuas profitemur illas non fieri per illos actus cognitos tanqnam per medium, ex quo, sed tanquam per medium in quo. Et hæc solutio est illatio ex nostris principiis, & ideò probabilis.

363. Restat nunc manifestare sufficientiam vnionis hypostaticæ in ratione medij inducentis intellectum Christi illam comprehendentis in cognitionem abstractiuam quoad an existentiæ Trinitatis. Igitur illam esse medium sufficiens sic cognoscendi Trinitatem docet communis contra Suarez *hic disp. 75. sect. 5.* Ratio ergo illius sufficientiæ sic formatur: Hypostatica vnio humanitatis Christi ex ratione specifica essentiali respicit Personam hanc Filij Dei secundum omnia ea, quæ formaliter continentur in illa in ratione talis Personæ, at hæc in ratione talis Personæ adæquatè continet formaliter respectum ad Patrem, & radicalem respectum ad Spiritum sanctum. Ergo qui comprehenderit vnionem hypostaticam hanc ad istam Personam Filij, debet cognoscere quoad an est existentiam totius Trinitatis. Consequentia ista clara est; nam cognitio comprehensiua vnionis huius hypostaticæ, sicut & cuiuslibet alterius entitatis debet ferri in omnes illius formales connexiones, quas nequit perfectè comprehendere sine attingentia termini quoad eas rationes, quæ ipsum formaliter in ratione termini constituunt. Nunc Minorem probo supponens ex *tract. de Trinitat. disput. 2. dub. 1.* Aliud esse filium constitui per proximam vim Spiritus sancti productiuam, aut per relationem formalem ad illum; & aliud esse, Personam Filij verè constitui per exigentiam virtutis proximè Spiritus sancti productiuam, quæ est radicalis relatio Filij ad ipsum Spiritum sanctum. Illud primum est falsum. Secundum vero defendimus esse verum: quod sic suadebamus, nam in hypothesi, quod Spiritus sanctus non procederet à filio, esset verum dicere hic & nunc, quod filiatio diuina nunc existens ab illa altera, quæ tunc daretur, esset specie essentiali distincta; quod verum non esset, si exigentia ad producendum proximè Spiritum sanctum, quæ est radicalis relatio filij ad istum, non intraret constitutiuum filij præsentis in ratione talis Personæ. Restat nunc probanda maior; nam vnio ista hypostatica ita hic & nunc terminatur ad Personam filij vt persona filij est, vt aliter hic & nūc ad illam terminata intelligi nequeat. At sic ad illā vnio terminari non potest, quin ad illam terminetur secundum illos duos respectus ad Patrem, & Spiritum sanctum. Ergo. Probo Minorem, vnio hæc ad Personam filij terminari debet ea terminatione, quæ sufficiat verificari de filio esse immediatè incarnatum, non secundum rationem communem Personæ, sed secundum quod adæquatè est hæc Persona filij. Sed hoc de isto non verificaretur, nisi vnio terminaretur ad filium secundum illos duos respectus ad Patrem, & Spiritum sanctum. Ergo vnio ita hic & nunc ad filium terminatur, vt nequeat non terminari ad illum secundum prædictos illos duos respectus. Probatur minor, nam in tantum verificatur Filius Incarnatus, in quantum ipse terminat vnionem humanitatis. Sed si secundum vtrumque respectum filius vnionem illam non terminaret, non verificaretur de filio esse adæquatè incarnatum, vtpote non terminantem vnionem secundum omnia illa, quæ illum componunt essentialiter. Ergo de Filio non verificaretur hic & nunc adæquatè vt est Persona Filij, esse Incarnatum, si talis vnio non terminaretur ad illum secundum prædictos respectus, quos ad Patrem & Spiritum sanctum essentialiter importat, vt hic & nunc est hæc Persona Filij diuini. Ergo vnio hæc essentialiter connectitur cum filio vt inuoluente illos duos respectus. Ergo cognitio Christi illam comprehendens cognoscere debet Filij, Patris, & Spiritus sancti existentiam, quoad an est. Consequentiam hanc vltimam rursum pondero: Etenim in sententia Suarez sequuri omnes, eo ipso quod Christus media cognitione scientiæ infusæ comprehendat gratiam habitualem ex vi talis cognitionis licet abstractiuè & quoad an est cognoscit euidenter Deum vt vnus est illius opifex; tametsi illum nec vt Trinum, nec vt immensum, nec vt æternum euidenter attingat; & quæsitus de ratione differentiæ, respondet cum communi, quia habitualis gratia sicut & quæuis alia creatura, solum dicit ordinem ad Deum vt vnum est omnium principium, & nullo modo ad eundem vt Trinum in Personis, vel vt est æternus, misericors, &c. Ergo hæc est vera in sententia Suarez, si esset aliquod ens essentialiter connexum cum Deo vt dicente omnes istas recen-

sitas perfectiones, & aliunde à Christo comprehenderetur; talis cognitio indirectè attingeret Deum & omnes illas perfectiones diuinas saltem quoad an est: & ratio omnium est à priori, siquidem hæc est regula præfixa cognitione comprehensiua correlatiuorum, siue transcendentali, siue prædicamentali relatione se vicissim contueantur, quod cognito comprehensiuè illorum aliquo directè, necessario debeat cognosci aliud, saltem quoad an est indirectè secundum eam rationem secundum quam istud terminat relationem, qua alterum relatiuum refertur ad illud. Ergo semel ostensò vnionem hypostaticam referri, & transcendentaliter connecti cum Persona filij vt dicenris illum duplicem respectum ad Patrem, & Spiritum sanctum; optimè deducitur Christum illam directè comprehendentem, attingere debere indirectè & quoad an est totam Personarum Trinitatem.

364. Sed vt doctrina tradita vsque huc in hoc dubio, & denuò tradenda radicitus percipiatur, notare libuit: aliquam rem esse cognoscibilem in alio dupliciter. Primò, itaut cognitio illa non sit cognitio illius rei in se. Secundò, quando obiectum ita in alio cognoscitur, quod ex vi eiusdem indiuisæ visionis, etiam videatur in se. Hæc est differentia inter istos duos modos cognoscendi: quod dum res primo modo videtur in alio, cum videatur solum, quia cum alia connexa, fit, quod tantum & secundum id videatur, ad quod determinatur præcisè ratione connexionis. v.g. si ego cognoscerem Deum ex cognitione alterius iudicij, quod solum probabiliter iudicat, Deum esse vnum, tunc solum cognoscerem indirectè Deum esse vnum, quia illud iudicium, quo viso inducor ad cognoscendum Deum, solum connectitur cum Dei vnitate. Aliter tamen res se habet, quando illud obiectum in alio videtur, itaut ex vi eiusdem visionis ipsum obiectum videatur in se; tunc enim ex ea parte, qua cognitio illa attingit obiectum prout est in se; fit, quod illud obiectum attingat secundum omnia, quæ secum identificata habet itaut non solum dicatur illa cognitio cognoscere illud obiectum secundum eam rationem, secundum quam terminat cognitionem medij, sed etiam secundum omnia, quæ cum illo identitatem formalem habet: aliàs nullo modo diceretur cognitio illa obiecti in se, de cuius ratione est, quod obiectum suum secundum omnia secum identificata cognoscat.

365. Ex notabili isto perspiquior longè apparet cognitio Christi indira comprehendens vnionem hypostaticam terminatam ad Personam filij secundum duplicem illum respectum ad Patrem & Spiritum sanctum, licet istorum non sit visio in se, aliàs esset beata, tamen eorundem debet esse necessario cognitio indirecta, & in alio, nempe in vnione hypostatica, à qua quia terminata ad Personam filij secundum geminum illum respectum, taxari debet terminatio comprehensionis eius iuxta latitudinem connexionis, cum terminis, quos essentialiter respicit vnio comprehensa: & amplius minimè se extendere. Vnde cum vnio hypostatica formaliter minimè connectatur cum Persona filij vt misericordis, æterni, &c. comprehensio illius non laxabitur ad cognoscendum filium vt misericordem, & æternum, &c. Quia medium aliquid indirectè videndi præcisè, est index designans cognitioni terminum, ad quem se necessario extendat, & vltra quem minimè diuagetur. Aliter si ad amplius cognoscendum se conferret, iam illud obiectum minimè in illo medio cognosceret; quod de se patere videtur.

Ex doctrina ista varia hypothetica placita deducere valebis, quod in hypothesi, qua vnio hypostatica connecteretur solum cum Persona filij vt solum dicentis respectum ad Patrem; quod posset fieri in hypothesi, qua vnio solum terminari posset ad Filium vt Patrem solum respicientem; tunc cognitio comprehensiua talis vnionis totam Trinitatem adhuc indirectè non cognosceret, quia tunc Spiritus sanctus illam lateret. Cuius ratio ex proximè tibi oblatis colligi debet. Nam vt supponimus de fide cognitio scientiæ infusæ quamuis sit comprehensiua vnionis taliter est Personæ filij indirecta cognitio in alio, hoc est in vnione, vt non sit cognitio intuitiua filij, vt est in se: Ergo eius extensio terminatiua intentionalis sapete debet extensionem terminatiuam medij illius, quæ est vnio; at hæc in hypothesi ista nullo modo formaliter connecteretur cum Persona filij vt dicentis ordinem illum radicalem ad Spiritum sanctum. Ergo ad hunc ex vi talis medij comprehensi extendere se non valeret cognitio vnionem illam comprehendens. 366.

Replicabis. Ergo hæc etiam erit bona illatio in hypothesi, qua vnio hypostatica terminaretur ad Personam filij vt dicentem solum respectum illum radicalem, nempe possibilis est cognitio vnionis comprehensiua, quæ nec indirectè attingat Personam Patris. Patet, nam illa regula de cognoscendo obiecto in alio est certa, videlicet cognitionem medium aliquod directè attingens ad illa solum obiecta indirectè terminari posse, ad quæ tale medium ordinem dicit, & cum quibus necessario connectitur; At in hypothesi ista vnio hypostatica solum connecteretur cum Persona filij vt præcisè dicentis respectum radicalem ad Spiritum sanctum, & non vt dicentem respectum formalem ad Patrem. Ergo in tali casu cognitio comprehendens directè vnionem, solum indirectè Spiritum sanctum attingeret, nullo vero modo æternum Patrem. Quod videtur impossibile. 367.

Respondeo negando sequelam; imò & casum hypothesis, etenim inuoluit implicationem in adiecto, quia ex parte prædicati adiicitur aliquid essentialiter destruens conceptum formalem subiecti, quod supponit. Etenim sic hypothesis illa recitar. Ponamus vnionem terminari ad Personam filij non secundum respectum, quem dicit ad Patrem; supponitur ex parte subiecti Persona filij tanquam terminus vnionis, & postmodum adiicitur illi ex parte prædicati negatio respectus ad Patrem. Ecce destruis filij conceptum, qui formaliter & essentialiter est respectus ad Patrem. Rursum postquam ex parte prædicati filij conceptum destruis, quem supposueras ex parte subiecti, 368.

iterum

iterum ex parte prædicati eundem instauras: Hypothesim sic formabas, *pono vnionem terminatam ad Personam filij*. Ecce supponis filium. *Non vt dicentis respectum formalem ad Patrem*. Nunc filium, vt vidimus, euertis. *Sed vt dicentis respectum radicalem ad Spiritum*: Ecce eiusdem filij destructio iterata recuperatio. Siquidem radicalis respectus ad Spiritum sanctum, vel formaliter est ipsa filiatio, vel in illa essentialiter innititur: siquidem respectus iste radicalis nihil aliud est, quam vis radicalis exigens virtutem producendi tertiam Personam; quæ exigentia formaliter est ipsa filiatio. Ergo hypothesis hæc & supponit, quod destruit, & semel destructum vnico ictu instaurat. Sicut si diceres, in casu, quo vnio hypostatica terminaretur ad Spiritum sanctum non vt dicentem respectum ad Patrem, & Filium; id enim ipsum in vtraque hypothesi reperies.

369. Colliges item ex regula illa *num.* 364. in hypothesi, qua vnio terminaretur ad diuinam naturam immediatè secundum subsistentiam absolutam, qualem iudicant plures esse possibilem vt in præcedentibus tractatibus vidimus; tunc cognitio comprehendens vnionem illam directè, minime indirectè Trinitatem cognosceret; tametsi non improbabiliter discurri posset, indirectè ex vi talis vnionis nedum Trinitatem, sed omnium collectionem attributorum saltem quoad an est prædictam cognitionem attingere valere. Nec minus connectitur cum conceptu naturæ diuinæ vt absolutè subsistentis esse radicem omnium diuinorum, quæ recensuimus, quam connectatur cum Persona filij, quæ hic & nunc vnita est, respectus radicalis ad spiritum; imò multo magis in aliquorum sententia admittentium hypothesim illam. Si Spiritus-sanctus non procederet à Filio, vtrum distingueretur ab illa, & affirmatiuam partem defendentium; quibus si fieret interrogatio, an eadem diuina natura maneret in hypothesi qua ab illa auferretur esse vim radicalem omnium prædicatorum diuinorum, proculdubio negatiuam partem amplecterentur. Ergo indispensabilior est nexus quem habet natura cum prædicato radicis diuinorum, quam sit nexus, quem habet filius cum hoc, quod est esse principium radicale Spiritus sancti. At ob istum nexum eo ipso quod admittamus vnionem hypostaticam de facto terminari ad filium, defendimus necessario ad illum terminari vt dicentem radicalem respectum ad Spiritum-sanctum; & exinde colligimus cognitionem directe comprehendentem prædictam vnionem indirectè debere attingere filium secundum illum respectum, & consequenter debere cognoscere Spiritum sanctum, qui illius est terminus. Ergo cum natura diuina sit essentialiter radix Personarum, & attributorum eo ipso, quod vnio ad ipsam sit comprehensa, debet indirectè attingi vt formaliter est radix recensitorum; & consequenter hæc simul indirectè debent attingi vt termini prædictæ radicis.

370. Sed argues primò, contra partem istam conclusionis, SS. Doct. hic absolutè negat, Christum per scientiam infusam diuinam essentiam cognoscere; docens solum attingere per scientiam beatam. Ergo resolutio nostra est contra mentem SS. Præcept. Resp. enim interpretandum fore de cognitione essentiæ diuinæ quidditatiua directa in se: non vero de abstractiua indirecta, non quidditatiua illius in alio: Quodque colligitur ex ipso textu. Vbi defendit Christum per hanc scientiam cognouisse, *Omnia illa, quæ per reuelationem diuinam hominibus innotescunt*. At diuinæ essentiæ, & Trinitati per actum fidei reuelationi innixum assentimus. Ergo sentit, quod saltem indirectè omnia illa poterit cognoscere.

Argues secundo contra rationem huius partis datam *num.* 363. Si illa ratio conuinceret vnionis sufficientiam in ratione medij ad cognoscendam indirectè Trinitatem conuinceret etiam quamcunque aliam creaturam sufficiens medium esse ad idem. Quod esse falsum, diximus cum communi. Ergo. Antecedens probo. Ideo vnio per nos sufficiens medium est vt visa illa Trinitas indirectè cognoscatur, quia talis vnio terminatur ad personam Filij vt connexam cum duabus aliis Personis. Sed quælibet creatura connectitur cum Deo vt Trino. Ergo quælibet, sicut hypostatica vnio, est medium sufficiens ad Trinitatem cognoscendam. Probatur minor: ideo hæc vnio connectitur cum Persona filij vt connexa cum Trinitate, quia si ita non connecteretur cum illa, non esset hæc numero vnio: Atqui si non esset Deus Trinus, hæc creatura non esset hæc numero creatura. Ergo hæc creatura, quæcunque sit, connectitur essentialiter cum Deo vt Trino. Minor probatur, quia si per possibile, vel impossibile Deus non esset hic, sed alius Deus, etiam creatura non esset hæc creatura. Sed si Deus non esset Trinus, non esset hic Deus. Ergo si Deus non esset Trinus non esset creatura, hæc creatura. 371.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem concedo maiorem; & distingo minorem. Creatura quælibet connectitur cum Deo vt Trino formaliter & reduplicatiuè, nego minorem; specificatiuè & materialiter, concedo, vel absolutè nego minorem. Ad probationem, concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem nego maiorem Itaque discrimen est sumendum inter has connexiones ex diuersitate ordinum, quos vnio hypostatica ad suum terminum, & quælibet creatura ad terminum ipsius important. Ex probatione conclusionis constat connexionem vnionis cum Trinitate fundati in ordine, quem ipsa ad Trinitatem importat, & quia talis ordo est ipsa vnio, cum sit transcendentalis ordo; hinc fit, quod isto mutato (quod si ad Trinitatem non terminaretur, necesse erat mutari) & ipsam vnionem in aliam fore mutandam, est necessarium: At creatura ex prædicatis propriis talis numero creaturæ eundem ordinem ad Deum seruaret, siue hic esset idem, siue diuersus numero; atque adeò eandem cum illo connexionem importabit. Ordo enim quem in ratione talis creaturæ ad Deum designat, est ordo dependentiæ effectus à sua causa; at siue Deus sit, vel non sit Trinus sicut semper illi esset eadem virtus, à qua penderet, ita in illa esset ad Deum vnus numero dependentiæ ordo: Ergo conne- 372.

xio

xio eadem, nam hæc ab illo non differt; Rursum probatur à posteriori, ordinem ad Deum importatum à creatura præscindere à Trinitate diuina; siquidem si ab aliquo talis ordo creaturæ comprehenderetur, ex vi illius solum de Deo deprehenderet esse potentem illam producere, & conseruare.

373. Sed replicabis, ordo dependentiæ creaturæ à Deo fundatur in actione, media qua à Deo ipsa producitur. Ergo creatura hæc connectitur essentialiter cum hoc Deo, à quo producitur Probo consequentiam. Quia creatura ista numero formaliter fit dependens à Deo, per actionem, per quam à Deo producitur. Sed actio hæc dependet essentialiter ab hoc Deo. Ergo creatura hæc dependet essentialiter ab hoc Deo. Probo minorem, quia est regula generalis, quamlibet actionem indiuiduari per ordinem ad principium, à quo fit Ergo actio hæc dependet essentialiter ab hoc Deo. Tunc sic, ergo hæc esset vera, si talis actio non fieret ab hoc, sed ab alio Deo, non esset hæc numero actio, sed alia numero distincta: Ergo nec esset hæc numero creatura, cum ista per dependentiam formalem, quæ est actio, in esse creaturæ constituatur. Tunc vltrà, sed si Deus non esset Trinus, non esset hic numero Deus, qui modo est. Ergo nec actio, à qua hic & nunc creatura formaliter dependet. Ergo de primo ad vltimum, sicut hæc actio, à qua denominatur creatura dependens connectitur essentialiter cum hoc Deo, qui Trinus est, etiam ipsa creatura connectetur essentialiter cum hoc Deo qui Trinus, atque adeo sicut vnio hypostatica connectitur cum diuina Trinitate, ita qualibet creatura.

374. Respondebis admissa regula illa, seu potius permissa, docente quamlibet actionem ex ordine ad principium indiuiduationem sumere: & consequenter actionem ab hoc Deo procedentem, dicere ad ipsum vt hic Deus est, ordinem, nihilominus, ex hoc non infertur illam dicere ordinem ad summam Trinitatem, nec cum illa essentialiter connecti; quia etiamsi per possibile, vel impossibile hic Deus non esset Trinus, adhuc perseueraret hic Deus, ad quem hic & nunc dicit ordinem hæc præsens actio. Vnde hic Deus potest considerari dupliciter vt est hic Deus. Vel adæquatè secundum omnia prædicata absoluta, & relatiua, quæ de facto Deus, vt est hic Deus importat. Et secundum modum istum non terminat ordinem actionis, qua producitur creatura propter rationem datam *num.* 372. & dandam statim. Vel potest considerari hic Deus inadæquate, hoc est, quatenus per aliquod prædicatum, & per quodlibet siue absolutum, siue relatiuum, indiuidualiter differt à quolibet ente, quod non sit Deus. Etenim per ordinem ad illud quodlibet ab alio indiuidualiter differt, quo posito, hoc ens ab alio diuiditur. At designatum quodlibet absolutum & diuinum prædicatum facit Deum diuisum à quocunque non Deo. Ergo facit illum esse prorsus indiuisum in se: quod est constitui in esse Dei numero talis. Ex quo fit, quod per prædicatum omnipotentiæ sufficientissimè constituatur Deus, vt hic numero Deus; per quid enim melius differre potest hic Deus ab omni ente non Deo, quam per hoc, quod sit omnipotens, omnium prima causa independens: Ergo actio hæc numero, qua hæc creatura à Deo isto numero dependet vt effectus, eo ipso, quod dicat ordinem ad Deum vt primam causam conseruabit eundem ordinem ad eundem numero Deum, saltem vt consideratur hic Deus inadæquatè numericè constitutus. At separata ab hoc Deo Trinitate, quam fœcundat, licet non maneat adæquatè vt hic Deus constitutus, tamen sufficienter manet hic Deus, qui est nunc, saltem secundum rationem huius primæ causæ, qua ratione est terminus huius actionis per se inspectus ab illa. Iuxta prædictam doctrinam respondebit in forma argumento illi numerus sequens.

375. Respondeo igitur in forma prædicto argumento, concedo antecedens. Et distingo consequens. Ergo creatura hæc connectitur essentialiter cum hoc Deo inadæquato per hanc omnipotentiam constituto in esse huius Dei, concedo. Adæquatè numericè constituto, nego. Ad probationem consequentiæ fateor creaturam denominari à Deo formaliter dependentem per actionem, à qua fit ab ipso. Nunc minorem distingo. Sed actio hæc essentialiter dependet ab hoc Deo adæquatè numericè constituto, nego minorem. Inadæquatè numericè constituto, concedo consequentiam. Et sub hac ipsa distinctione concedo & nego consequentiam. Ad probationem minoris permissa minori illam distingo; actio quælibet indiuiduatur à principio in ratione principij numericè talis, concedo, secundum alias rationes indiuiduati, nego minorem. Et distingo consequens ex sæpe data distinctione. Et concedo consequentiam illam, nempe. Ergo si actio non fieret ab hoc Deo, sed ab alio, non esset hæc eadem actio, sed alia, & alteram consequentiam immediatam. Ad subiunctam minorem distingo, sed si Deus non esset Trinus, non esset hic numero Deus, qui modo est. Non esset inquam hic numero Deus adæquatè, numericè & relatiuè constitutus, qui modo est, concedo minorem. Non esset hic numero Deus inadæquatè, numericè per prædicatum primi principij constitutus, nego minorem. Et negantur consequentiæ illatæ. Huic formæ ministrauit materiam *numerus antecedens.*

376. Argues tertiò; si ex comprehensione vnionis ad vnam Personam filij de facto sequitur cognoscendam fore Trinitatem indirectè. Ergo casu dato, quod essent tres vniones ad tres diuinas Personas terminatæ, qui illas comprehenderet directè, & tres Personas indirectè saltem attingeret. Vtrobique est eadem ratio, nam verum est primum, quia qui comprehendit. Vnionem hanc ad vnam Personam filij terminatam nedum quomodolibet Personam filij indirectè tangit, sed ex vi talis vnionis cognoscit Filij Personam esse distinctam ab aliis, atque adeo cognoscit reperiri alias. Hoc totum à fortiori sequitur in casu illo, in quo darentur tres humanitates à tribus Personis assumptæ, vt considerauri conspicuum erit. At sequela ista infert maximum inconueniens. Ergo, &c. Probatur minor, sequeretur, creaturam quamlibet esse medium sufficiens de facto ad videndam

dam Trinitatem indirectè ; vel rationem pro sufficientia vnionis esse inefficacem. Vtrúmque est inconueniens. Ergo ex nostra conclusione & illius ratione, &c. Antecedens quoad vtram partem vna vice probo. Sicut vnio quia dicit ordinem ad hanc Personam filij, connectitur cum illa, taliter quod si hæc non esset, sed alia Persona ; nec vnio ista esset hæc, sed alia vnio. Ita qualibet creatura dicit ordinem ad hunc Deum, vt si per impossibile Deus non esset hic, sed alius Deus, talis creatura non illum, sed alium ordinem diceret. Ergo sicut qui comprehendit vnionem sic ita connexam cognoscit indirectè Trinitatem, ita qui comprehenderet creaturam sic connexam cum hoc Deo debebit cognoscere eius Trinitatem. Si sequelam istam neges propter rationes numeris antecedentibus datas ; deduco consequentiam contrariam. Ergo optimè stabit comprehendere creaturam hanc vt connexam cum hoc Deo taliter, quod ex vi talis comprehensionis cognoscatur iste ordo vt talis, & vt distinctus ab alio ordine quem diceret, si per possibile vel impossibile esset alius Deus, quin cognoscatur de facto Trinitas istius Dei, a quo dependet. Necessario est concedenda ista consequentia, vtpote opposita alteri, quæ est negata. Ergo hæc erit vera si per possibile, vel impossibile essent duo dij. Vnus non Trinus, & Trinus alius qui duas producerent creaturas, quarum vna à Deo non Trino, & aliam à Trino penderet, qui comprehenderet prædictas creaturas necessario deberet cognoscere illas inter se differre ; sicut qui comprehenderet tres vniones ad tres Personas terminatas cognosceret vniones illas differre valdè inter se. Consequentia ista est à paritate euidens. Tunc sic. At Petrus verbi gratia, comprehendens formicam verbi gratia, solum dependentem à Deo Trino, & si cognoscat illam vt distinctam à Leone producto solum à Deo simpliciter vno. Et è contrà Paulus comprehendens Leonem à Deo vno solum producto, neuter illorum ex vi suæ creaturæ comprehensæ etiam vt distinctè ab altera, cognoscit etiam indirectè Trinitatem vnius, nec vnitatem alterius Dei. Ergo similiter quamuis comprehenderentur tres illæ vniones ad tres Personas terminatæ vt inter se distinctæ; non exinde cognosci deberent indirectè tres illæ Personæ. Hanc consequentiam probat paritas antecedens. Igitur quamuis de facto Christus comprehendat vnionem hypostaticam taliter terminatam ad Personam filij, vt si ad hanc non terminaretur, non esset hæc vnio, sed alia, non exinde infertur, cognoscendam indirectè fore Trinitatem : Atque adeo rationem nostram pro sufficientia medij ad cognoscendam indirectè Trinitatem inefficacem esse, vel si est efficax, concludere sufficientiam in qualibet creatura ad Trinitatem indirectè cognoscendam.

377. Respondebis concedens primum totum enthymema. Et subiunctam nego. Ad eius probationem nego sequelam quoad vtramque partem. Ad probationem nego secundam partem antecedentis, quia vt sæpe diximus, etsi Deus Trinus non esset, idem ordo ad hunc Deum importaret creatura ; quod de vnione verificari nequit propter rationem conclusionis : quapropter ex huius, & non illius comprehensione sequitur cognitio indirecta Trinitatis. Ad huius impugnationem per contrariam consequentiam Respondeo negando consequentiam. Nec enim consequentia ista opponitur contradictoriè alteri, quam antecedenter negauimus Nam in ambabus duo casus inuoluuntur. Prima loquebatur de ordine quem de facto dicit creatura ad Deum verum, minime conferendo illum cum altero Deo fictitio. In ista altera loquitur de ordine ad verum Deum collatum cum altero fictitio, quem supponit existentem. Præterea in prima consequentia solum recitabatur de comprehensione connexionis & ordinis creaturæ ad Deum vt distinctæ numericè ab alia, quæ à vero Deo procederet, in secunda verò fit etiam mentio de ordine, quem dicit creatura ad Deum, vt distincto ab alio ordine, quem diceret alia creatura ad Deum fictitium, vt cuique legenti patebit, & sequentes probationes manifestant : Et sic mirum non est si negentur ambæ consequentiæ sine aliqua contradictione.

Sed vt forma hæc aptè intelligatur, aduerte, 378.
Aliter discurri debere de cognitione comprehensiua creaturæ in casibus possibilibus & veris, vt contingit reipsa ; & aliter in casibus Chimæricis & fictitiis, quos argumentum illud inuoluit. Siquidem sicut hic & nunc vnum & verum Deum colimus, ita vnum omnipotentem, vnam primam causam cuiúsque producendi veneramur. Ex quo fit. Quod sicut vt Deus à seipso comprehendatur perfectè solum desideratur in sua omnipotentia cognoscere creaturas cunctas & ordines connexionésque, quas habent ad ipsum, cognoscendo illas vt distinctas inter se, & vnam non esse aliam, atque adeo omnia illarum distinctiua; non tamen est necesse, vt cognoscat per assensum illarum dependentiam, quam haberent, si ab alio Deo fictitio simul producerentur ; necnon illas differre ab aliis creaturis, quas alter Deus chimericus, si per possibile, vel impossibile existeret, produceret ; quia in prædictis creaturis verè possibilibus istud positiuum distinctiuum ab impossibilibus non datur, nec dependentia, ordo, aut connexio cum causa fictitia & prorsus impossibili, qualis alter Deus censetur; ita vt de facto Christus cognitione indita comprehendat creaturam aliquam veram, sufficiet de illa cognoscere dependentiam quam habet à vera prima causa, quin de illa cognoscat dependentiam, quam haberet in casu fictitio ab isto, si non esset hic Deus : Rursum nec oportebit vt distinctè cognoscat ordinem quem dicit ad verum Deum, vt illum attingat vt distinctum ab ordine, quem diceret alia creatura, si per impossibile ab alio fictitio Deo producta esset : quia vt diximus, entia vera sicut in suo esse ab impossibilibus non pendent; ita nec in ipsorum cognoscibilitate : Atque adeo creatura quæuis absolutè à Christo comprehensa solum deposcet cognoscere de Deo id, ad quod essentialiter hic & nunc refertur, quod est eius vis infinitè productiua ; & quia quamuis per possibile vel impossibile hic Deus non esset Trinus, adhuc perseueraret idem numero terminus

minus inadæquate constitutus, etiam perseuerarer eadem numero creatura; vt diximus *numero* 374.

379. Verum in hypothesi impossibili, in qua essent duo dij, quidem ex illis Trinus, & alius non Trinus, & quod quilibet suam creaturam produceret, tunc ex qua parte cognitio creaturæ procedentis à Deo Trino comprehenderetur, deberet cognosci cum ordine distincto ad suam causam ab eo, quem diceret altera creatura ad suum Deum non Trinum, à quo facta esset: atque adeo deberet cognosci illa vt connexa cum Deo Trino. Ratio: nam illius ordo cognoscitur vt distinctus ab ordine istius. Ergo distinctus terminus ex parte Dei debet correspondere illi, ab eo, qui ex parte Dei correspondet huic. At Deus ille non distinguitur numero ab isto nisi per Trinitatem, cuius expers est iste. Ergo terminus correspondens primæ creaturæ esset Deus vt Trinus: Ergo in casu illo impossibili vt comprehenderetur creatura procedens à Deo, qui Trinus esset, necessario deberet attingi vt terminus illius creaturæ Deus vt Trinus.

380. Sed replicabis. Ergo hæc debet esse vera etiam hic & nunc de facto, vt creatura aliqua à Christo comprehendatur debet cognosci vt connexa cum Deo Trino. Probo consequentiam; vt comprehendatur per nos aliqua creatura, vt est hæc numero creatura, debet cognosci vt dicens ordinem ad hunc Deum. Sed ordo hic cognosci nequit vt talis, quin cognoscatur creatura hæc, vt connexa cum Deo Trino. Ergo vt comprehendatur debet cognosci vt connexa cum Deo vt Trino. Probatur minor: vt talis ordo creaturæ vt talis cognoscatur, debet cognosci Deus vt differens ab alio non ipso. Sed sic nequit cognosci, quin cognoscatur vt Trinus. Ergo ordo ille nequit cognosci vt talis, quin cognoscatur creatura hæc vt connexa cum Deo Trino. Maior patet, nam cognosci aliquod ens in indiuiduo, & vt tale indiuiduum, est cognosci cum sua differentia indiuiduali; At per istam constituitur quælibet res ita in se, vt sit diuisa à quolibet ente, quod non sit ipsa. Ergo maior illa est vera; nunc probo minorem. Hic Deus in se, & vt hic Deus, distinctus est à Deo non Trino. Sed ab hoc distinguitur per Trinitatem. Ergo vt cognoscatur hic Deus vt differens ab alio non ipso, debet cognosci vt Trinus. Atque adeo Christus comprehendens creaturam hanc dicentem ordinem ad hunc Deum vt distinctum ab omni non ipso debet cognoscere saltem indirectè ipsum Deum vt Trinum.

381. Respondebis negans consequentiam. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem distingo maiorem, vt talis ordo creaturæ ad Deum cognoscatur debet cognosci Deus vt differens ab alio non ipso, quod sit verum ens, & possibile, concedo. Ab alio non ipso quod sit ens chymæricum & prorsus impossibile distingo iterum, de facto debet cognosci Deus vt ab illo differens, nego; in hypothesi impossibili in qua essent duo dij vnus Trinus, & alius non Trinus, omitto maiorem. Et distingo minorem; sed sic non potest cognosci, quin cognoscatur, vt Trinus, in hypothesi, in qua essent duo dij vnus Trinus, & alter non Trinus, concedo minorem. De facto hic & nunc, nego minorem. Et sub eadem distinctione concede, & nega consequentiam. Ad probationem maioris patet ex dictis. Ad probationem minoris distingo maiorem; hic Deus, vt est hic Deus distinctus est à Deo non Trino distinctione reali positiua, nego. Distinctione quasi negatiua, transeat. Et distingo minorem; sed ab hoc, id est, à fictitio Deo distinguitur per Trinitatem positiua distinctione, nego minorem. Distinctione negatiua, transeat minor. Et distingo consequens. Ergo vt cognoscatur hic Deus vt differens ab alio non ipso, debet cognosci vt Trinus, si conferatur cum alio, quod sit ens possibile à quo positiuè differt, debet cognosci de facto vt Trinus, nego consequentiam. Si conferatur cum alio, quod sit fictitium ens subdistingo; in hypothesi, in qua essent duo dij recensiti, concedo. De facto & rebus hic & nunc sic euenientibus, nego consequentiam.

Sed replicabis, in hypotesi, in qua essent duo dij, alter non Trinus dicimus quod comprehendens creaturam dependentem à Deo Trino, non posset non cognoscere indirectè illum Deum vt Trinum, quia nequit cognosci talis Deus vt terminus talis creaturæ vt comprehensæ, quin cognoscatur Deus ille, vt differens ab omni alio non ipso, & consequenter vt differens ab altero Deo non Trino. At de facto hic noster Deus verus differt à Deo non Trino, quia differt ab omni eo non ipso, & cum ipse in se Trinus de facto sit, differre debet ab omni eo, quod Trinum non sit in Persona, ac ipse est. Ergo Christus comprehendens creaturam vt connexam cum nostro vero Deo vt differente ab omni non ipso, debet cognosci Deus indirectè vt Trinus est. 382.

Respondebis, distinguens maiorem, nos dicimus in tali hypothesi comprehendẽtem creaturam à Deo Trino procedentem debere talem Deum vt Trinum cognosci, quia tunc deberet talis Deus cognosci vt differens ab omni non ipso, vt differens inquam positiuè ab omni non ipso, concedo maiorem. Vt differens ab omni non ipso quasi negatiuè, nego maiorem. Et distingo minorem: At de facto hic noster verus Deus differt à Deo non Trino positiuè, nego minorem, quasi negatiuè, transeat minor. Et nego absolutè consequentiam. Materiam huic formæ ministrauerunt *numeri* 378. & 379. Itaque in hypotesi ista supponuntur dij prædicti existentes atque adeo vnusquisque ab alio positiuè vicissim differret: atque adeo vtriusque differentia indiuidualis esset positiua diuisio vnius ab alio; atque adeo eo ipso, quod comprehensa creatura à Deo Trino procedente cognosceretur hic vt differens ab omni non ipso, necessario debebat cognosci vt Trinus; quia tunc per Trinitatem iste positiuè differret ab altero Deo non Trino, qui tunc existeret. At noster Deus aliter hic & nunc differt à Deo fictitio non Trino, ab hoc enim positiuè non differt, nec eius differentia indiuidualis positiuè illum diuidit à prædicto Deo, quia hic in veritate, quam colimus, est impossibilis: ab impossibilibus vt talibus positiuè entia vera 383.

non

non differunt; Fateor Deum nostrum positiuè differre ab omni non ipso, quod est verum ens possibile. Sed tamen vt cognoscatur sic, necesse non est cognosci, vt Trinus, quia sufficienter intelligitur positiuè differens ab omni non ipso, si attingatur vt omnipotens; per prædictum prædicatum licet in se adæquatè indiuidualiter, & positiuè non constituatur, quia per omnia prædicata tam absoluta, quam relatiua collectiuè accepta dicatur constitui, vt notaui *num* 374. tamen quoad cætera entia vera adæquatissime constituitur hic Deus, & differens ab omni non ipso positiuè per prædicatum omnipotentiæ; & primi principij, secundum quam rationem debet indirectè attingi de facto à Christo creaturam à Deo productam comprehendente: tametsi in illa chymætica hypothesi, in qua prædicti dij existerent, qui comprehenderet creaturam productam à Deo Trino, istum vt Trinum deberet saltem indirectè attingere.

Sectio V.

Christus per hanc scientiam cognoscere potuit futura qualibet contingentia, immediatè in se ipsis, & aliqua in actu fidei, nullum in diuina attestatione, vbi de secretis cordis.

384. PRædicta conclusio vt admittens in Christo cognitionem scientiæ inditæ tendentem in futura contingentia docetur communiter à Theologis potissimè discipulis SS. Doct. contra Scotum *in 3. distinct.* 14. *quæst.* 3. §. *ad quæst.* Richardum *artic.* 3. *quæst.* 2. Gabrielem *quæst. vnica* docentes, Christum per hanc scientiam cognoscere solas quidditates rerum futurarum non autem indiuidua, nisi fortè aliqua nobiliora. Non me latet pro his Authoribus citari SS. Præcept. *quæst. illa* 20. *de veritate articulo* 6. *& in* 3. *distinct.* 14. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 1. Verum Caietanus asserit sententiam ibi datam retractasse *hic quæst.* 11. *artic* 1. *ad* 3.

385. Igitur prædicta conclusio habet quatuor partes. Prima absolutè defendit Christum per hanc scientiam potuisse cognoscere quælibet contingentia futura: Cæteræ verò partes agunt de modo, quo illas cognouit. Secunda defendit, illa potuisse cognoscere immediatè in se ipsis. Tertia potuisse aliqua illorum etiam in alio, nempe in aliquo actu fidei percipere. Quarta nullum ex illis cognosci ab illo posse in diuina attestatione etiam vt euidenter cognita. Singulas probabo.

386. Prima ergo pars complectitur quodlibet genus futurorum liberorum, tam eorum, quæ communia sunt tum à Deo, túmque à nostra voluntate pendent, quam eorum à sola Dei libera determinatione, & extraordinaria Prouidentia eius ducentium ortum: Hanc sequuntur communiter Authores. Ratio huius alia non est (relictis multis ab Authoribus datis satis efficacibus) ab ea, quam *sect. antecedentes* pro cognoscendis rebus existentibus naturalibus, & supernaturalibus à Christo media hac scientia reperiuerunt, præterquam quod clarior euadet ex declaratione aliarum partium; potissimè secundæ.

Secunda pars docebat, Christum per hanc scientiam clarè, & euidenter cognouisse prædicta futura contingentia per species immediatè illorum in se ipsis repræsentatiuas. Pars ista potius explicatione, quam probatione eget imò; expositione ipsa munietur. Verum inter discipulos SS. Doct. extat dissensio non mediocris in illa explicanda; modos illorum referam; & difficultates quibus impugnantur, breuiter proponam, & quem malueris, eliges. Prius tamen modum dicendi PP. Iesuitarum scribam. 387.

. Explicant partem hanc Bernal. *disp.* 35. *sect.* 1. *num.* 33. *&* 36. Martinus Perez *disp.* 31. *sect.* 2. *à num.* 2. sequuti Authores suæ familiæ. Siquidem futura omnia sunt in se ipsis cognoscibilia, quia determinatam in se ipsis veritatem habent obiectiuam, qua ratione docent, in se ipsis à diuina scientia cognosci. Cur igitur prædicta veritas illorum futurorum in se ipsis determinata non valebit terminare cognitionem creatam scientiæ Christi, cum sufficiens sit diuinam cognitionem terminare? Hac enim ratione expendunt Authores isti modum, quo Christo cognitio clara futurorum per scientiam inditam competere dicatur. Fateor consequentiam in doctrina, verum quia hæc fundatur in principio, nempe in veritate determinata futurorum in se ipsis, quæ cunctis discipulis SS. Doct. est inuisa semper, & non semel ab eisdem impugnata in *tractatibus de scient. Prædest. & volunt.* ideo modus iste sequendus non est, & eius impugnationem omitto, vtpote ibidem tradi solitam. 388.

Thomistæ quidam, quos sequitur Cornejo *hic tract.* 1. *disp.* 1. *dub.* 2. asserens, futura hæc cognita fuisse à Christo per species proprias illorum proportionatas scientiæ infusæ illorum infusas à Deo vt Authore gratiæ; vt autem explicaret facultatem specierum ad repræsentandum obiecta, quæ re ipsa sunt futura ipsi Christo: defendit species illas mensuratas esse æternitate participata; atque adeo illis prædicta obiecta esse in prædicta æternitate præsentia; etenim species acquisitæ quia inferioris sunt classis tempore mensurantur; at species scientiæ infusæ sunt excellentes participationes essentiæ diuinæ vt gerentis munus speciei impressæ, quapropter non tempore, sed æternitate saltem participata mensurari debent. 389.

Hic modus explicandi cunctis extra Scholam SS. Doctoris militantibus displicet, nam ait Lugus *disp.* 20. *sect.* 2. *num.* 51. supponit principium minus verum in materia de scientia Dei; in qua probant ipsi futura contingentia non habere ab æterno vllam cum Deo coëxistentiam, ratione cuius cognosci possint; & consequenter multo minus illam habere poterunt cum speciebus infusis Christi, quæ licet perfectissimæ sint, tamen non æquè perfectæ, ac diuina essentia, cuius participationes censentur; quando enim proprietariæ & per essentiam infinitæ repræsentationi talis futurorum coëxistentia denegatur, cur participationi eius deneganda non est? Sed impugnatio hæc cum consistat in suppositione doctrinæ contrariæ non 390.

multum negotij facessit Cornejo; qui eadem facilitate poterit dicere apud discipulos SS. Doctoris esse illibatum dogma futurorum coëxistentia in æternitate per essentiam respectu essentiæ diuinæ vt speciei munus gerentis, quapropter id ipsum, quod æternitate per essentiam mensurato adscribitur, non est denegandum ei, quod æternitate participata mensuratur saltem limitato modo.

391. Verum in hunc modum dicendi aliqua extat difficultas. Siquidem speciebus istis communicari æternitatem sufficientem, vt illis futura coëxistere valeant, non satis bene percipitur: Etenim vel hæc æternitas speciebus communicata est proprium attributum Dei; vel non. Primum non potest, quia sicut repugnat creaturæ alicui communicatio Dei potentiæ, prout est attributum Dei, vt latè dedimus *tractatu antecedenti disp.* 1. ita repugnare videtur communicatio æternitatis Dei vt eius est attributum. Si autem illi nequit sic communicari æternitas? Quæ æternitas communicatur speciebus, vt ad futura vsque se valeat? Dices cum Cornejo, communicari participationem æternitatis. Sed contra melius diceret ipsam æternitatem talibus speciebus communicari. Siquidem in tua sententia, & communi discipulorum SS. Thomæ. Attributum æternitatis formaliter & expresse ab aliis attributis non in alio differt, nisi in mensurandis simul physicè omnibus durantibus siue præsentibus; siue præteritis, siue futuris. At per te æternitas, qua prædictæ species mensurantur, mensurant omne durans, secundum illas tres differentias temporis recensitas. Ergo non æternitatis participatio, sed ipsa æternitatis attributum Dei talibus speciebus communicatur.

392. Poteris respondere ex doctrina Cornejj *numero* 4. quod sicut soli Deo conuenit esse æternum per essentiam, soli illi conuenit continere, & repræsentare futura contingentia per essentiam suam; scientiæ vero, & species infusa Christi Domini, licet non sint æternæ per essentiam, participant tamen æternitatem propter sui eminentissimam perfectionem; atque adeo possunt continere, & repræsentare futura contingentia in se ipsis secundum quandam participationem æternitatis, quemadmodum visio beata, licet sit aliquid creatum secundum æternitatem participatam repræsentat actualiter beatis futuris contingentia secundum proprias rationes ipsorum.

393. Sed replicabis. Cui repugnat communicari immutabilitas essendi per essentiam, per te repugnat eidem communicari æternitas per essentiam. Ergo hæc etiam debet esse vera; cui repugnat communicari æternitas per essentiam, repugnat etiam communicari effectus essentialiter connexus cum æternitate per essentiam. Ista illatio est euidens. Sed rem aliquam mensurari mensura simul physicè complectente omnia durantia secundum omnem differentiam temporis est proprius effectus essentialiter connexus cum æternitate per essentiam. Ergo si speciebus impressis communicatur mensura talem effectum præstans, & ipsa æternitas per essentiam communicatur. Minorem probo. Tum, quia si per possibile, vel impossibile communicabilis esset alicui æternitas Dei per essentiam; nullum aliud signum aptius inueniret Deus, quo velit nobis manifestare illam alicui de facto communicasse, quam infundendo nobis notitiam, qua videremus creaturam illam ita durare in se ipsa, vt mediante sua duratione intrinseca ambiret physicè simul omne durans secundum omnem temporis differentiam. Ergo sic ita durare est effectus ab æternitate ortus, & cum illa essentialiter connexus.

Tum etiam probo illam Minorem, sicut si quis produceret de facto quidquid producibile est, argueretur in illo omnipotentia communicata; ita ex eo quod creatura aliqua duret simul de facto & physicè omnia durantia secundum omnem durationem complectendo, argui debet in illo æternitas Dei per essentiam ipsi communicata. Ergo hoc quod est sic durare est effectus ab æternitate per essentiam ortus, cum illa essentialiter connexus. Probo primam consequentiam. Siquidem tam terminus adæquatus æternitatis per essentiam omne durans secundum quamlibet differentiam temporis; ac omnipotentiæ sit terminus adæquatus omne factibile. Ergo vterque terminus positus in alicuius virtute arguet in illo vtrumque attributum æternitatis, & omnipotentiæ esse illi communicatum. 394.

Respondebis, æternitatem nedum dicere mensuram simul physicè omne durans secundum quamlibet temporis differentiam complectentem, nam iste effectus indifferenter connectitur cum æternitate per essentiam, & cum æternitate per participationem; vltra hunc effectum à nobis cognitum vt perciperemus æternitatem per essentiam esse alicui communicatam præter Deum, debebamus cognoscere illi esse communicatam immutabilitatem per essentiam; quæ cum repugnet conceptui creaturæ, vt loco illo citato declarauimus, ideo repugnat communicari talibus speciebus æternitas per essentiam; tametsi experiamur in illis illam tam latam coëxistentiam ad omne durans, quam esse effectum communem æternitati per essentiam illis repugnantem, & æternitati per participationem illis competentem fatetur. 395.

Sed replicabis, & ne lis ista ad puras voces deflectatur suppono, Aliud esse speciebus istis vt futuris coëxistentibus esse communicatum attributum æternitatis per identitatem, & modo infinito pro priori immutabilitatem per essentiam supponens, sicut Pater illud communicauit filio, & ambo Spiritui sancto. Et aliud est, tale attributum æternitatis communicatum esse talibus speciebus modo finito media vnione finita minimè in illis supponendo immutabilitatem per essentiam. Sicut de facto dicitur humanitati esse verè diuinam subsistentiam communicatam, non per identitatem, sed media vnione physicè finita: taliter, quod tam verum est, diuinam subsistentiam esse media vnione humanitati Christi communicatam, sicut quod eadem subsistentia sit filio æterno communicata per identitatem. Vnde esse per vnionem vel per identitatem non tollit proprietatem communicationis ipsius subsistentiæ diuinæ per essentiam. Ex his hanc consequentiam 396.

tiam infero. Ergo quamuis prædictis speciebus communicari nequeat æternitas per essentiam per identitatem supponendo in illis tanquam rationem à priori æternitatis ipsam immutabilitatem per essentiam; si tamen supponantur ita durantes, vt earum mensura simul physicè omnibus quacunque mensura durantibus coëxistat, debet fateri, illis communicatam esse ipsam Dei æternitatem per essentiam saltem per vnionem. Probo consequentiam: ideo concedirur à Thomistis, quos fideliter sequutus est Cornejo, subsistentiam diuinam secũdum suum esse proprium communicatam esse humanitati, si non per identitatem, saltem per vnionem, quia experimntur in humanitate effectum proprium solum subsistentiæ infinitæ com petentem; nempe naturam alienam, scilicet humanitatem esse ab illa terminatam; & cum terminare alienam naturam in illorum sententia nequeat etiam de possibili alicui creatæ subsistentiæ competere inferunt erinde humanitati Christi minimè esse dandam participationem diuinæ subsistentiæ sed ipsam diuinam subsistentiam per essentiam esse illi communicatam: Atqui æquè proprius effectus est æternitatis per essentiam ambire simul omnia durantia secundum quamlibet illorum differentiam temporis, qua singula mensurantur, ac sit proprius effectus diuinæ subsistentiæ alienam naturam terminare. Ergo pariter de speciebus sic durantibus verificabitur æternitatem per essentiam illis debere esse communicatam; ac de humanitate assumpta communicatam illi esse ipsam diuinam subsistentiam per essentiam. Minorem docet expressè S. Augustin. *in Solilog. cap. 26. Tu nosti, quoniam per successum aliorum, & temporalium, hinc ad* 1000, *annos huius temporalitatis expecto in conspectu æternitatis tuæ, tam factum est, etiamsi in tempore sit futurum.* Præterea assignent, quæso; differentiam affectus ab æternitate per essentiam præstiti ab aliis effectibus, quos cætera attributa efficiunt.

397. Respondebis insistens semper in dictis, talem coëxistentiam ad prædictas durationes per essentiam, esse effectum ortum ab æternitate per essentiam, quem effectum non præstant reliqua attributa: at coëxistere omnibus durationibus per participationem; est effectus æternitatis participatæ.

398. Sed replicabis: Et fateor voces istas millies esse in concertationibus repetitas, sed nunquam ex illis plusquam sonitum excipere potui, non sensum. Quæro quando asseris, durare per participationem cunctis assignatis & simul durationibus coëxistendo; vel ponis effectum distinctum à durare per essentiam illis omnibus coëxistendo, itavt illis correspondeant distinctæ quasi formæ, vna per participationem & creata priori correspondens effectui; & altera increata posteriori effectui correspondens: vel vnam quasi formam nempe diuinam diuerso modo communicatam, quæ vtrumque effectum præstare valeat. Si hoc, habemus intentum. Dices ergo primum. Sed tibi dicam ego, etiam partiri, vel diuidi debere duas quasi formas, quarum vna sit per essentiam infinita, quæ per essentiam facit terminare naturam diuinam; & alia sit creata per participationem non ita nobilis, sed nobilior cæteris aliis creatis, quæ alienam naturam nempe Christi humanitatem terminet; siquidem sicut ibi datur duplex effectus petens duas quasi formas, à quibus sint; ita hic datur alius dupler effectus æqualiter distinctus, nempe facere subsistere per essentiam, hoc est, per identitatem, vt in diuinis, & facere subsistere quasi per participationem; hoc est, per vnionem, vt contingit in humanitate Christi: & æqualiter exigens duas quasi formas, vnam per essentiam, quæ sit diuina; & alteram per participationem, quæ sit subsisteotia diuina participata, à quibus fiat.

Respondebis, vnam solum debere dari vtrobique quasi vnam formam; sed cum hac differentia, quod subsistentia diuina se ipsa sine aliqua subsistentia creata, quæ diuina participata appelletur, communicet suum effectum humanitati illam reddentem subsistentem in alieno supposito. At vero æternitas Dei se ipsa non communicatur speciebus huius scientiæ illas mensurando per coëxistentiam ad omnes differentias temporis, sed media alia mensura creata, quæ nominatur æternitas Dei participata: Et potest huius differentiæ hæc discurri ratio: Siquidem vt illud de subsistentia verificetur habemus fundamentum in fide docente humanitatem Christi esse assumptam immediatè à Persona verbi; at vt defendamus æternitatem Dei se ipsam immediatè communicatam esse illis speciebus vel alicui creaturæ nullum habemus fundamentum in fide, nec in SS. PP. & ideo vt reddantur species infusæ coëxistentes simul cunctis temporis differentiis, non est recurrendum ad communicationem immediatam æternitatis; sed ad aliam mensuram creatam in illis receptam, quæ dicatur æternitas participata. 399.

Sed replicabis, imprimis confitens argumentum non intendere esse de fide certam conclusionem, quam de æternitatis immediata communicatione deducit, sicut id fatetur de communicatione ipsius subsistentiæ, imò supponit illam deduci vt inconueniens contra hunc modum dicendi, quod sic iterum pondero: Etenim seclusa fide docente subsistentiam diuinam immediatè esse humanitati communicatam; vt deduceremus illam sic communicatam esse humanitati supposito, quod hæc esset in alieno supposito subsistens, optimum haberemus fundamentum ad hunc syllogismum reductum; Nulla natura potest in alieno supposito reddi subsistens per creatam subsistentiam; sed hæc humanitas subsistit in alieno supposito. Ergo non subsistit per creatam, sed per increatam subsistentiam. Maior supponitur vt principium illibatum apud discipulos SS. Doct. vt sæpè vidimus suprà. Minorem supponit arguentis concertatio; & admittenda est à respondente, aliàs euanescet aditus argueuti. Consequentia ideò esset bona; quia reddere naturam subsistentem in alieno supposito est effectus ita connexus cum subsistentia increata, vt se ipsa immediatè tali naturæ communicata, vt præstari nequeat ab aliqua forma creata, quantumuis hæc imaginetur vt diuina subsistentia participata; etiamsi talis termioatio sit modo finito media finita vnione præstita. Vt supponit maior 400.

maior à Cornejo & cunctis discipulis S. Aug. Præcept. Ergo etiamsi nostra illatio de fide non sit; si tamen fateiour, species istas simul omnibus durantibus in omni temporis differentia perfectè & physicè coëxistere adhuc superest argumentum vt ioferatur, communicationem diuinæ æternitatis immediatam esse illis factam: quodque ad similem formam reduci valet: reddere subiectum aliquod ita durans, vt simul physicè omni differentiæ temporis præsentis, præteriti, & futuri coëxistat, est effectus à diuina æternitate ottus. At species sunt sic durantes. Ergo immediatè diuina æternirate mensurantur. Minorem supponit ex respondente arguens. Maiot etsi à contrariis distingui possit iuxta ea, quæ dedimus *num.* 396. tamen impugnari sunt *num.* 396 & deinceps. Ex quibus ibidem dictis illatio consequentiæ est legitima. Ergo licet non adsit fundamentum de fide, vt suadeamus æternitatem Dei per essentiam talibus speciebus esse communicatam, sicut illud expetimur in communicatione diuinæ subsistentiæ per esseotiam; tamen supposita in illis prædicta coëxistentia ad omnia tempora, sufficiens adest ptobatio per discursum ad prædictam æternitaris per essentiam communicationem immediatam adstruendam.

401. Confirmantur hucvsque dicta: Nam ista sunt certa apud Auth. cunctos. Constitutiuom omnipotentiæ explicari per vim per essentiam omnium factibilium ptoductiuam. Rursum quidditatem immensitatis per vim per essentiam omnium locorum realium repletiuam. Prætetea essentiam iustititiæ Dei per vim per essentiam reddendi vnicuique, quod suum est, &c. Sicut & ratiooem ætetoitatis Dei per vim per esseotiam coëxistendi physicè simul omni differentiæ temporis. In hoc enim attributa hæc conueniunt. Deinde conueniunt, quod nulli enti creato & creabili communicari possint eo modo, nempe per essentiam, quo sunt in Deo. Rursum similiter conuenire dicuotur. quod omnium illorum possiot dari in creaturis quasi analogicè participatiooes, quatenus in eis datur & vis productiua aliquorum effectuum; sicot in Deo vis productiua omnium; & vis loci alicuius & plutium saltem successiuè repletiua, sicut io Deo vis repletioa simultanèe omnium realium locorum, & vis reddendi alicui saltem deficienter, quod suum est; sicut in Deo datut vis reddendi superabuudanter omnibus, quod suum est. Er similiter vis mensurans creatum esse, sicut in Deo vis ad mensorandum suum in iofinitum esse. Ab his disseotit hucvsque nemo. Nunc quæto ab aduersariis, vt dent rarionẽ; Quare participatio omoiporentiæ creaturis communicata, non dicatur participata omnipotentia, sed omnipotentiæ participatio; & illarũ vbi, quod est immẽsitatis participatio, non sit immensitas participata. sed illius participatio; & sic de aliis. Et dum aguot de mensura, qua species creatæ mensurantur, asseraot illam esse æternitatem participataio, & non ætetnitatis participationem? Dicent, quia com iste tam lata mensura metiaotur, & simul coëxistant simul omnibus differeotiis durationis, ratione cuius valde assimiletur diuinæ æternitati; ideo non istius participatio, sed participata æternitas ab illis nuncupetur. Sed contra, quia de hoc est tota mea contentio. Quæstio enim suscepta est, an istæ species tam ampla mensura metiantur? Ergo pro quæstionis ratione quæstionem ipsam præstas: & adhuc tibi restat perdifficilis hæc decidenda interrogatio: Quare nullum scilicet ex atrributis diuinis ita à creaturis participatur, vt virtute illorum participationis queant omnes terminos atttibutis aliis correspondentes attingere? Non enim vis productiua, quæ homini inest tanquam omnipotentiæ Dei participatio, est omnium producibilium factiua; nec vis loci repletiua, quæ immensitatis est participatio, ad omnia loca realia simul occupanda, quæ vt sic sunt terminus adæquatus immensitatis, se valeat diuagari, &c. Et his non obstantibus ab aduersariis necessario admitttendis, non renuunt admittere communicatam esse speciebus Christi mensuram ita latam, quæ licet diuinæ æternitatis sit participatio, sed ita præpotens, vt valeat simul se extendere ad omne durabile secundum temporis differentiam præsentis, præteriti, & futuri, quod est terminus extrinsecus adæquatus diuinæ æternitatis.

Hæc sunt quæ mihi difficilia occurrerunt contra modum illum dicendi pro cognoscendis à Christo futuris contingentibus in se ipsis *num.* 389. quæ nec ita leuia sunt, vt solutionem non desiderent, nec ita efficacia, vt ab aliis facilè dissolui nequeant, quibus superatis modus iste vtpote à doctissimis Thomistis laudatus à quouis poterit suscipi defendendus. 402.

Cardinalis Lugo *vbi suprà numero* 32. duos modos designant cognoscendi futura in Christo vnum in alio postea impugnandum; & alium in se ipsis, quem sic proponit; Quia potest determinari intellectus per speciem immediatam illios obiecti infusam à Deo; nam sicut existente illo obiecto potest dari illius species, ita etiam antequam existat, potest à Deo produci species repræsentans eius existentiam pro sua duratione, quæ species determinat intellectum Christi ad cognitionem futuri. 403.

Sed modus iste potest duplicem sensum sustinere. Primus, itavt species Infusæ Christo habeant vim repræsentandi futura contingentia ante omnem determinationem voluntatis diuinæ circa illa. Secundus, itavt prædictam repræsentandi vim non habeant nisi supposita diuino voluntatis decreto determinante vnum extremum cootradictionis, ad quod futurum in se, & io causa creara est iodifferens. Si primo modo defendatur, est respuendum Lugi assertum, & recidit in eum, qoem reiecimus *suprà num.* 388. & sic esse intelligendam sententiam istam, patet, quia Author iste est Religiosissimus propugnator veritatis futurorum obiectiuæ; atque adeo sequutus Aothores suæ Societaris defendere tenetur, sicut aliis in locis id ipsum defendit, futura contingentia ante omne decretum diuioæ voluntatis habere determinam veritatem obiectiuam, quæ quia cunctis discipulis SS. Doct. sunt prorsus inuisa; ideò prædictum modum cognosceudi futura contingentia io se ipsis non admittimus. Si autem aliter modo assignato intelligeretur, à fortiori recidere tenetetur in seutentiam Thomistarum 404.

starum negantium futuris determinatam obiectiuam veritatem antecedenter ad libera Dei decreta, à quo quantum abesse desideret Cardinalis Lugus, quisque videbit.

405. Aliter discipuli SS. Doct. explicant modum, quo Christus per hanc scientiam ferri possit in cognitionem futurorum contingentium in seipsis, quem *numero antecedenti* insinuauimus. Pro quo supponunt, contingentia futura considerari posse dupliciter. Primo, si sumatur futurum secundum se, & secundum naturam suam, vel prout habet esse in se, vel prout in suis causis continetur. Secundo, vel prout subest decreto diuino efficaci; vel in quo considerationem aliam, quam adducit Cipulus cum Araujo, & Cornejo, nempe illud esse determinatum, quod habent in æternitate futura propter dicta antecedentibus numeris. Si enim primo modo futura contingentia considerentur, nullo modo possunt sic terminare cognitionem certam huius scientiæ; imò nec diuinam cognitionem, non ob defectum virtutis cognoscentis, aut speciei repræsentantis, sed ob defectum determinatæ cognoscibilitatis obiecti; siquidem futurum sic acceptum est essentialiter indifferens ad esse, & non esse: & sic impotens certam cognitionem terminare. Si verò secundò modo futura contingentia in sumantur, poterit in illa ferri certo scientia infusa Christi; quia sic capacia sunt cognoscibilitatis determinatæ; quia etsi indifferentia sint absolutè ad esse, & non esse, tamen vt subsunt decreto libero Dei decernente illorum esse; illud necessario necessitate ex suppositione, seu infallibiliter obtinebunt, modo quo ista omnia componi dicuntur in tractatus de scientia Dei, volunt, & prædest. Supposita in illis hac determinata cognoscibilitate intelligi benè potest in speciebus infusis Christo vis ad illa repræsentanda: quia cum species istæ sint altissimæ participationes diuinæ essentiæ, vt gerentis munus speciei impressæ, illam, inquantum possunt, imitari dicuntur: atque adeo sicut diuina essentia vt species sibi annexam habens liberam voluntatis determinationem præfigentem determinatum esse futuris, hæc clarè, & conspicuè exprimit; ita prædictæ Christi species eadem futura vt diuino decreto subsunt, repræsentare valebunt in seipsis clarè & distinctè.

406. Contra hunc modum sola vna, sed leuis difficultas occurrere potest; Etenim suprà docuimus Christum obiecta omnia, quæ tetigit, cognouisse certo, & euidenter. At futura contingentia sic cognoscere non valuit, quia quod non habet determinatam veritatem, qualia sunt futura contingentia cuncta, cognitionem certam & euidentem subterfugit. Ergo. Sed argumentum hoc solum conuincit negandam esse Christo cognitionem euidentem de futuris contingentibus primo modo insumptis secundum se, quia sic sunt determinatæ cognoscibilitatis expertia; non vero de illis, vt decreto diuino subsunt propter rationem *num. antecedenti* datam.

407. Sed replicabis, doctrina hæc destruit aliam, quam defendimus, scientiam hanc euidenter ferri non posse in essentiam diuinam, nec in aliquid cum ipsa identificatum. At si ista solutio esset vera, sequeretur, hanc scientiam terminari euidenter in decreta libera; à quibus habent determinatum esse futura contingentia; rursum cum decreta ista identificata sint cum essentia diuina; iam hæc scientia terminaretur euidenter, in aliquid cum essentia diuina identificatum. Sed replica ista solum concludit de cognitione euidenti, sed indirecta quoad *an est* decretorum; quod non contrariatur alteri doctrinæ à nobis datæ, quia ibi solum negauimus huic scientiæ cognitionem euidentem & quidditatiuam Dei quoad quid est, & alicuius cum essentia diuina realiter identificari. Vnde modus iste pro cognoscendis futuris contingentibus in seipsis visus est mihi probabilior, vtpote principiis SS. Doctor. affinior.

408. Secunda conclusionis pars dicebat, Christum aliqua contingentia futura in alio, hoc est in actu fidei euidenter saltem indirectè cognouisse. Facile tamen suadetur, quia fideles plures actus fidei eliciunt circa plurima futura libera. Ergo Christus per hanc scientiam illos perfectè, & directè comprehendens, indirectè & *quoad an est* illa euidenter penetrabit. Antecedens suppono ex dictis *sect. 3.* vbi decreuimus Christum omnia entia supernaturalia directè & comprehensiuè percepisse. Consequentiam docet *sectio 4. per totam.* Vide illam & probationem istius illationis abunde reperies.

409. Tertia conclusionis pars asserebat, nullum futurum liberum cognoscere potuisse Christum in alio quod esset reuelatio, vel contestatio diuina euidenter cognita. Ista etsi à paucis defendatur, probata manet non inutiliter *sect.* 4. *à num.* 336. *vsque ad* 338. exclusiuè. Recole illa. Solum mihi admirationem ingessit Lugus, qui postquam acriter defendit Christum aliàs vi sione beata omnia existentia, præterita, & futura videntem in Verbo clarè circa illa minimè discurrere potuisse, hic tamen *loco citato* asserit hæc formalia: quod in reuelatione Dei illa futura posset cognoscere, nam intuens ipsam reuelationem, videt in ea necessariam connexionem, quam habet cum veritate obiecti futuri. Hæc enim vicissim non cohærere sibi, quisque videbit, si rationem nostram, qua in simili citata sectione probabamus impossibilem fuisse Christo cognitionem indirectã mysterij Trinitatis in alio, quod esset reuelatio, & contestatio diuina; ibidem ostendimus eandem rationem conuincentem impossibilitatem cognitionis ex alio circa aliquod obiectum clarè visum, habere eandem vim repellendi cognitionem indirectam in alio, quod sit reuelatio cognita; imo & maiorem. Vnde qui ex vna parte concedunt Christo cognitionem discursiuam per præmissas inductam circa obiecta omnia, quæ aliunde clarè per visionem beatam contuetur, consequenter ea posse cognoscere in reuelatione clarè cognita defendunt, qui verò primum etiam de potentia absoluta rebus vt nunc stantibus negant, nescio, qua consequentia secundum defendere sunt rati.

410. Præterea, quia casu dato Christum venisse in cognitionem obiecti reuelati indirectam me-

diâ reuelatione Dei clarè cognita, talis cognitio nullo modo ad scientiam infusam, sed ad donũ Prophetiæ, quo Christum viguisse contra Abulensem *in cap.11. num... quæst.* 14. docent communiter Authores, spectare debuisset, siquidem proprium est cognitioni propheticæ inniti reuelationi euidenti, quod fidei regulariter non conuenit, cum illa obscuræ reuelationi innitatur semper: necnon talis cognitio tendebat in obiecta, quæ quia futura nobis contingentia, nimis distabant ab illis, cum quibus conuersabatur Christus vt viator. Quas conditiones connexas esse cum cognitione prophetica perspicuum est cunctis; imò & non alia ratione conuincitur Lugus *disputatione* 16. *sectione* 7. *numero* 121. ad suadendum in Christo verum Prophetiæ donum, vt legenti apparebit. Ergo casu illi dato, Christum aliqua futura cognouisse indirectè in reuelatione clarè cognita, talis cognitio minimè ad eius scientiam infusam, sed ad suum prophetiæ donum spectare diceretur.

411. Sed argues contra hanc partem: Christus vt homo verus Propheta fuit, vt patet ex illo Deuteron. 18. Prophetam suscitabit tibi Dominus, sicut me. Et Lucæ 7. Propheta magnus surrexit in nobis. Et ex Luca 24. Quia fuit vir Propheta potens in opere, & sermone. Ergo danda est Christo prophetica futurorum cognitio. Ergo & cognitio futurorum in contestatione diuina clarè cognita. Consequentia hæc patet ex dictis, & veritas ipsa eam demonstrat. Nam vt vidimus, cognitio Prophetica essentialiter innititur reuelationi, vel clarè, vel obscurè cognitæ, dummodo tendat in obiecta, quæ longè distant ab illis, qui cum Propheta commorantur. Ergo vel debemus Christo denegare cognitionem propheticam, & consequenter ipsum Prophetam fuisse, vel debemus illi concedere cognitionem indirectam futurorum tendentem in illa media reuelatione Dei saltem euidenter cognita. Hoc autem est directè contra conclusionis partem istam; siquidem repugnantiæ ratio conuincens Christum non potuisse indirectè cognoscere futura in contestatione Dei clarè cognita, innititur in altera, quam illa *sectione* 4. tradidimus, nempe, quia quod videtur clarè in verbo assentiri nequit vlterius per alteram Dei contestationem: At hæc ratio conuincit quod Christus nullo modo posset habere cognitionem de futuris innixam reuelationi diuinæ, siquidem supponimus illa omnia clarè in verbo per scientiam beatam cognouisse. Ergo vna vice Christo relegamus cognitionem de futuris indirectam quæ in diuina contestatione funderur, siue talis cognitio ad scientiam infusam, aut ad donum Prophetiæ spectare dicatur. Quod esse plusquam falsum videtur, vt ex locis sacri textus constare inspicitur.

412. Respondeo notans, Christum vt hominem duplicem in hac vita statum, comprehensoris scilicet, & viatoris possedisse, vt fides monet; Rursum nota, veram denominationem prophetæ indispensabiliter petere duo, & cognitionem certam obiecti, quod prædicturus est, & quod reuelet ea, quæ procul sint ab his, cum quibus cohabitat de facto: Primum abstrahit, an cognitio illa sibi annectat obscuritatem, vel euidentiam loquutionis, & rei loquutæ. Vtrumque enim compati potest cum prophetia propriè dicta: At verò secundum ita cum Prophetia est connexum, vt defectu illius beati minimè sint, nec dicantur propriè Prophetæ: quia licet videant futura, quia tamen prædicere nequeunt ea, quæ distant à communi cognitione illorum, cum quibus conuersantur, ideo prophetia propria illis minimè competit. Ex quo fit, quod Christo prophetia minimè repugnet, non ex qua parte de futuris habet cognitionem claram in verbo; quia si Beato alicui permitteretur ad nos descendere, vt nobiscum cohabitaret, posset eadem obiecta in Deo ab ipso clarè visa nobis prædicere, & exinde connotata ab illo nostra cohabitatione, penes quam procul distat cognitio illorum futurorum, sortiretur propriam rationem Prophetæ. Nec ex eo, quod talis conuersatio à Prophetia indispensabiliter petita, Christo defecisset, quia verè apud nos in societatem familiariter extitit, cum vitam mortalem, sicut nos, degisset. Verum cognitio illorum, quæ nobis prænuntiabat, nec erat scientia infusa, vt probanit *numerus* 410. nec innititur alteri contestationi distinctæ ab ipsa scientia beata; hæc enim vera est diuina loquutio, vt ostendimus *tract.* de fide; & huic soli innitebatur prædictio prophetica futurorum, quæ nobis nos ipsos latentia pandebat Christus, quæ inquam prænuntiatio ideò solum prophetica censebatur, quia fiebat à Christo nobiscum cohabitante; atque adeo eadem manifestatio futurorum, quæ in Patria prophetica non esset, ipsamet ex consortio hominum, quibus in hac vita adstabat, denominationem Prophetiæ sortiebatur: vt diximus de beatis in hypothesi, qua ad hunc viatorum statum redigerentur. Nec exinde, quod cæterorum Prophetarum prædictiones innixæ sint contestationibus diuinis à visione beata distinctis, argui potest, idem sic Christo contigisse; nam licet Propheta, sicut illi propriè fuerit, tamen plusquam Propheta nuncupandus est, & nec mirandum exceptum fuisse à communi lege Prophetarum, quem in omnibus illos præcellentem eulgemus.

Vltimum, quod petebat discutiendum sectionis titulus, erat cognitio secretorum cordis: 413. Quod sic resoluo: Anima Christi per hanc scientiam infusam saltem habitu cognouisse omnia secreta cordium, internásque cogitationes hominum, & Angelorum in æternum successuras. Ratio est duplex. Prima, illa generalis, quam pro omnibus antecedentibus conclusionibus probandis adhibuimus, quam ideo non repeto. Secunda est occursus contrariorum præuentio. Etenim ad illa habitu cognoscenda minimè desideratur lumen infinitum, aut species infinitæ. Ergo nulla est ratio negandi Christo vim saltem habitualem cognoscitiuam omnium, quæ recensuimus. Antecedens habet duas partes. Probo illud quoad primam, nempe quoad lumen, siquidem experimur in intellectu nostro vim sufficientem ad cognoscenda obiecta infinita successiuè. Probo nunc illud quoad secundam partem, nempe quoad species.

species. Siquidem vt omnia hæc obiecta habitualiter Christus cognosceret, necesse non erat in ipso adstruere species repræsentantes omnes illas cordis cogitationes, & secreta cordis quoad numericas, & indiuiduales differentias accidentales, sed solum quoad specificas & quidditatiuas rationes illarum essentialiter connotando expressum Dei decretum de concurrendo cum intellectu Christi ad eas determinatè numero cogitationes, quasi ipse Christus pro suo libero delectu cognoscere voluerit. Ergo ad illa omnia habitualiter cognoscenda non desiderabuntur species infinitæ in intellectu Christi. Antecedens patet exemplo intellectus, de quo verificatur habere virtutem ad eliciendos actus infinitos, non quod in se contineat infinitos concursus; sed quod in seipso contineat finitam virtutem specificam illorum actuum dependenter à decreto Dei de concurrendo ad actus infinitos intelligendi mediis concursibus infinitis.

414. Solum in probatione huius conclusionis, quam à pluribus propositam audiui, hæc se offert difficultas vincenda. Certum est axioma illud ex SS. Augustino deriuatum, nempe ex obiecto & potentia notitiam progigni: Vnde fit necessitas ponendi in Christo speciem determinatam pro quolibet determinato obiecto in seipso per hanc scientiam cognoscendo: sicut dnm per beatam cognouit quodlibet secundarium obiectum in verbo, ipsa essentia diuina clarè, & expressè illud manifestauit, taliter, quod si non exprimeret illud, minimè à Christo beatè cognosceretur; & ratio est, quia intellectus se solo adæquatè non continet intellectionem huius, vel illius obiecti, sed aggregatum ex illo & ex hac specie hoc vel illud obiectum repræsentante resultans. Ista omnia existimo esse luce ipsa clariora. Nunc pero ab Authoribus. An dum intellectus Christi per hanc scientiam cognouit hoc secretum cordis numero in seipso habuerit de illo speciem impressam illud repræsentantè quoad numericam eius indiuiduationem, vel solum species impressas repræsentantes solum rationes specificas secretorum? Si illud, iam admittunt in Christo infinitas species impressas actu & simul secundum numerum correspondentes infinitis secretis, & cogitationibus in æternum successuris, quod vitare contendunt, cum teneant hic & nunc Christum elicuisse cognitiones terminatas actu & simul ad singulas cogitationes, & cordis secreta; quia videlicet tales cognitiones essent infinitæ actu. Si secundum. Ergo nunquam verificabitur de Christo hoc numero secretum cordis, vel cogitationem hanc in seipsa percepisse. Probo clarè consequentiam; Per te non habet Christus speciem impressam pro singulis secretis cordis, quæ repræsentet differentiam indiuidualem huius, vel illius secreti. Ergo nullum determinatè in seipso percipiet. Impossibile est cognitionem ad hoc obiectum in actu secundo terminari, quin præcedat species impressa hoc obiectum in actu primo repræsentans; At species, quæ differentiam indiuidualem non exprimit, nequit repræsentare determinatè hoc obiectum per illam differentiam indiuidualem constitutum in esse talis indiuidui: sicut ad hoc, vt in actu secundo cognoscatur secretum hoc in specie, est necesse, quod præcedat in actu primo species impressa repræsentans rationem specificam, per quam secretum illud in hac determinata specie constituitur. Ergo negatis Christo speciebus explicantibus differentias indiuiduales singulorum secretorum, illi sunt negandæ cognitiones eorundem in particulari.

Respondebis communi doctrina; species easdem explicantes secreta quoad rationes specificas, exprimere illa quoad rationes indiuiduales: vnde aliud est, tales species impressas repræsentare secretorum indiuiduales rationes, & aliud esse multiplicandas ad multiplicationem talium rationum indiuidualium. Primum est concedendum. Secundum est negandum. 415.

Sed replicabis. Ergo hæc est vera propositio, Christus habuit species impressas ex æquo & æqualiter repræsentantes rationes specificas secretorum, & liberarum cogitationum, & eorum differentiales numericas rationes. Consequentia ista præterquam quod admittitur in solutione efficaciter est probata *supra num.* 301. imò *numero* 301. ostendimus aliter species impressas repræsentare non posse indiuidualia prædicata. Nunc sic: Ergo sicut species impressæ multiplicantur ad multiplicationem rationum specificarum, multiplicari etiam debent ad multiplicationem rationum differentialium numericè. Consequentiam hanc ostendo sic: Per te species istæ ex æquo, & æqualiter in recto vtrásque rationes secretorum repræsentat. Ergo nulla est ratio, quare sua multiplicatio dependeat à multiplicatione rationum specificarum, quam à multiplicatione rationum indiuidualium secretorum: nam remota inæqualitate ex parte repræsentabilium, tota inæqualitas repræsentationum perit. 416.

Respondebis cum communi, species impressas primario repræsentare rationes specificas obiectorum, quam ipsorum rationes indiuiduales: Has enim secundario. Ex quo fit illas multiplicandas fore iuxta multiplicationem rationum specificarum, non verò iuxta indiuidualium multitudinem; nam sicut ab eo, quod primario inspicitur, sumitur specificatio, ita & multiplicatio. 417.

Sed replicabis: nam inintelligibile est species impressas seruare ordinem hunc primarium & secundarium in suis obiectis repræsentandis. Ergo, &c. Antecedens patet, nam eatenus iste ordo conueniret illi, quatenus species repræsentans gradum specificum primario, deinceps indiuidualia secundario repræsentaret tamquam contenta in gradu illo specifico. Sed iste modus repugnat speciei impressæ, vtpote quia ex illo indispensabiliter sequitur cognitio omnium possibilium, vt vidimus in hoc *dub. sectione* 1. *numero* 276. necnon *sect.* 2. *numero* 301. vbi ostendimus continentiam indiuidualium in gradu specifico insufficientem esse vt species impressa repræsentans gradum specificum in eo indiuidualia repræsentet. Ergo iste ordo prioris, & posterioris in repræsentandis ab specie istis rationibus se- 418.

ctrtorum(idem tene in cæteris obiectis) non benè percipitur.

419. Ista igitur difficultas non parum premere videtur potissimè si adiungantur illi ea, quæ *locis citatis* ponderauimus. Quapropter satis probabile censeo; in Christo multiplicatas fuisse species impressas pro quolibet indiuiduo secreto, & cogitatione cordis cognoscenda: & quamuis obiecta hæc omnia sint infinita, non exinde concedendæ sunt Christo simul infinitæ species impressæ actu & cathegorematicæ. Sed res potest sic componi. Quod illi superinfusæ sint species impressæ simul ab initio gradus omnes genericos,& specificos rerum in æternum futurarum repræsentantes: vt docent communiter Authores negantes Christo species impressas pro singulis indiuiduis: sed quia non bene percipitur vt aduertit *num. antecedens*, quomodo prædictæ species indiuidualia minimè repræsentantes, inseruire valerent cognitionibus ad indiuidualia ipsa terminatis; potest dici, quod dum Christus voluerit se liberè determinare ad cognoscendum hoc in particulari indiuiduum cuiusque speciei,præsto illi adfuerit Deus speciem impressam illius infundens; sicut enim dicunt Authores plures, Deum statuisse suum concursum Christo præstare pro illo secreto indiuiduo cognoscendo quando ipse Christus ad illud cognoscendum se determinauerit; ita de speciei infusione illud indiuiduum repræsentantis potest discurri. Nec ex hac successiua specierum infusione aliquis defectus ascribitur Christo; sicut nec ex eo, quod omnia indiuidua, & omnia obiecta huius scientiæ non cognouisset simul aliqua in co ponitur imperfectio, vt fert communis & probabilis sententia aliquorum Thomistarum. Ex quibus componitur & Christum de obiectis cunctis etiam indiuiduis habuisse principia apta illa perfectè repræsentantia pro tempore quoad illa cognoscenda se liberè determinabat; & quod infinitæ species secundum numerum in illo minimè reperientur;cum probabile sit illum minimè cuncta ista obiecta simul vnquam cognouisse.

420. Verum rem istam conformius nostris principiis componere decreui;etenim *dub. 2. sect. 3. numero 251.* asseruimus probabile esse Christum aliquando omnia obiecta huius scientiæ simul actu cognouisse: iuxta quæ simul illi debemus fateri fuisse Christo infusas species impressas actu prædicta obiecta repræsentantes. Aliàs minimè illa simul tetigisset. Iuxta quæ debemus negare successiua in eam specierum infusionem pro omni actu cognitionis,ad quem se liberè Christus determinare voluerit. Dicimus ergo, quod semel concessa Christo simultanea omnium obiectorum cognitione, concedenda est simultanea omnium specierum infusio: verum propter hoc admittere non cogimur multitudinem specierum impressarum actu & cathegorematicè infinitam, vt arguebamus supra; quia istæ species licet minus vniuersales essent Angelicis, tamen non ita diminutæ, ac quæ nobis sunt concessæ, & quæ scientia acquisitæ Christi ex obiectis caussatæ inseruiebant: atque adeo non multiplicari debebant iuxta obiectorum numericam multitudinem; sed solum iuxta numerum saltem graduum specificorum;non quod prædictæ species impressæ solum repræsentarent gradus specificos, vt contendunt non ignobiles Recentes, quos *n.* 414. impugnauimus, nec ad hunc sensum, quod primario repræsentarent gradus specificos, talitet quod repræsentata illorum continentia indiuiduales differentiales repræsentarent, quia hoc esse impossibile dedimus *n.* 418. Sed quod prædictæ species ex æquo & immediatè vtraque prædicata immediatè exprimerent; quia gradus specificos non in abstracto, sed in concreto dicuntur repræsentare, vt animaduertimus *in hoc dub. sect. 2. numero* 302. & 303. at cum gradus specifici non sint secundum numerum actu & simul infiniti, sit,nec ipsa species infinitas actu euasuras.

Nec illas species impressas fore secundum numerum multiplicandas conuincit doctrina illa, quam *num.* 416. adduximus, siquidem species istæ etiam in extensione debent esse perfectiores speciebus impressis nostris, & acquisitis à Christo: vnde ad minus se extendere debent ad repræsentandum vnaquæque speciem vnam vt actualiter in indiuiduis suis diffusam; atque adeo medium locum obtinent species infusæ Christi inter species Angelicas supremo Angelo datas & inter cæteras species à nobis acquisitas, & ab ipso Ergo licet species infusæ Christi non ita vniuersales sint ac Angelicæ supremi Angeli, quarum singulæ nedum gradum vnum specificum, sed plures manifestant; tamen vniuersaliores debent esse cæteris nostris speciebus, quarum singulæ singulis indiuiduis correspondent, & consequenter prædictæ species infusæ Christo extendere ad minus debet ad repræsentandum quælibet vnum gradum specificum non in abstracto acceptum, sed in concreto sumptum, quod est idem ac repræsentare vna vice gradum specificum, & omnia eius indiuidua secum identificata,vt *sectione 2. citata num.* 302. ostendimus. 421.

Argues contra istam vltimam partem de secretorum cognitione. Etenim si vera esset hæc pars,sequeretur Angelos habitualiter etiam cognoscere omnia secreta alterius Angeli: siquidem quilibet Angelus habet species quidditatiuas secretorum cuiuslibet Angeli cum decreto Dei de concurrendo ad omnia ad libitum, & arbitratum cognoscentis. Ergo si ex eo Christus habitu cognoscit omnia secreta cordium Angelorum, & hominum in æternum successura, quia in se habet quidditatiuas species illorum cum expresso decreto Dei de concurrendo ad omnia indiuidua successiuè ad libitum animæ Christi, etiam ob hanc rationem Angelus quilibet alterius secretum cognoscet. 422.

Respondeo negans sequelam. Ratio dispat est, quia decretum de concurrendo io cognitionem secreti aliter adest Christo, ac Angelo. Nam illi adest de concurrendo ad secretum cognoscendum ad arbitratum Christi volentis illud cognoscere. At Angelo oon adest de concurrendo ad libitum cognoscere illud volentis; sed ad libitum alterius volentis tale secretum reserare: atque adeo solum de Christo, & non de Angelo verificabitur cognoscere habitu 423.

habitu omnia secreta cordis, siquidem ea tantum quis habitu possidet, quæ illa, quando vult, possidet: & quia solum de Christo verificatur habere cognitioonem secreti, quando eam vult habere, ideo de illo verificabitur solum habitu omnia secreta successiuè cognoscere.

414. Argues secundò. Ergo verificabitur de Christo saltem habitu omnia possibilia cognoscere, quod negauimus *sectione 1. huius dubij.* Probo sequelam, quia sicut infusæ fuerunt Christo species repræsentantes quidditates specificas secretorum vt in suis indiuiduis diffusas cum decreto expresso Dei de concurrendo ad libitum Christi cognoscentis, ita poterant illi infundi species quidditatiuas exprimentes omnes naturas genericas, quæ à fortiori deberent esse in minori numero finito quam sint species impressæ de facto illi infusæ gradus specificos repræsentantes, cum decreto de concurrendo ad libitum Christi ad cognitionem cuiuslibet naturæ specificæ sub aliquo illorum generum contentæ. Ergo sicut illud sufficit vt Christus dicatur habitualiter cognoscere omnia secreta cordis, ita vt de illo dicatur omnia possibilia habitu aliter percipere. Explico antecedens. Pone casum, quod sicut hic & nunc habuit Christus speciem animalis, statueret Deus concurrere ad nutum liberum Christi ad cognitioně cuiusque speciei sub natura animalis cõtentæ; & idem dico in ordine ad cognitionem cuiusvis alterius speciei sub quouis alio genere clausæ. Hoc sopposito tunc nihil obesset vt de Christo verificaretur habitualiter posse cognoscere omnia possibilia, nam tunc haberet species impressas gradus omnes genericos repræsentantes, & si vellet intellectum applicare ad cognoscendam banc, vel illam speciem sub quolibet genere contentam, de promptu haberet decretum Dei de concurrendo ad illius cognitionem. Ergo sicut quia ista possidet Christus in ordine ad cognoscenda indiuidualia secreta, dicitur ea cuncta habitualiter cognoscere, ita idipsum de illo verificabitur in ordine ad omnia possibilia pertingenda.

415. Respondebis primò negando paritatem; itaque adhuc concesso prædicto decreto Christum per prædictas species genericos gradus repræsentantes non posse dici omnia possibilia cognoscere, sicut dicitur omnia futura secreta, & reliqua existentiam habitura cognoscere hic & nunc. Ratio huius est, quia magis continentur indiuidua sub specie, quam species sub genere, cum indiuidua contineantur per maiorem conuenientiam io specie, quam species in genere, cum indiuidua non differant, nisi tantum materialiter inter se, species autem quidditatiuè & essentialiter. Vnde potius diceretur cootinere species intentionales indiuiduorum illi, qui haberet solam speciem intentionalem naturæ specificæ, quam continere species intentionales naturarum specificarum ille, qui tantum haberet speciem intentionalem naturæ genericæ.

416. Sed replicabis & relicta doctrina, quam supponit solutio hæc, quæ prolixe *cap. de specie vexat*, in assignanda ratione, quare differentiæ indiuiduales, Petreitas videlicet, & Ioanneitas non sint formales & essentiales Petro & Ioanni: quod in hanc solutionem difficultatem inducit, est, quod semel Christo concessis speciebus impressis graduum omnium genericorum repræsentatiuis asserunt Authores isti prædictas species esse illorum comprebensiuas: & ex alia parte fatentur specificas rationes in gradibus genericis contineri eo modo, quo differentiæ numericæ in gradibus specificis contineri dicuntur. Ex quo sic argui potest, permissa illa maiori disconuenientia in gradibus specierum respectu suorum generum inuentis; est verum dicere quod sicut species indiuidua essentialiter coonotat, & cum illis essentialiter conoectitur, ita de quouis genere verificatur illud essentialiter species necessario per se connotare, & cum illis necessario, & per se connecti. At de ratione comprehensiuæ repræsentationis est nedum formalia obiecti sed eius omnes essentiales, & necessarias connexiones cum suis coonotatis exprimere, vt Authores cuncti fatentur. Ergo si semel Authores isti sustinent species impressas generum Christo infusas comprehensiuas esse illorum, tenentur admittere per illas saltem successiuè, quando ipse Christus voluerit, posse in siogularum specierum possibilium deuenire cognitionem, non minus ac per species impressas repræsentantes comprehensiue gradus specificos deuenit liberè actualiter in cognitionem cuiuslibet indiuidui, cum quo gradus specificus essentialiter connectitur.

417. Respondebis secundò & probabilius, per prædictas species impressas gradus finitos genericos repræsentantes, etsi illorum sint comprehensiuæ, non posse infinitas species repræsentari, quia sicut de ratione comprebensiuæ repræsentationis est quidquid repræsentabile est in obiecto exprimere; ita & non exprimere in eo illa quæ minimè cum illo connectuntur, nec connotantur. At infinitæ species minimè connectuntur cum gradibus finitis genericis; quia impossibile est infinitas species in gradibus finitis genericis contineri. Ratio huius potest dari: siquidem cum inter vnam naturam specificam & aliam debeat inueniri notabilia distantia, & ex alia parte inter naturam genericam, & omnes species sub illa contentas impissibilis sit distantia infinita entitatiua; difficilè intelligitur quomodo possit natura generica connecti cum speciebus simpliciter infinitis. Exemplum rem hanc declarabit. Certum enim videtur esse, quod ioter gradum genericum animalis & omnes eius species secum connexas possibiliter, nequeat iotercedere infinita entitatiua distantia (idem discurre de quouis alio genere collato cum suis speciebus secum possibiliter coonexis.) Ratio, quia infinita hæc distantia debet sumi per ordinem ad collectionem differentiarum notabilium ex natura animalis gradatim descendentium per infinitas differẽtias notabiles intermedias vsque ad non differentiam animalis: At diferentiæ istæ tam notabiles non videntur intra genus animalis multiplicabiles esse. Taliter quod cum illis genus vt in ipso connentis necessario connecti possit: atque adeo per finitas species comprehensiuè repræsentantes naturas finitas genericas non poterat Christus habitu cognoscere infinitas

infinitas rationes specificas, quamuis haberet decretum Dei paratum de concurrendo ad cuiuslibet speciei cognitionem pro libito Christi cognoscentis.

478. Sed licet solutio ista verissimam doctrinam contineat, tamen adhuc est sub lite, an sub gradibus genericis, quos de facto Deus creauit, contineri dicantur omnes species possibiles quas Deus producere valet; atque adeo semper manet scrupulus, an Christus illos hic & nunc perfectè comprehendens feratur etiam, vel ferri possit in cognitionem omnium possibilium specierum. Praeterea nam semel negata connexione istarum cum praedictis gradibus genericis videtur solutio haec fugere quaestionis rigorem; nam hic in eo deuoluitur, vt semel admissa connexione inter gradus genericos hic & nunc à Deo productos & inter omnes species possibiles, & visa à Christo praedicta connexione percipere posset cunctas species possibiles. Negare in gradibus genericis praedictam connexionem cum praedictis possibilibus speciebus videtur vim quaestionis per fugam declinare.

419. Respondeo ergo admissa, vel potius permissa connexione essentiali istorum graduum genericorum cum speciebus possibilibus, nego Christo paratum esse decretum de concurrendo ad cognitionem cuiuslibet earum; imò nego Christum potuisse libitum habere ad cognoscendum quamcunque possibilem speciem sob his gradibus genericis contentam. Pro quo aduerto: Gradus genericos hic & nunc à Deo productos bifario dici connexos cum rationibus specificis: Primò connexione conditionata & per oon repugnantiam; secundò connexione positiua & absoluta. Hanc duplicem connexionem colligo à paritate diuinae omnipotentiae, in qua haec duplex connexio probabiliter respectu diuersorum plures Authores reperiunt. Nam respectu impossibilium connexionem conditionatam sub conditione, quod non implicarent, possidet; & respectu possibilium connexionem positiuam & absoluram obtinere dicitur. Ita in gradibus genericis hanc duplicem connexionem considero. Vnam positiuam & absolutam respectu specierum, in qua de facto sunt reipsa effundendi pro tota aeternitate; & aliam conditionatam, & per non repugnantiam respectu specierum merè possibilium sub conditiooe quod in illis praedicti gradus generici essent in aliquo tempore contrahendi, quod contingeret in casu, quo Deus decreuisset tales species in rerum natura producere. Ratio vtriusque connexionis est eadem. Quia positiua connexio, quae inter continens & cootentum repetitur, petit existentiam vtriusque extremi vt saluetur connexio contenti & continentis actualiter exercita. Sicut enim absoluta connexio omnipotentiae cum aliquo petit istius positiuam quidditatem verè vt ad existentiam reducibilem, vt patet in his, quae absolutè possibilia sunt; ita vt gradus genericus animalis positiuè dicatur connecti cum aliqua specie, necessario petit hanc aliquando debere existentiam subire, vt in illa contrahatur. Hoc supposito asserimus, dupliciter posse dici de Christi speciebus posse gradus genericos de facto existentes comprehendere; vel illos secundum ipsorum vtramque connexionem, conditionatam scilicet, & positiuam connexionem, quam cum speciebus possibilibus, & existentibus pro aeternitate habet, vel solum quoad connexionem positiuam, & absolutam quam cum extituris speciebus possidet. Primum est impossibile, aliàs infinita vis daretur in Christo repraesentandi, vt vidimus *sectione* 1. secundum vero admittimus; siquidem idem est repraesentare gradum genericum hic & nunc productum vt connexum positiuè cum speciebus, ac repraesentare illum vt hic & nunc in ipsis speciebus multiplicatum; nam vt vidimus *sectionibus supra citatis*, species impressae non repraesentant genus aliquod in abstracto sumptum, sed illud io concreto acceptum, qood est idem, ac illud vt in speciebus diffusum re ipsa pro tota aeternitate. Quae species cum non sint infinitae simpliciter, poterant per eandem speciem impressam repraesentantem comprehensiuè suum graduum genericum cum quo positiuè connectuntur, repraesentari: atque adeo Deus poterat habere decretum paratum ad cognitionem cuiusque speciei pro libito Christi cognoscentis: secus vero io ordine ad quamlibet speciem possibilem solum cum gradu generico existente conditionatè connexam.

Sed inquires, cur Christo denegetur species impressa comprehensiuè repraesentans gradus genericos hic & nunc productos vt conditionatè cōnexos cum speciebus possibilibus, supposito quod praedicta cū illis connexio etsi conditionata sit vera cōnexio, & necessario cognoscibilis à cognoscente comprehensiuè gradus istos genericos vt positiuè connexos cum speciebus exituris? Quod potest instari, nam Deus quia comprehendit omnipotentiam vt absolutè connexam cum possibilibus comprehendit illam vt etiam est conditionatè connexa cum impossibilibus, atque adeo cognoscit tam possibilia, quam impossibilia, quae sunt illarum connexionum termini. Ergo si Christo concedimus speciem impressam comprehensiuè repraesentantem gradus genericos productos vt absolutè connexos cum speciebus absolutè futuris per aeternitatem, etiam illos comprehendet vt connexos conditionatè cum speciebus possibilibus, atque adeo cognoscet omnes species tam possibiles, quam existentes, quae sunt termini praedictarum connexionum: Aliter oullo modo verificatetur de specie impressa Christi comprehensiuè repraesentare tales gradus genericos etiam vt connexos absolutè cum speciebus futuris pro aeternitate; sicut si Deus non comprehenderet omnipotentiam vt conditionatè cum impossibilibus connexam, minimè diceretur illam comprehendere vt est absolutè connexa cum impossibilibus. 430.

Respondeo iuxta ea, quae *citatis locis* potissime *sectione* 1. asseruimus, ibi enim diximus gradus genericos hic & nunc productos concretiuè acceptos, hoc est, vt hic & nunc ad species exituras contrahendos esse terminum adaequatum, vltra quem noo haberi exigentiam vis Christi cognoscitiua; quia cum haec solum mensuretur iuxta munus, & dignitatem Chri- 431.

sti

sti iudicis ; & solum sit laturus sententiam de indiuiduis exituris,quorum præcisè fuit Christus Dominus in actu secundò, fit, quod ad ea solum cognoscenda habeat exigentiam, quæ cum talibus indiuiduis exituris reipsa sunt identificandæ, qualiter sunt gradus generici, & specifici,vt re ipsa ad illa contrahendi ; atque adeo gradus generici & specifici vt absolutè connexi cum indiuiduis exituris sunt termini exigentiæ Christi cognoscitiuæ. Et cum Deus solum præparet suum decretum de concurrendo cum causa ad effectum, ad quem illa importat exigentiam;fit,quod cum eam solum habeat Christus per ordinem ad cognoscendos gradus genericos vt solum connexos absolutè cum gradibus specificis, & indiuiduis de facto exituris, hinc fit, Christo denegatum esse decretum Dei de concurrendo ad cognitionem comprehensiuam graduum genericorum,quatenus conditionate sunt connexi cum gradibus specificis, & indiuiduis purè possibilibus. Nec exinde dicetur Christus minimè comprehendere gradus genericos vt absolutè cum suis terminis connexos ; quia licet Deo competat cognitio vtriusque connexionis omnipotentiæ cum possibilibus, & impossibilibus, vt illam dicatur comprehendere, hoc ideo est, quia Deus perfectissimè comprehendit omnipotentiam, &hæc secundum vtramque connexionem spectat ad exigentiam, & lineam naturalem & per essentiam infinitam virtutis Dei cognoscitiuæ. Contrarium reperiri in Christo superque ex dictis constare videtur.



DISPVTATIO IV.

DE CHRISTI SCIENTIA ACQVISITA, & experimentali.



VSQVE huc processimus in indagandis scientiis beata & infusa Christi, quæ sunt propriæ comprehensoris, & animæ separatæ, quæ sua obiecta intelligit in proprio genere mediis speciebus intuitiuis à phantasmatibus independentibus, à solo Deo immediatè inditis similibus speciebus illis, quas Deus Angelis in exordio creationis illorum infudit. Nunc restat nobis indago de scientia Christi acquisita, quæ in eo solum ab infusa discriminari videtur, quod scilicet & acquisita sit per species alienas abstractiuas dependentes in earum vsu à sensibus, quæ solum animæ corporis coniunctæ est propria. De qua agit SS.Thom.*hic quæst.*11. per quatuor articulos, quos vnicum dubium comprehendet, tametsi in aliquas sectiones diuisum.

DVBIVM VNIC.

An Christus habuerit scientiam acquisitam propriis actibus adeptam, vel à solo Deo per accidens infusam.



DVBIVM hoc ea discurret de scientia ista, quæ proportione seruata discussimus *disputatione antecedenti de scientia Christi per se infusa* : atque adeo quidditatem illius, obiecta, & eius vsum ; necnon tempus, in quo illa fuit intellectus Christi ornatus exprimet;quæ omnia singulæ sectiones dabunt.

SECTIO I.

Ostenditur ex sanctis Patribus scientiam hanc acquisitam non fuisse à Deo infusam, sed illam à Christo propriis actibus comparatam.

ISTius dubij resolutionem SS. Authoritate munire decreui propter quorundam Recentium asserta dicentium, sententiam eorundem nostræ oppositam esse magis dignitati Christi consonam ; si enim semel ostenderimus contrariam opinionem sensisse Patres qui de Christi dignitate perfectius iudicium tulerunt, vna vice compertum relinquetur, conclusionem nostram esse probabiliorem, & nullo modo Christi dignitati aduersari.

Accedant primo loco sacræ Scripturæ vulgaria pronunciatá. Isayas.8. *Antequam sciat puer* (qui apud interpretes Christus est) *vocare Patrem suum, & matrem suam.* Quem locum interpretans Hieronymus habet hæc: *Cumque ex parte nunc videat, & ex parte prophetet, prius quam possit esse perfectus, & merito vocare Deum Patrem, & Matrem suam cælestem Hierusalem, adhuc in infantia, & in profectu positus.* His enim verbis colligit D. Hieron. Redemptoris incrementum non solum in facultate externa vocandi Deum Patrem,suamque Matrem Hierusalem, sed etiam in interna facultate cognoscendi consistens. Prætetea idem incrementum insinuare videtur Lucas 2. vbi: *Iesus proficiebat sapientia, & ætate* ; nam eo verbotum metro vsus est, & in profectu sapientiæ,ac in profectu ætatis, vt benè aduertit S. Ambrosius ibidem. Atqui vere profecit Christus ætate per verum carnis augmentum acquisitum. Ergo similiter crescere debuit Christus in sapientia 1.

pientia per verum humanæ scientiæ incrementum proprio Marte & labore sibi comparatum. Huc facit illud Pauli Hebr. 5. *Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex his, qua passus est obedientiam.* In his omnibus superque apparet Christum aliquam successu temporis sibi acquisiuisse scientiam, quam in primo conceptionis instanti minimè obtinuerat. Non me latet RR. plures solutiones his locis adhibere. Sed quàm extortas infrà videbimus.

2. Eandem conclusionem munit Concilium Ephesinum in 1. p. apud quandam orationem Cyrilli Alexandrin. de recta fide ad Reginas, vbi expressè admittit incrementum scientiæ humanæ in Christo. Et æque expressè idem profitetur in 3. p. in quodam scholio eiusdem Cyrilli de Vnigeniti Incatnar. propè finem, vbi hæc: *Ergo corporale quidem est augmentum, & profectus gratia, & sapientia humanitatis magis mensura conuenit; ipsum verò Deum Verbum per suam naturam perfectissimum confitemur, non egenum profectus, non sapientia, non gratia.* Vbi expende. *Ipsum vero Deum Verbum per suam naturam perfectissimum confitemur.* Quibus satis cognita & venerata fuit summa Christi dignitatis perfectio. Expende nunc alia: *Non egenum profectus, non sapientia.* Ecce incrementum verum in Christo scientia admittit Concilium: quod inquam scientiæ incrementum componit cum Christi summa perfectione. Ergo huic non derogat augeri Christum in scientia humana.

3. Prædictam cōclusionem docent innumeri PP. relictis aliis Authoritatibus, frequenter tradi solitis, istas expressiores afferre statui; S. Augustin. *lib. 3. contra Maximum cap. 2. in fine.* vbi hæc: *Legimus quidem quod Iesus proficiebat atate, & sapientia, & gratia Dei erat in eo, sed secundum formam hominis, quam pro nobis accepit ex nobis, non secundum formam Dei, in qua non alienum arbitratus est, esse aqualem Deo. Verumtamen etiam in ipsa forma hominis legimus cum atate, & sapientia profecisse, non tamen vt ex non bono bonus fieret, credenda meruisse.* Quid pro conclusione clarius? S. Ambrosius *lib. de Incarnationis Dominici Sacramento cap. 7.* explicans verba illa Lucæ *citata num. 1.* habet hæc: *Quomodo proficiebat sapientia Dei? doceat te ordo verborum. Profectus atatis, & profectus scientia; sed humana est; i deo atatem ante præmisit* (sic enim Ambrosius legit *Iesus proficiebat atate & sapientia*, non vt cum Hieronymo vulgata legit, *sapientia & atate*) *vt secundum hominem crederes dictum; atas enim non diuinitatis, sed corporis est; ergo si proficiebat atate hominis, proficiebat sapientia hominis. Sapientia autem sensu proficit, quia à sensu sapientia.* Claté in his perhibetur Christi incrementum in humana scientia. Ergo hanc minimè à principio obtinuit. Accedunt ad hæc S. Fulgentij verba *lib. 1. ad Trasimundum c. 8.* Vbi illorum scopus est ostendere in Christo fuisse veram rationalem animam: *Anima igitur humana, qua rationis capax naturaliter facta est, bonum malúmque in infante Christo nescisse dicitur, qua secundum Euāgelicam veritatem, in puero Iesu sapientia & gratia profecisse narratur.* Et tandem finit discursum: *Nam sicut carnis est, atate proficere, sic anima sapientia & gratia profecisse.* Id ipsum Antiquissimi PP. edocuerunt; etenim Beda in Glossa ad eundem locum Lucæ 2. habet hæc: *Sicut est carnis, atate proficere, sic est anima rationalis, sapientia, & gratia proficere. Non quod hoc eguerit susceptor Deus, præsertim cum suprà plenus sapientia describitur, sed quia hoc pro remedio nostra salutis suscipere elegit. Vt cum caro & anima rationalis à Deo suscipitur, vtraque pariter saluetur.* Resolutionem eandem docet expressè Laurentius Iustinianus *lib. de Casto connubio verbi & anima, cap. 10.* vbi hæc: *Si mediator noster plenam de dolorum natura, de qualitate tentationum & huiusmodi habebat notitiam. At vbi eadem expertus est, quadam' ve homo didicit, qua prius tanquam inexpertus nesciebat.* Et tandem periodum finit: *Itaque ex sensu, & scientia perfectam vt purus homo eorum, qua ad humanitatem attinent, possedit notitiam.* Tandem SS. Doct. *hic art. 1. & 2.* expressè nostrum assertum defendit, & sententiam contrariam, quam dum erat Iunior *in 3. distinct. 14. quæst. 1. art. 3. ad 1. quæst.* defenderunt, in hoc citato loco retractauit. Illum sequuntur principaliores Theologi: & vniformiter Thomistæ.

Bernal *disp. 33. sect. 2. §. 3.* concedit Christo tres scientias intrinsecè naturales per se infusam scilicet, per se adquiribilem, & experimentalem. Prima appellatur per se infusa quatenus vsu acquiri non valet, & consistit in facultate cognoscendi obiecta independenter à sensibus; secundam appellat per se adquiribilem, non quod à Christo proprio labore acquisita fuerit; sed quia motem nostrarum scientiarum in earum vsu imitatur; quia sicut istarum actus à sensibus, & phantasmatibus dependent; ita & istius scientiæ actus in Christo à phantasmatibus dependebat; differt tamen hæc à nostris scientiis, quod istæ proprio labore comparantur; scientia vero in Christo per accidens fuit infusa. Tertiam appellat experimentalem, quatenus præcedente sensatione illam Christus obtinebat. Et licet in aliquibus Bernal à pluribus desideat, vt *sect. 2.* videbimus, vbi latiùs examen subibit eius sententia, tamen in neganda scientia naturali præter experimentalem à Christo proprio labore acquisita conuenit cum Richardo *in 3. distinct. 14. articulo 3. quæst. 2.* Paludano *quæst. 2. sub finem.* Suario *hic disp. 30. sect. 1.* cum quibus omnibus loca illa communia sacræ Scripturæ *numero 1.* allata interpretatur de incremento quoad scientiam experimentalem; vel vt ipse inqoit *disputat. 37. sect. 1. §. 2. num. 16.* in eodem sensu est accipiendum augmentum illud in scientia quo sumitur à Patribus augmentum gratiæ: ac solum afferunt PP. Christum solum pro fecisse in gratia quatenus habebat nouos sanctitatis actus, non vero habitum; similiter intelligendi sunt de augmento humanæ scientiæ Christi non quoad nouum habitum, sed quoad nouos actus, quos ex eodem habitu præexistente eliciebat. 4.

Omitto impugnationem harum trium scientiarum per se naturalium in Christo *sectione 2.* tradendam, & arguo contra solutiones istas, quibus prædicta loca interpretatur. Imprimis eo ipso, quod defendat interpretanda esse loca Scripturæ de augmento scientiæ experimētalis 5.

nedum

nedum quoad actus nouos, sed & quoad habitum, recidit in sententiam nostram negantem aliam scientiam naturalem in Christo præter experimentalem: siquidem Author hic nullum habet fundamentum in sacris litteris, nec in Patribus ad distinguendum prædictas tres naturales scientias in Christo: vt patebit illum legenti. Ex alia parte à Patribus sufficienter insinuatur, humanam Christi scientiam experimentalem fuisse vndequaque: Potissimè Ambrosius *num.* 3. *citatus* potissimè verbis illis. *Ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis.* Ecce loquitur de Sapientia humana, quæ hominis est. *Sapientia autem hominis*, prosequitur, *sensu proficit*, quia à sensu Sapientia. Ecce loquitur de experimentali, cum vt ipse Bernal profitetur, scientiam illam, quæ sensatione præcedente acquiritur, experimentalem appellari. Ergo si omnis humana Christi scientia in sententia Ambrosij à sensu est; fit, quod apud sanctos idem est, Christum suscepisse augmentum in scientia experimentali, ac incrementum habuisse in ea scientia, quæ solum in Christo est humana.

6. Præterea idipsum impugno: Nam si quia eodem modo loquuntur Sacri textus de incremento scientiæ Christi, ac de profectu gratiæ, colligit Bernal, Christum solum profectum habuisse in actibus huius scientiæ naturalis, non verò in habitu, sicut de augmento gratiæ quantum ad nouos sanctitatis actus, & non quoad nouum gratiæ habitum loquuti sunt Patres, Cur idem non discurrit pro augmento veri habitus scientifici naturalis ex eisdem PP. cum eodem modo isti loquantur de augmento Sapientiæ naturalis Christi, ac de incremento illius ætatis, de quo asserunt fuisse per nouam carnis portionem nouiter acquisitam, quam antecedenter non habuerat Christus. Imò maius fundamentum habet in ipsis sanctis ad inferendum hunc, quam illum profectum in Christi scientia naturali; siquidem PP. *citati* (per pende illorum verba *num.* 3. allata, potissimè SS. Augustini & Ambrosij) toti sunt in conferendo incremento Sapientiæ humanæ Christi cum incremento suæ ætatis, nulla mentione facta de profectu gratiæ illius. Signum ergo est illos eodem modo sensisse de incremento Scientiæ humanæ Christi ac de incremento ætatis eius. Ergo magis adhæret textui sacro (cum iste per sanctos nobis patefieri debeat) sententia, quæ tribuit augmento scientiæ Christi naturalis profectus in habito, sicut quæ in incremento ætatis nouæ partis carnis acquisitionem inuenit, quam altera, quæ solum adscribit nouam elicientiam actuum, & nullo modo habitus, sicut discurri soler de incremento gratiæ eiusdem Christi.

7. Sed in gratiam Bernal & aliorum, cuius est asseela; respondere poterit prædictam suam interpretationem etiam SS. testimoniis roborari, cum Sancti quidam verum profectum & proprium Christi scientiæ inficientur. Nam S. Cyrillus Alexand. *lib.* 10. Thes. *cap.* 7. habet hæc: *Naturalis quadam lex facit, vt non subito, nec in breui tempore, sed paulatim secundum profectum corporis, in Sapientia etiam, omnique virtute homo proficiat. Verbum igitur Dei, quod caro factum describitur, quamuis Sapientia, & perfecta virtus Patris sit, tamen quoniam se verè factum hominem oportebat ostendere, non præter naturam hominum, sed secundum naturam paulatim crescente corpore, paulatim quoque sapientior videbatur. Occultam igitur Sapientiam suam paulatim reuelabat, legem natura nostra sequutus.* Et paucis interpositis idem Cyrillus expendit modum, quo natura assumpta in ipsa verbi Sapientia proficere dicebatur: *Assumpsit*, ait Cyrillus, *Sapientia Dei, hoc est, filius Dei, nostram naturam, paulatimque tum verbis, tum factis Deificationem assumpti hominis reuelans, proficere ipsum reuelando faciebat: & sic ipsa natura proficiebat in Sapientia, in qua erat Deificata.* Ecce quomodo S. Cyrillus interpretatur incrementum Scientiæ Christi solum quoad externam manifestationem scientiæ ab ipso in exordio assumptionis humanæ naturæ habitæ; Rursum S. Athanas. *lib.* 4. contra Arrianos propè finem habet hæc: *Non sapientia, quatenus ipse Sapientia est, progressus fecit; sed humanitas in Sapientia profecit, transcendens paulatim humanam naturam, Deificata nimirum, & organum Sapientia facta, vt per eam suam energiam exerceret, Sapientiáque inde eluceret, omnibúsque innotesceret.* Ergo in sententia Athanasij non aliter Christus in Sapientia profecit, quam per improprium incrementum, & externam manifestationem. Ergo interpretatio adducta ab his authoribus *num.* 4. aliquod fundamentum in SS. PP. recognoscit.

Sed contra, nam prædicta PP. testimonia nostras causas agunt propter tria. Imprimis intelligendi veniunt de incremento scientiæ simpliciter, qui non solum nouum modum, sed nouam cognitionem simpliciter secum ferat. Quod verum est, etenim Christus cum ab exordio conceptionis suæ cognitione beata, & infusa simpliciter polluerit, fit nullo modo deinceps erescere potuisse per acquisitionem cognitionis, qua de nouo aliquid cognosceret, quod illum simpliciter lateret antea; sed solum poterat postmodum temporis successu nouo modo eadem obiecta naturalia percipere, quæ alias à principio erant satis ab ipso percepta. 8.

Præterea & efficacius, nam mens SS. PP. ex fine in quem verba direxerunt, deprehendi debet. Cum ergo SS. Cyrillus & Athanas. Disputarent contra Arrianos, qui veram, & perfectam scientiam negabant verbo diuino; fit, eorum asserta in eo sensu accipienda esse, secundum quem aptius illos de prædicto errore conuincerent: atque adeo sunt intelligendi de profectu scientiæ in Christo vt Deo, & consequenter quando negant Christo verum in scientia profectum, & solum concedunt illi externam manifestationem scientiæ in illo præexistentis, interpretandi veniunt de Christo non vt homine, sed de ipso vt Deo: aliàs minimè intentum, quod assequi prætendebant contra Arrianos lucrarentur. Siquidem de Christo eo modo insumpto loqui debebant PP. dum profectum in scientia illi negabant, ac loquebantur Arriani, cum quibus decertabant, quando illi negabant plenitudinem scien- 9.

tiæ, & verum in hac incrementum attribuebant. At Arriani toti erant in neganda Christo vt Deo scientiæ plenitudine, profitentes ipsum vt Deum verum in scientia profectum obtinuisse. Ergo quando PP. citati negant Christo prædictum incrementum, & solum illi præstant externam manifestationem scientiæ præhabitæ, loquuntur de Christo, vt Deo, qui vt sic erat tunc disputationis subiectum.

10. Vltimò, nam iuxta diuersum sensum, secundum quem SS. PP. accipiunt Christum, illi negant in vno loco, scientiæ incrementum, quod in alio eidem exhibent. Siquidem S. Bern. qui homil. 2. super *missus est* omnem scientiæ progressum Christo inficiatur, eundem illi concedit *tract. de gradibus humilit. capite* 2. Vbi hæc: *Cum igitur videas, Christum in vna quidem Persona duas habere naturas; vnam, qua semper fuit, alteram, qua esse capit, & secundum sempiternum suum esse, semper omnia nosse, secundum temporalem verò, multa temporaliter expertum fuisse, cur fateri dubitas, vt esse in tempore cœpit ex carne, sic carnis quoque miserias scire cœpisse, illo duntaxat modo cognitionis, quem docet defectio carnis?* Et D. Hieronym. super *caput* 31. Hieremiæ in verba illa: *Fœmina circundabit virum.* Negat absolutè Christo profectum omnem in scientia, solum concedens illi incrementum ætatis; postmodum verò exponens illud Isaiæ 8. *Antequam sciat puer vocare Patrem suum & matrem suam*, clarè & distinctè docet in Christo fuisse verum & proprium incrementum in eius humana scientia, vt vidimus *supra numero* 3. & S. Anselm. qui exponens verba illa *cur Deus homo*, omnem profectum in scientia Christo negans, eum illi expressè adscribit dum explicat *capite* 5. ad Hebræos, per hæc verba: *Non enim scire potest afflictorum labores, quia afflictionis experimentum non habuit*, & prosequitur illud Christo accommodans: *ex acerbitate tormentorum, quæ pertulit, didicit obedientiam: id est experimento cognouit laborem obedientiæ.*

11. Ex his apertè colligitur, sententiam concedentem Christo ab instanti suæ conceptionis plenitudinem scientiæ humanæ, taliter, quod successu temporis profectum in illa verum, & proprium quoad habitum non acquisierit, nullum fundamentum in SS. PP. habere: Cùm apud hos nulla sit distinctio inter scientiam humanam Christi, & experimentalem, vt constabit cuilibet, qui attentè prædictos SS. PP. percurrerit; quapropter illos interpretari de proprio incremento Christi in scientia experimentali; non vero de aliis scientiis naturalibus; est sanctis ipsis impingere id, de quo nunquam mentionem ediderunt.

Sectio II.

Scientiam Christi humanam & naturalem non fuisse à Deo infusam, sed ab ipso propriis actibus comparatam ostenditur ratione.

12. Conclusionem hanc dupliciter ostendam. Primo destruendo modum, quo RR. suam sententiam muniunt. Secundò à priori. Vt vero id exequar, referam sententiam Lugi, quia tria asserta de re ista *disputatione* 21. *sect.* 1. proponit. In primo asserit, Christum hanc scientiam non habuisse in infantia. Secundo, accepisse illam per infusionem in adulta ætate. In tertio, ipsam scientiam non totam simul, sed successu temporis, prout organa phantasiæ successiuè disponebantur ad inseruiendum vsui scientiarum naturalium.

Sententiam hanc deserunt regulariter Authores, quia semel deuicto Christum scientiam suam naturalem propriis actibus non acquisiuisse, sed à Deo infusam obtinuisse, aptius commendatur summa Christi perfectio in linea intelligendi, ad quam solum attendit sententia defendens huius scientiæ à Deo infusionem; si nullum, aut leuè interstitium temporis adfuerit, in quo verificaretur de Christo, aliquid de plenitudine scientiæ illi deficere. Ergo semel statuto Christum non acquisiuisse scientiam naturalem propriis actibus sed à Deo habuisse illam infusam, non apparet fundamentum differendi prædictam infusionem vsque ad ætatem adultam. Confirmatur hoc, nam ideo Lugus defendit prædictam scientiæ infusionem secutus Suarez & alios suæ familiæ, quia dictum, asserit *num.* 6. videtur authoribus, Christum solum habuisse scientiam acquisitam rerum occurrentium; atque adeo cum abundantior scientia naturalis sit Christo, quam alij homines, Adam videlicet, & Salomon, qui scientias naturales per accidens infusas obtinuerunt, fit, valdè esse credibile, Christum habuisse species talis scientiæ inditas à Deo, aliàs de paucis obiectis, & de his, non nisi longo acquisitam tempore haberet Christus huiusmodi scientiam. Hæc Author. Ergo eadem ratione moueri poterat ad concedendam Christo hanc scientiam vt à Deo in primo instanti infusam; ne tanto tempore ante ætatem adultam, in qua contigisse infusionem docet, orbaretur Christus plenitudine talis scientiæ. 13.

Respondebis ex doctrina Lugi *numero* 11. esse disparem rationem, nam carentia perfectionis tunc imperfectionem inducit, quando perfectio illa debebatur subiecto; quando enim hoc illa caret pro tempore indebito illam haberi, tunc prædicta perfectionis carentia nullam positiuam importat imperfectionem. Quod autem possessio specierum in statu infantili non esset debita Christo, quod desiderabatur, vt illarum carentia imperfectionem in Christum induceret, sic ostendit: etenim organa corporea paulatim, & successiuè disponuntur prius ad vsum rationis circa obiecta magis sensibilia; deinde circa minus sensibilia, vt quotidiana experientia docet in pueris: atque adeo credibile est, species istorum obiectorum non esse debitas Christo nisi ex ordine, quo organum phantasiæ dispositum erat: Vnde in qualibet ætate, quam excurrit Christus, habebat species, & scientiam illorum obiectorum, quæ in ea ætate esse poterant: & sic carentia specierum, & scientiæ respectu huius & illius obiecti in hac ætate, cui debita non erat, ob indispositionem organi, illarum specierum infusio, nullam in Christo importaret imperfectionem; 14.

ctionem; at carentia prædictarum specierum in ætate adulta, esset in Christo imperfectio, quia in hac ætate existunt iam organa phantasiæ optime dispositæ, atque adeo potentia recipere à Deo omnium obiectorum species.

15. Sed replicabis, nam sicut Author hic occasionem sibi mirandi non præbet in hoc, quod Christus pro tota ætate plenus horum phantasmatum non fuerit, quia existimat, non omnem eius ætatem expostulasse prædictam plenitudinem; sed solum tempus adultum, ita occasionem illi mirandi præbere non debent illi, qui ex vna parte docent Christum sibi acquisiuisse species & phantasmata obiectorum naturalium; & ex alia eidem negant plenitudinem scientiæ naturalis de omnibus obiectis naturalibus. Ratio, nam isti habent fundamentum in SS. PP. & scriptura, in quibus alia non agnoscitur scientia quæ sit naturalis, & humana, præter eam, quæ per experientiam à Christo fuit comparata, vt vidimus. Cum ergo sit certum Christum omnia obiecta naturalia, quæ pro tota æternitate sunt, fuerunt, & erunt, minimè fuisse expertum per sensum; exinde fit, consequenter & cum SS. PP. ductu esse dicendum, Christum non habuisse plenitudinem scientiæ naturalis & humanæ de cunctis naturalibus obiectis: At doctrina Authoris distribuentis Christo phantasmata pro successiua illius ætatum varietate, & mensurantis maiorem, & maiorem scientiæ naturalis plenitudinem iuxta maiorem vel minorem Christi phantasiæ dispositionem. Quo fundamento ex Sacra Scriptura, vel CC. vel ex assertis PP. munitur? Ergo potius ipse, quam cæteri mirandam doctrinam in scholas inducit.

16. Respondebis ex doctrina Lugi *num.* 12. fundamentum in Sacris litteris ad id asseuerandum licet non expresse, saltem à simili inueniri potest, quo sua doctrina muniatur: etenim ex fide constat suppleuisse Deum influxum viri in Christi generatione; non tamen voluisse, quod fieret, nisi in materia organizata, & perfectè disposita. Præterea Deus Christo exhibens scientiam perfectam linguarum sine Doctore, & Magistro, tamen noluit, quod Christus eis vteretur, quando organum non erat expeditum, vt in somno. Hæc enim constant ex fide; iuxta quorum similitudinem suam sententiam meditatur; Quod scilicet Deus suppleuit influxum, & præsentiam obiecti in productione phantasmatum, quod habet se instar viri respectu potentiæ, non tamen voluit has species generari nisi in organo benè disposito. Vnde nè Christus haberet pueritiam simulatam specie tenus, si ante perfectam ætatem habuisset perfectum vsum huius scientiæ, sicut in ætate virili; fuit causa sufficiens, qua motus Deus spectasset phantasiæ Christi dispositionem in ætate adulta, vt illi phantasmata ad vsum huius scientiæ desiderata, infunderet.

17. Sed replicabis: Nam tunc à simili eorum, quæ ea fide vel SS. PP. cognoscimus, ad alia asseruanda sumus determinaturi asseuerantes res vtrobique sic contigisse de facto, quando notabilis non est in illis dissimilitudo. At in casibus, ex quibus suam sententiam munit, & illam est magna differentia. Ergo nec à simili prædicta sententia in scriptura fundatur. Inprimis minor patet in primo casu de Christi generatione. Vbi Deus spectauit materiam organizatam fuisse, & dispositam, tum vt Virgo Maria vera Mater Christi extitisset, tum etiam ne violarentur leges connaturales cæterarum naturalium generationum quæ minimè perficiuntur nisi materia rectè disposita. Atqui etiam si Deus Christo phantasmata infunderet in ætate infantili simul, æquè poterat veritas pueritiæ Christi consistere, ac si tunc illa non haberet. Ergo inter generationem Christi materiam dispositam supponentem, & infusionem phantasmatum est notabilis dissimilitudo. Minor patet ab altero simili, quod pro se adducit Lugus. Christus habuit simul ab initio perfectam scientiam linguarum independenter à dispositione organi linguæ, & hoc non obstante constitit verè propriéque veritas pueritię Christi, quia non fuit vsus tali linguarum scientiæ nisi supposita organi linguę dispositione. Ergo similiter, tametsi Christus haberet simul vel ab instanti conceptionis, vel in sua natiuitate omnia phantasmata simul à Deo infusa cōsisteret proptiissimè in illo veritas suæ pueritiæ, dummodo illis non vteretur, nisi supposita organi phantasiæ dispositione. Ergo, finis quem inspexit Deus in spectanda organizatione & dispositione materiæ Christi, vt generatio perficeretur, fuit insufficiens suadere, quod Deus spectaret in infusione phantasmatum Christi dispositionem organi phantasiæ: Ergo nec à simili datur fundamentum in scriptura in desideranda prædicta organi dispositione ad phantasmatum infusionem.

Præterea; in sententia Lugi compatitur cum infusione phantasmatum veritas, & non simul à potentia intellectus agentis. Ergo similiter compati posset cum infusione phantasmatum in organo phantasiæ indisposito vera & non simulata infantia, & pueritia Christi. Consequentia præterquam quod negari nescio qua ratione possit; tamen illam omnimoda paritas probat. Siquidem sicut esset contra impetum status infantiæ, puerum videre de rebus pluribus naturalibus disertè discutientem; ita est contra impetum intellectus agentis educere speciem intelligibilem ex phantasmate per quod phantasia inrerius non sentit, dum intellectus ex illo speciem impressam abstrahit. Ergo si cum hoc veritas intellectus agentis cohæret, cur cum altero veritas pueritiæ status non consistet? Sed de his iterum statim. 18.

Præterea, nam hic Author admittit Christo scientiam entitatiuè naturalem ab instanti primo suæ cōceptionis similē scientiæ naturali, quæ animæ separatæ est propria; quæ quidē infusio licèt in se sit naturalis quoad substantiam; tamen supernaturalis quoad modum defenditur ab illo. Ergo similiter poterit idem Author defendere hanc istam scientiam humanam, de qua est lis, fuisse à Deo à primo instanti conceptionis infusam; & quod exercitium eius tempore infantiæ à Christo executum esset supernaturale quoad modum. 19.

Respondebis ex doctrina Lugi esse differentiam inter species, quæ infusæ fuerunt Christo 20.

ab instanti conceptionis, & eas, quæ illi infusæ fuerunt in ætate adulta. Quod illæ, cum essent similes speciebus animæ separatæ, quarum vsus erat independens à sensibus, ideo non petebat illarum infusio dispositionem in organo, neque ætatem; at species istæ, de quibus est quæstio, sunt similes speciebus nostris, atque adeo illarum exercitium pendet à sensibus, quapropter illarum infusio petet in ipsis dispositionem, & specialem sæpè assignatam ætatem.

21. Sed replicabis. Imprimis nunquam inuenio rationem firmam, quare supposito, quod prædictæ species sint Christo infundendæ, talis infusio debeat ad ætatem adultam differri; nec enim satis efficaciter recurritur ad vsum illarum inuoluentem organi dispositionem; vt patet in linguarum scientia, quam ab initio admittit in Christo infusam, quamuis eius vsus connectatur hic & nunc cum dispositione linguæ organi: vt vidimus *supra numero* 17. Vnde aliud est, specierum entitates, & aliud earum vsus. Illæ vt infundantur potissimè supernaturaliter, dispositionem in organo non desiderant, licet earum vsus eum naturaliter efflagitet. Quæstio est de infusione primario instituta, & de hac est danda ratio, quare petat organi phantasiæ dispositionem?

22. Respondebis ex Authoris doctrina alibi ab ipso adducta, species has Christo infusas debere proportionari in prima earum infusione, cum modo, quo phantasmata in nobis primo generantur; quia istis illæ sunt similes. Vnde phantasmata nostra, nedum in eorum vsu, sed dum primo in nobis producuntur, desiderant dispositionem organi; vt constat; Ergo cum species, quas indagamus, sint phantasmata Christo infusa similia nostris phantasmatibus, fiet, infusionem illorum æquè petere dispositionem in organo phantasiæ, ac nostrorum phantasmatum prima productio illam desideret: aliàs si talis dispositio non præcederet in organo tam productio illorum, quam istorum infusio non esset connaturalis modo operandi connaturali Christi, & nostræ phantasiæ.

23. Sed replicabis, Author hic defendit phantasmata, quibus vsus fuit in adulta ætate Christus, quando obiecta huius scientiæ cognoscebat, infusa fuisse à Deo; nunc quæro ab illo; Phantasmata hæc infusa sic proportionabantur modo & exigentiæ connaturali phantasiæ in suis phantasmatibus possidendis? Minimè: imò prædicta infusio vim inferebat contra naturæ leges pluribus causis naturalibus, ne suas functiones naturales exequerentur naturaliter. Imprimis sensibus externis hac vi impedebantur, eum impedirentur, ne in sensus internos sensationum suarum species transmitterent. Præterea & ipsi interni, qui vt moti à prædictis speciebus externorum sensuum sua munia exequuntur naturaliter, impedirentur: & exinde vis inferretur intellectui Christi agenti; quia sicut naturales leges, quas experimur, petunt, vt obiectum sensibile præsens imprimat sui speciem in externo sensu, vt iste prædicta specie excitatus suam sensationem producat. Ita eædem naturales leges disponunt, quod externus sensus speciem impressam suæ sensationis in sensum internum transmittat vt hic prædicta specie excitatus suam internam sensationem causet; necnon & vt intellectus agens ex ipsa interna phantasiæ sensatione, quæ phantasma dicitur, speciem intelligibilem quidditatem obiecti exprimentem eruat: & exinde vltimò, vt possibilis intellectus hac specie intelligibili instructus intellectionem suam producat. At infusio phantasmatum ab hoc authore data præpediret, nè phantasia excitata ab specie sensationis externæ phantasma suum produceret, ad cuius productionem naturali pondere phantasia inclinatur; Vnde duplex vis inferretur, quædam sensui externo, qui media suæ sensationis specie cum phantasia concurrit ad phantasma producendum. Altera ipsi phantasiæ petenti in suum phantasma erumpere: Nec ab hac vi liberatur intellectus agens, qui naturaliter inclinatur ad eruendum speciem intelligibilem ex phantasmate à sua phantasia producto. Ergo prædicta phantasmata minimè proportionarentur modo naturali & connaturali exigentiæ operandi in nostris potentiis inuento. Ergo talia phantasmata vt infunderentur, nullo modo exigebant dispositionem in organo phantasiæ. Quia talis dispositio in phantasia per se primo non est ad recipienda phantasmata in nobis, sed ad illa producenda; Cùm ergo in hac sententia negetur vis productiua phantasmatū ipsi Christi phantasiæ? Ad quid prædicta dispositio desiderabitur in ea, vi cuius defectus incapax sit recipiendi ea in statu infantiæ; benè tamen ob illam capax redderetur illa recipiendi in adulta ætate?

Bernal vbi *supra sect.* 1. *citatus* & alios sequutus defendit, scientiam hanc naturalem quam ab experimentali distinguit, fuisse Christo ab instanti conceptionis à Deo infusam. Contra sententiam istam sic arguo, & hæc ratio erit secunda quasi à priori, qua probetur nostra conclusio sectionis; Etenim sententia asserens Christum propriis actibus hanc scientiam humanam sibi comparasse, proprius in Christo saluat connaturaliorem modum operandi sui humani intellectus. Ergo non per infusionem fuit illi data. Aliàs scientia hæc non humana, sed infusa esset dicenda, quo nomine à SS. PP. nunquam fuit appellata, vt vidimus *sect.* 1. Antecedens patet. Nam modus connaturalior operandi intellectus nostri est, qui seruat leges & naturales cursus. At solum quando intellectus possibilis elicit intellectionem productam ab specie intelligibili erupta ab intellectu agente ex phantasmate in phantasia per sensus externos transmisso, seruat leges & cursum humanum intelligendi. Ergo intellectio sic ab intellectu comparata proprius saluat connaturaliorem modum operandi humani intellectus. Maior seipsam explicat. Minor æquè cunctis est manifesta, cum in nostris intellectibus alium modum intelligendi reperiit nemo. Tunc sic: sed si Christus infusas habuisset simul omnes species intelligibiles, etiam illas, quas naturaliter eius intellectus agens posset ex phantasmatibus eruere, vt defendunt Authores istius sententiæ: nullo modo saluaretur, intellectionem illam Christi iuxta legem 24.

naturalem

naturalem fuisse productam; Siquidem, vt supponunt, talis intellectio non esset causata ab specie, quam eruisset ex phantasmate intellectus agens: & hic modus intellectionem causandi per speciem videlicet ex phantasmate à sensibus in phantasiam traducto erutam, est connaturalior modus operandi nostri intellectus, naturaliter operantis. Ratio hæc vniuersaliter impugnat sententiam Bernalij, & Lugi. Audiamus eorum solutiones.

25. Respondebis cum Lugo vbi *suprà numero* 13. ad intellectionem humanam Christi concurrisse ipsius intellectum agentem abstrahendo speciem intelligibilem ex phantasmate, non quidem per sensus externos in phantasiam immissum, sed immediatè à Deo causato. Nam vt vidimus, defendit Author hic phantasmata solum, non vero species intelligibiles, esse à Deo temporis successu infusas Christo: quia per istam doctrinam saluant influxum intellectus agentis in phantasma ex illo species intelligibiles educendo.

26. Sed replicabis; nam intellectio naturalis modo humano producta supponit duplicem modum naturalem, vnum se tenentem ex parte intellectus agentis, & alterum se tenentem ex parte phantasiæ, & sensuum externorum. Prior est, quod intellectus agens naturali virtute eruat ex phantasmate, quod in phantasia inuenit, speciem intelligibilem: & istum modum saluat solutio Lugi. Quatenus ex phantasmate à Deo infuso intellectus agens Christi educeret speciem intelligibilem. Posterior vero modo connaturalis consistit in hoc, quod sensus externi immittant phantasiæ species obiectorum, & quod phantasia naturali, & propria vi producat phantasma expressum vt mota ab specie illa, quam transfuderunt in ipsa phantasia sensus externi; & hunc naturalissimum modum operandi minimè saluat modus iste à Lugo inneotus; siquidem apud illum supponuntur phantasmata saltem in adulta ætate simul à Deo infusa. Ergo nunquam pro nulla ætate diceretur Christus intelligere naturaliter supponendo humanum, & naturalem modum operandi in phantasia, & in externis sensibus; non ante adultam ætatem, quia in illius sententia phantasmata non supponebantur ob indispositionem organi. Nec post ætatem adultam; cum in eius primo instanti supponerentur ad omnem intellectionem humanam phantasmatà Deo producta. Vnde sicut si supponerentur species intelligibiles omnium naturalium obiectorum, non saluaretur actio naturalis intelligendi educendo videlicet species intelligibiles ex phantasmatibus, quia supponerentur in intellecto possibili species intelligibiles à Deo infusæ. Ita si semel Lugus admittit, quod in phantasia simul in primo instanti Deus produceret omnia phantasmata; nequibit saluare actionem humanam phantasiæ in producendo phantasmate vt excitatæ & motæ ab speciebus sensuum externorum.

27. Respondebis secundo cum Bernalio, iuxta quem absordum non est admittere in ista scientia modum aliquem supernaturalem; imò id à cunctis Authoribus siue suæ, siue etiam nostræ sententiæ defensoribus, necessario esse admittendum, suspicatur vbi *suprà numero* 4. Vnde illi, qui hanc scientiam infusam à Deo esse vel in primo instanti, vel in adulta ætate, docent, in ipsa infusione præ se ferrur modus supernaturalis. Rursum cæteri, quos sequitur Vasquez, qui talem infusionem non admittunt, sed defendunt propriis solum actibus suis Christum talem scientiam acquisiuisse, etiam admittere debent, acquisitionem istam fuisse in modo supernaturalem. Habuit enim Christus saltem *factus annorum duodecim*, vniuersas, & singulas scientias, & artes naturales, tum in extensione, tum in intensione perfectissimas, quarum autem illarum extensissima est, & quandam habet infinitatem; prorsus, vt vel vni soli per solas naturales vires perfectè comparandæ, vix, aut nè vix quidem, vnius hominis vita sufficiat. Proinde Christus cunctas cum summa illa perfectione naturaliter comparare nequiuisset, etiam longissimo tempore: ideòque necesse est, vt in eis acquirendis adiutus fuerit per specialissimam Dei Prouidentiam subsidiis, & concursibus extraordinariis, totique naturæ humanæ secundum modum saltem indebitis, atque adeo in modo supernaturalibus. Ex his poterit responderi nostræ rationi; etenim optimè iuxta nostra principia saluatur, scientiam istam humanam Christi esse verè naturalem, quamuis siue in intensione, siue in extensione, siue in celeritate temporis illam habendi, aliquam supernaturalitatem saltem secundum modum inferamus illi. Ergo similiter stabit cum supernaturalitate quoad modum imbibitum in infusione talis scientiæ (cum ibi non expectetur eductio speciei intelligibilis ex phantasmate ab intellectu agente) illam fuisse quoad substantiam naturalem, quod solum desiderari videtur.

Sed replicabis confirens ingennè difficile esse ex vna parte adscribere Christo scientiam humanam ita extensam, vt collectionem omnium scientiarum, quas naturaliter cæteri homines proprio studio sibi nanciscuntur, cum ingenti, & nimio temporis interstitio, complectatur, eámque Christum obtinuisse in tam breui vitæ suæ periodo: & ex alia prætendunt, in ea scientia nihil supernaturalitatis etiam quoad modum fuisse inuentum. Et quod magis semper me vexat; defendere ex vno latere scientiam hanc humanam nullo modo ab experimentali distingui, sed ad summum nominaliter; itavt sola intellectio illa, quæ profecta fuerit ex sensatione, ad scientiam istam naturalem dicatur spectare: & ex alio defendere scientiam istam ad omnia obiecta sensibilia, vtpote circa quæ cunctæ scientiæ naturales & artes omnium hominum pro æternitate versantur, se extendisse; Cum his impossibile iudicio compari posse, hæc omnia contigisse sine speciali inuamine indebito exigentiæ intellectus humani Christi; vt de se constare videtur. Sed ista rursum infrà subibunt examen. Hoc igitur prætermisso arguo contra Bernal. Scientia illa humana est Christo danda, quæ sit similis nostris humanis scientiis, & sit eiusdem rationis specificæ. Sed illa, quæ violat legem naturalem operandi intellectiones per eductionem ex phantasmatibus non est similis, 28.

nec eiusdem speciei cum nostris. Ergo non est danda de facto Christo. Maior supponitur, nam sola illa est subiectum quæstionis, nam aliam date Christo, quæ solum apparenter nostris assimiletur, iam solum apparenter humanam illi concederemus. Nonc minor probatur. Scientia, quæ violat naturalem legem intelligendi per prædictam eductionem ex phantasmatè, licet sit naturalis quoad substantiam, est tamen quoad modum supernaturalis, vt de se patet. Atqui nostræ scientiæ sunt vtroque modo naturales. Ergo scientia, quæ prædictas leges violatet, nec esset similis nostris, nec eiusdem speciei eum illis.

29. Ad illud, quod addit Author iste, in omnium sententia fateri debere, scientiam humanam Christi aliquid supernaturalitatis saltem quoad modum habere permixtum pro nonc Respondeo, id esse vernm etiam in vtraque sententia vt communiter defenditur; at vero nos aliter discurrimus de vniuersalitate, intensione, & extensione huius scientiæ, dicimos enim; non oportuisse Christum per hanc scientiam omnia obiecta scientiarum cognouisse, sed multa plura, quam quiuis alius homo naturaliter cognoscere possit, quia in eo aderat perspicacissimum ingenium, & viuacissima rerum penertandarum naturalis facultas. Nec exinde talis scientia absolutè dicenda erat imperfecta, siquidem maior extensiuè ab ætate ita modica non exigebatur. De quibus iterum infrà.

30. Confirmo ad hominem discursum nostrum contra prædictos Authores, isti dant duas species in entitate naturales eiusdem obiecti vnam à Deo immediatè infusam vt Bernalius, vel eductam à phantasmatæ infuso à Deo vt ait Lugus. Et alteram ab intellectu agente Christi ex phantasmate à phantasia propria productam. Priorem ad scientiam naturalem infusam, & posteriorem ad scientiam experimentalem dicunt spectare. Nunc peto ab illis, an istæ species sint diuersæ specificè vel non? Non primum, quia scientia hæc, de qua loquimur, & cui tales species inseruiunt, est eiusdem rationis cum omnibus, quas cæteri intellectus hominum naturaliter acquitunt, & cum ea, quam acquireret sibi Christus, si à Deo immediatè non infunderetur. Ergo tales species impressæ minimè distinguerentur specifice. Ergo essent eiosdem rationis. Ergo de facto in Christo ponerentur duæ scientiæ naturales numero distinctæ de eodem obiecto. Ergo quæuis illarum alteram redderet otiosam, & superfloam.

31. Respondebis cum Bernal. *disputatione* 34. *sectione* 2. §. 3. *num.* 64. & eum Lugo *vbi suprà num.* 14. Quod licet tales species & earum scientiæ, quibus inseruiebant essent de eodem obiecto, neutra superflueret, & nulla esset otiosa. Siquidem scientia naturalis infusa non repræsentat suum obiectum cum ordine ad sensationem intuitiuè, sed abstractiuè, illa autem experimentalis scientia, & suæ species tendunt ad sua obiecta per sensationem intuitinè. Sicque nulla super fluit.

32. Sed replicabis: Per vos species scientiæ naturalis infusæ sunt propriæ illius obiecti repræsentationes, ac sint propriæ illæ aliæ species experimentales respectu eiusdem obiecti. Ergo vtraque species est intuitiua repræsentatio prædicti obiecti. Antecedens patet præterquam quod supponitur à suis Authoribus, siquidem species propria alicuius obiecti est quæ immediatè repræsentat qoæ sunt illius obiecti propria. At Deus illam speciem infundit sensationis ac si ab ista abstracta fuisset, si fuisset propriis actibus producta. Ergo tam propria species est sui obiecti illa, quæ à Deo infunditur, ac quæ ex sensatione produceretur. Consequentia prima probatur, siquidem vt latè dedimus *disputat. antecedenti sect.* 8. vt species sit obiecti sui intuitiua repræsentatio, nihil desideratur præter esse propriam illius repræsentationem. Ergo si ambæ species sunt propria suorum obiectorum, erunt etiam illorum intuitiuæ repræsentationes. Probo consequentiam, quia si ad intuitionem speciebus infusis aliquid deficeret, maximè, repræsentare obiectum cum ordine ad sensationem præsentem actu, qualiter ab specie experimentali sic repræsentatur; At ad rationem intuitionis non desiderati præsentiam physicam obiecti, sed solum illius esse proprium ostendimus *citato loco*. Ergo sicut experimentalibus, ita & infusis speciebus nihil deficit ad rationem repræsentationis intuitiuæ. Ergo in nihilo differunt. Ergo vna vel altera superfluet. Confirmatur. Siquidem species experimentalis continet totum id, quod species infusa naturalis inuoluit. Ad quid ergo infundenda? Antecedens probo: nam species experimentalis repræsentat obiectum cum ordine ad externam sensationem, quatenus aliquando fuit præsens: At hæc repræsentatio includit repræsentationem ordinis ad sensationem exteroam, quem inuoloit species infusa, nam cum hæc sit propria illius obiecti, & hoc prædictum ordinem ad sensationem includat, à fortiori debet ab infusa specie repræsentari. Ergo totum quod hæc, inuoluit species experimentalis.

Responde bis aliter cum Auers. *artic.* 1. *in* 3. *part. quæst.* 11. *de scientia adquisita Christi sect.* 8. Christum habuisse ab initio per infusionem à Deo omnem scientiam de suo genere acqoisitam omoium rerum naturalium quoad essentiam & proprietates illarum, quæ in humanis scientiis acquiri solent. Notitiam vero effectuum contingentium eius tempore occurrentium acquisiuisse temporis progressu, secundum quod realiter occurrebant sub aliqua præsentia requisita ad illorum notitiam humano modo comparandam; atque adeo istam regulam præfixit, eorum dumtaxat obiectorum species fuisse à Deo humano intellectui Christi infusas, quæ nunquam per externos sensus Christus fuisset perceptutus; non autem eorum, quæ aliquando erat expertutus ipse. 33.

Sed replicabis, nam licet doctrina hæc vitet inconueniens, quod in alios Authores intulimus, tamen sine illa finis, cuius gratia ab hoc Authore est præstita, consequi potest; nam ideo hanc regulam stabiliuit Aoersa, vt nullum daretur instans, io quo de Christo Domino verificaretur, aliqua obiecta naturalia ignotasse. At hoc perfectius saluatum supponitur in Christo, cum per scientiam per se infusam altioti 34.

tiori modo omnia obiecta naturalia in se ipsis comprehensiuè, & intuitiuè callebat. Ergo tametsi omnia obiecta naturalia humano modo non attingeret, nullo modo aliqua ignorasse absolutè de Christo verificaretur. Sicut de me euidenter conclusionem ex principiis dedocente nequit dici illam ignorasse, ex eo quod illam non cognouerim Authoritate Magistri innixus. Ergo vt Christus minimè cuncta naturalia obiecta expertus dicatur nullum illorum ignorasse, non est recurrendum ad infusionem specierum in primo, nec in secundo instanti Christo factam obiectorum, quæ experturus non erat; sat illi erat excellentissima scientia per se infusa supernaturalis, quæ in omnia naturalia obiecta effundebat.

35. Respondebis, per scientiam infusam saluari præcisè Christum supernaturaliter cognouisse omnia obiecta naturalia; non tamen naturaliter & humano modo, qui necessario petit species naturales, sicut & lumen: cum autem istæ non potuissent esse experimentales respectu omnium obiectorum naturalium, quia hæc omnia experiri nequiuit Christus, necessario erant illi infundendæ aliorum obiectorum non expertorum species, vt non solum supernaturaliter Christus non esset ignorans, sed nec naturaliter.

36. Sed replicabis, Eo ipso, quod in sententia istorum, & nostra Christus naturaliter habere non potuisset scientiam experimentalem omnium obiectorum naturalium, fit, ipsum minimè habuisse cognitionem purè naturalem, & humanam cunctorum naturalium obiectorum: siquidem, vt probauimus, illa scientia humana Christi adæquatè identificatur cum scientia experimentali, nec præter hanc aliam naturalem scientiam agnouerunt PP. vt vidimus *sectione* 1. Ergo si in omnium sententia Christus expertus non fuit obiecta cuncta naturalia. Ergo scientiam humanam ad illa cuncta se extendentem non possedit. Ergo Christo defecisse hunc modum illa omnia cognoscendi videlicet humano modo, hoc est, experimentaliter, necesse est ab omnibus fateri: licet semper neganda sit Christo de illis obiectis ignorantia; quia vt supponimus, ea cuncta cognouit supernaturaliter per scientiam infusam Præterea, quia adhuc admissa prædicta sciẽtia naturali & eius speciebus per accidens infusis eorum obiectorum, quæ expertus non fuitChristus, semper est verum in omnium sententia; Christum cuncta obiecta naturalia expertum non fuisse: Et hoc non obstante ex defectu huiusmodi cognoscendi talia obiecta per experientiam, non licet colligere, Christum illa ignorasse, quia in istorum opinione supponebatur omnia illa cognoscens per aliam scientiam naturalem per accidens infusam. Ergo similiter potero discurrere in nostris principiis, non benè argui ignorantiam in Christo respectu obiectorum quæ nec expertus fuit, nec naturales species per accidens infusas habuit, quia videlicet iam supponebatur Christus illa cuncta in se ipsis comprehensiuè per scientiam infusam per se cognoscens. Præterea, quia Authores citati, vt saluent in Christo cognitionem non solum supernaturalem per scientiam per se infusam, sed & cognitionem naturalem, & humanam similem ei, quæ in vnoquoque nostrum inuenitur, terminatam ad obiecta, quæ non fuit expertus Christus, perperam recurrunt ad scientiam per accidens infusam; quia hæc licet entitatiuè naturalis esset, supernaturalis censeretur quoad modum, vt ipsi Authores fatentur teste Bernalio, quatenus modus illam habendi, nempe per infusionem violaret modum, & leges connaturales, quas in nobis seruant cunctæ intellectiones quas de obiectis naturalibus habemus, vt patet ex *numero* 23. & deinceps. Nunc eodem argumento sunt prædicti Authores impetendi, nam quantumcunque per scientiam illam per accidens infusam saluetur Christum habuisse cognitionem quoad substantiam naturalem etiam de illis obiectis, quæ Christo non occurrerunt, non tamen saluatur, eundem habuisse cognitionem quoad substantiam & quoad modum naturalem de prædictis obiectis, vt patet. Ergo poterit quis contra illos arguere Christum habuisse absolutè ignorantiam de talibus obiectis, quia defecit illi cognitio, quæ quoad modum esset naturalis, & humana ad præfata obiecta terminata. Probo hoc, nam ideo, quia nos defendimus Christum non habuisse scientiam per accidens infusam, nec experimentalem de omnibus obiectis naturalibus, asserunt admittere nos in Christo ignorantiam, quia licet supponamus Christum hæc obiecta supernaturaliter cognouisse, tamen negamus cognitionem illi naturalem ad illa terminatam. At prædicti Authores solum dant cognitionem naturalem quoad substantiam, non vero quo ad modum. Ergo vel admittunt ignorantiam in Christo saltem quoad modum; vel defectum alicuius modi cognoscendi talia obiecta, nempe per cognitionem quoad substantiam; & quoad modum naturalem.

37. Tandem, quia æquè difficilè saluant isti Authores in Christo cognitionem perfectè naturalem, etiamsi permittatur illis Christum habuisse scientiam per accidens infusam de omnibus obiectis naturalibus: siquidem scientia hæc infusa absolutè non est dicẽda naturalis, & prorsus humana similis cæterorum hominum scientiis; quæ tam quoad substantiam, quam quoad modum sunt naturales, & humanæ, vt vidimus. Ergo difficultatem, quam nobis obiiciunt, prædicta illorum scientiæ infusio eorum obiectorum, quæ expertus non est Christus, minimè temperare videtur.

38. Arguit primo Bernal *disp.* 37. *sect.* 1. §. 1. *numero* 2. Scientiam istam (intellige naturalem) in primo Instanti per infusionem accipere, est perfectio sine imperfectione Christum dedecente. Sed istam scientiam non sic accipere secum affert huiusmodi imperfectionem. Ergo Christus hanc scientiam in primo instanti infusam accepit. Singulas præmissas probat. Maiorem *num.* 5. quia si aliqua imperfectio in infusione talis scientiæ misceretur maximè, quod cum alij homines hanc scientiam per suos actus & proprio quasi Marte sibi comparent, Christus nullum exercens actum; sed mere passiuè se habens, eam acceperit. At nec ista fuit imperfectio, sed perfectio Christi Maiestati congruentissima. Quippe multo minus ma-

 lum,

lum, vel potius multo maius bonum, est, ornari per totum infantiæ tempus tam insigni perfectione, quamillam toto eo tempore non habitam, postea propriis actibus admittere. Quod sic probat. Non fuit in nostra sententia indecens, imò fuit valdè decens, accipere in instanti conceptionis gratiam habitualem, & reliquas virtutes supernaturales per se infusas, & gloriam ipsam absque propriis actibus. Ergo similiter in præsenti. Probat consequentiam; nam ideo gratiam habitualem sine propriis meritis accipere non fuit indecorum, imò fuit decorum Christo, quia maior perfectio reputatur, quod Christus eliceret actus omnes supernaturales connaturaliter, ac proinde per habitus ipsis actibus præsuppositos, quam quod habitus lucraretur propriis actibus meritoriis; licet nec istis, nec illis vnquam esset cariturus. Igitur à fortiori maior perfectio censeri debet, quod & actus, & habitus scientiarum naturalium haberet à primo instanti, quam quod iis toto eo tempore priuatus, eos postea compararet, & reciperet.

39. Nec refert, si cum aliquibus respondeas, gratiam, & virtutes per se infusas debitas iam fuisse Christo propter suam dignitatem, & consequenter debitum ei fuisse, quod omnes earum actus connaturaliter eliceret, proinde concessas illi fuisse ante omnem actum meritorium.

40. Non inquam refert, quia impugnat Bernal *num. 6.* nam si gratia habitualis & cæteræ per se infusæ virtutes debebantur Christi dignitati. Ergo & naturales virtutes intellectus. Probat consequentiam, nam hac ratione ipsi Authores contrarij ait, Bernal. asserunt Christo concessam fuisse per infusionem & sine propriis actibus scientiam nuturalem, quæ est propria separatæ. Ergo & tenentur idipsum fateri de hac scientia naturali, quæ est propria animæ corpori coniunctæ, nam vtrumque est debitum dignitati Christi.

41. Respondeo ad argumentum. Maior enim est vera; & nego suppositum minoris, nam in ea supponitur, quod carentia illius perfectionis, quam secum affert illius scientiæ per infusionem possessio sit imperfectio respectu Christi. Sæpè monuimus non quamlibet perfectionis carentiam importare imperfectionem moralem in subiecto carentiam illam habente: ad hoc enim necesse est, quod talis perfectio hic & nunc esset subiecto debita. Christo enim vt viatori naturaliter cognoscenti & humano modo minimè est debita scientiæ naturalis infusio; sed indebita; cum sic consideratus Christus dicat facultatem cognoscendi obiecta per cognitionem simillimam nostræ, atque adeo, quæ sicut hæc, sit naturalis quoad substantiam, & quoad modum: aliàs similis non esset cæteris viatoribus naturaliter & humanè obiecta naturalia cognoscentibus: cognitio vero quæ infusionem phantasmatis, vel speciei intelligibilis supponit non est naturalis quoad substantiam simul & quoad modum: Ergo illa solum, & non hæc, est debita Christo vt viatori naturaliter cognoscenti. Ergo defectus, vel carentia cognitionis scientiæ infusæ nullam dicit imperfectionem in Christo. Ad probationem maioris, quatenus potest esse huius doctrinæ impugnatio, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem nego antecedens: Etenim ratio propterquam gratia habitualis, & eius virtutes infusæ fuerunt infusæ in primo instanti, ea est, quia vt videbimus *tract. antecedenti de Anima Christi, disp. 1.* gratia habitualis necessaria fuit in anima Christi, vt in ea proxima connaturalitate reciperentur, & existerent infusæ virtutes; & istæ erant necessariæ, vt Christus actus meritorios, quos in primo instanti elicuit, connaturalius eliceret; etenim connaturalior exitus actus à potentia supponit necessario in ea principium quod intrinsecè sit completum; At scientia humana Christi quia secundum substantiam, & quoad modum naturalis erat, ex natura sua supponebat principium intrinsecè completum ad eius productionem, & sic non exigebat supponi habitum, vt connaturaliter produceretur.

Sed in gratiam istorum Authorum replicare poteris. Habitus scientiæ acquisitæ, & gratia habitualis æquiparantur omnino. Ergo si illa fuit de facto infusa, ita & hic. Antecedens patet, nam sicut habitus scientiæ naturalis est acquiribilis propriis actibus; ita gratia habitualis est comparabilis mediis actibus meritoriis. Et sicut gratia habitualis simpliciter necessaria non est, vt actus supernaturales simpliciter eliceret Christus, quia sine illa per auxilia intrinseca poterat illos producere; sed vt connaturaliter à Christo causarentur, ita licet habitua scientiæ naturalis Christi non sit necessarius, vt simpliciter & quoad substantiam actus naturales intellectuales causaret, tamen necessarius est, vt faciliter & promptè produceret illos: atque adeo licet non ad actuum substantiam, ad illorum facilitatem requirebatur præcedere habitus scientiæ naturalis. Ergo sicut quamuis gratia sit compatabilis actibus meritoriis, infunditur sine illis ob ipsorum connaturalitatem; ita quamuis habitus scientiæ humanæ Christi sit per actus proprios comparabilis, deberet infundi antecedenter ad illos propter eorum facilitatem; quia non minor perfectio est faciliter actus elicere, ac connaturaliter illos causare. Ergo si quia Christus summè perfectus est secundum illi competit, ita & primum. 42.

43. Respondeo negans antecedens, Ad probationem nego ly, *ita*, imò asserimus, gratiam habitualem & eius infusas virtutes fuisse simpliciter, Christo necessarias antecedenter ad actus supernaturaliter meritorios: quia sine illis potentiæ Christi non essent potentiæ Christi ab intrinseco potentes ad illos causandos. At contrarium euenit in scientia acquisita, sine qua Christus est potens elicere actus illius absolutè, & simpliciter: quia licet ad elicientiam cuiusque actus scientiæ infusæ præcedere debeat specie impressas obiectum sensibile exprimens; tamen vt eam sibi Christus compararet, habebat Christus intellectum agentem completè & intrinsecè potentem ad illam ex phantasmate extrahendam: nec non & phantasiam completè potentem suum proprium & expressum phantasma producere: & tandem externo

externos sensus similiter potentes ex obiectis sensibilibus eruere, & erutas in sensus internos transmittere. Exinde fit, vt magna esset imperfectio Christum gratiam & virtutes infusas promereri, quia tale meritum esset actus ortus in Christo à principio, quod non esset ab intrinseco complete potens: at vero sibi acquirere scientiam naturalem imperfectio non est, quia ad tales actus supponuntur in Christo principia absolutè & ab intrinseco complete potentia, vt vidimus. Ad illud autem ex facilitate desumptum Respondeo, verum esse habitum cuiuscunque scientiæ desiderari ad faciliter operandi actus; taliter quod facilitas hæc sine habitu dabilis non sit, nec in Christo: verum ex hoc non infertur Christum à principio habuisse habitum infusum scientiæ naturalis; sicut nec quod tales actus sine difficultate, quam modus operandi naturali modo secum affert, exercuisset. Vnde exercere actus cum facilitate licet maior perfectio physica sit, tamen exercere illos cum difficultate maior est perfectio moralis, vt statim dicam. Et sic regula generalis; quotiescunque difficultas operandi prouenit ex modo humano in operatione imbibito nullam imperfectionem inuoluit priuatiuam; imò maiorem perfectionem affert, quàm modus alter sine difficultate operandi. Credimus ob hæc Christum cum corporis defatigatione ambulasse, necnon cum esurie comedisse; necnon plures & omnes functiones humanas Christum exequutum fuisse cum difficultate illa, quam præ se fert qualibet humana operatio modo humano exequuta. Simili ergo cum difficultate actus huius scientiæ naturalis exequi voluit Christus, quæ indispensabiliter modum naturalem operandi comitatur, cum consumptione videlicet, & defectione spirituum, quæ laborem secum adducunt, & ad maius meritum, & veritatem naturæ humanæ conducere videntur.

44. Sed replicabis, sicut si Christus non habuisset à principio suæ conceptionis infusas gratiam & virtutes per se infusas nullo modo diceretur plenus gratiæ in primo instanti sui esse; ita nec verificari posset de illo esse plenum veritatis, à primo instanti, si in illo non habuisset infusas omnes scientias tam naturales, quam supernaturales. At vtraque plenitudo conceditur Christo sacer textus. Ergo sicut gratia, ita & naturales scientiæ debuerunt Christo infundi in primo instanti.

45. Respondeo, quod etiam antecedenter ad acquisitionem huius scientiæ propriis actibus dici poterat de Christo esse plenum veritatis; ratio, nam cum omnes veritates naturales, quæ à Christo per hanc scientiam acquiri poterant, perfectiori modo comparatas habuisset mediante scientia per se infusa; ideo ex eo, quod aliquo tempore scientia ista humana caruisset, non rectè colligitur, ipsum semper non fuisse plenum veritatis: Itaque scientia ista naturalis non comparabat veritatem nouam, sed nouum modum illam intentionaliter possidendi.

46. Sed replicabis, Christum dici plenum gratiæ non solum denotat illum ab instanti suæ conceptionis habuisse gratiam & supernaturales virtutes, sed etiam habuisse in eo instanti infusas per accidens virtutes omnes morales naturales. Ergo Christum dici plenum veritatis non solum denotauit illum in instanti conceptionis habuisse supernaturalem scientiam infusam per se, sed etiam scientiam naturalem infusam per accidens.

47. Respondeo, nego antecedens, non quia virtutes morales naturales sint ipsæ species ex frequentatis actibus virtutum magis ac magis perfectæ, & dispositæ ad efficacius, & promptius voluntatem permouendam ad consimiles actus exercendos, ipsa meliori obiecti repræsentatione; atque adeo exinde non poterant in Christo esse virtutes morales naturales ante comparatas species de frequentatis actibus earundem virtutum, in quarum specierum recta dispositione huiusmodi virtutes radicaliter consistunt. Non inquam huic doctrinæ acquiesco propter non semel data distinguentia habitus ab speciebus obiectorum, siue infusis, siue acquisitis. Vnde eadem ratio, quæ suadet hanc scientiam esse propriis actibus comparatam, & non infusam per accidens, compellit nos dicere idem de virtutibus moralibus naturalibus.

48. Sed replicabis contra vtrumque; omnis perfectio debita humanitati Christi, quæ non repugnat fini redemptionis, & incarnationis, statim collata fuit Christo; sed tam scientia, quam virtutes morales naturales ratione humanitatis hypostaticæ vnitæ, sunt debitæ ipsi humanitati: & non repugnat fini Incarnationis. Ergo statim à primo conceptionis momento fuerunt Christo collatæ.

Respondeo distinguens maiorem; omnis perfectio debita humanitati Christi, quæ naturaliter non postulat, propriis actibus ipsius humanitatis adipisci, collata est Christo statim, concedo: quæ naturaliter petit, proprio labore acquiri, statim est illi data, nego. Et sic instantia in aliis perfectionibus competentibus humanæ naturæ, quas non in primo instanti, sed successu temporis sibi comparauit Christus. Similiter est distinguenda minor quoad hanc partem, & quoad ad aliam, nempe. Sed non repugnat fini incarnationis, dico, quodammodo illi repugnare scientiam hanc (idem discurre de virtutibus moralibus naturalibus) esse à primo instanti Christo per accidens infusam. Nam finis incarnationis, si rectè perpendatur, duo complectitur, humanæ scilicet naturæ veritatis per actus humanos modo humano exequutos ostensionem; necnon meritum pro mortalibus in ipsis difficultatibus, quas per exercitium humanorum actuum experiebatur, iuxta loca Sacræ scripturæ sect. 1. allata. Nunc autem videbit quisque meliùs fuisse Christum expertum modum operandi naturæ humanæ, & expressius nobis ipso mereri, si scientiam hanc adeptus fuisset proprio labore, quam si infusam à Deo immediate possideret.

49. Sed Argues secundò, insistens semper in eo, quod perfectior est modus habendi hanc scientiam per infusionem à Deo, quam per acquisitionem à Christo. At Christus ab instanti suæ conceptionis fuit perfectissimus quoad omnes proprietates naturæ humanæ. Ergo non per acquisitionem, sed per infusionem à Deo hanc scientiam naturalem habuit Christus.

Respondeo

50. Respondeo ex doctrina non semel scripta: permittendo absolutè esse modum perfectiorem habendi hanc scientiam per infusionem, sed tamen minus connaturalem censendum; Cum autem hæc connaturalitas sit maximè consulenda in prædicatis humanis Christi, ideo de facto talis scientia non fuit per infusionem in Christo; sed successu temporis ab ipso proprio labore adquiri. *Vt per omnia fratribus assimilaretur*, qui scientias naturales propria de fatigatione sibi comparant;& exinde licèt modus habendi humanitatem perfectam à primo instanti, sit perfectior illius possessio, quia tamen per illum modum non euaderet suis similis fratribus, ideo sic à principio illi non fuit communicata; sed taliter, vt augere illam posset pe ætatum successionem, sicut & nos. Vnde quando dicitur, Christum à principio fuisse perfectissimum quoad omnes proprietates naturæ humanæ; intelligi debet de his, quæ absolutè & simpliciter perfectiones sunt, nempe supernaturales virtutes: quia istæ datæ sunt Christo ratione hypostaticæ vnionis. Itaque hoc interest discrimen inter naturales,& supernaturales virtutes, quod illæ dantur iuxta proportionem cum humana natura, & modo magis connaturali illas acquirendi; cum ordinatæ sint ad exprimendam veritatem humanitatis assumptæ: at vero supernaturales dantur secundum proportionē cum hypostatica vnione; atque adeo cum istius dignitas magis exprimatur eum comitantia virtutum supernaturalium; fit, quod in primo instanti in quo hypostatica vnio datur, illas sibi comites dicatur exigere.

51. Arguit tertiò Bernal *numero* 14. quia scientia ista, quam versamus, infusa fuit Adamo in ipsumet instanti formationis suæ.Ergo & Christo in instanti incarnationis.

52. Respondebis cum communi negando consequentiam, quia cum Adamus formatus fuerit in ætate perfecta, potuit connaturaliter his habitibus statim vti, & cum fuerit caput, & Dominus rerum naturalium, debuit statim actus huius scientiæ exercere; Christus autem conditus est in ætate infantili, & non idoneus his actibus naturaliter exercendis,& quamuis rerum Dominus,iam aliis scientiis eas omnes nouit.

53. Sed replicabis cum Bernal *num.* 15. quia si dignitas illa capitis in Adamo valdè finita, requirebat, vt scientias istas naturales per infusionem acciperet modo supernaturali. Ergo dignitas simpliciter infinita capitis in Christo flagitabat, vt easdem scientias eodem modo reciperet. Quod autem Adamus in ætate virili formatus,Christusque in infantili ætate conceptus fuit,hoc inquam auget potius, quam minuat argumenti vim;nec enim Christi infantia prohibebat, ne Christo moraliter congruerent alia naturalia dona viatorum propria, vt virtutes voluntatis: imò sola illa dignatio speciali titulo ea omnia poscebat. Ergo, &c.

54. Respondeo optimè esse responsum inter atguendum. Ad replicam Respondeo distinguens antecedens, sola illa dignitas capitis Adami requirebat, vt istas scientias naturales per infusionem acquireret;sola inquam dignitas capitis cum exclusione aliarum scientiarum præëxistentium, concedo. Sola illa dignitas præcisè, nego antecedens. Et distingo consequens. Ergo dignitas infinita capitis in Christo postulabat talium scientiarum infusionem, quantum erat ex se,& in actu primo, concedo,hic & nunc & in actu secundo, nego consequentiam: Itaque dignitas Christi vtpote infinita ad plura, quæ hic & nunc intuitu illius sunt ipsi humanitati data, exigentiam quasi in actu primo habebat; quæ illi de facto concessa non sunt: vel quia fini incarnationis non intererant,vel quia illa esse negata docuerunt Sancti & Scriptura sacra. Itaque nedum quia caput omnium & Dominus fuit Adamus infusam habuit ab instanti suæ formationis prædictam scientiam;sed quia fuit caput, & in illo non dabatur nobilior scientia, à qua in regendis his,quæ sub potestate sua habebat,iudicari possit. At licet dignior illo Christus, tamen in ipso aderant de cunctis rebus scientiæ nobiliores,& aliunde, infusio naturalis scientiæ obstabat fini incarnationis, qui erat manifestatio veritatis naturæ assumptæ,vt sæpè monuimus.

Ex his breuiter colliges, necesse non esse Christum, Adamum, Salomonem & cæteros Prophetas quoad istam scientiam humanam excessisse; sed satis fuisse illos in scientia infusa ingentet superasse. 55.

Sectio III.

De obiectis huius scientiæ naturalis.

Variè hanc rem meditantur Authores, vnusquisque obiecta huic scientię designat, quæ conformia sunt constitutioni illius ab ipsis exhibitæ. Conueniunt tamen communiter Authores obiectum huius scientiæ esse non solum aggregatum ex omnibus obiectis totalibus omnium scientiarum nobis in hoc statu naturalium, sed etiam omnium omnino,quas possent homines ingenio præstantes in statu naturæ integræ naturaliter comparare.Sed in explicando modo,quo Christus hæc omnia adeptus fuerit, est aliqua difficultas,quam ratio hæc dubitandi inuoluit. Etenim vel Christus cognitionem istorum omnium fuit propriis actibus adeptus: vel ab initio suæ Incarnationis consequutus est eam per infusionem. Hoc videtur recedere à sententia ad identificante in Christo scientiam naturalem omnem cum experimentali, quam esse PP. sententiam docuimus *sect.* 1. Si propter hos dicas illud,videtur id impossibile,nam componi nequeunt hæc duo. Scientiam istam esse naturalem quoad substantiam,& quoad modum illam acquirendi, & esse ita extensam vt nihil naturale saltem sensibile, suam intentionalem tendentiam subterfugere valeat.Nam cum quælibet naturalium scientiarum habeat quandam infinitudinem, & ad vnam perfectè comparandam propriis actibus nec longissima quidem,vt suprà ex Bernalio ponderabamus, hominis vita sufficiat; est explicatu difficile,quomodo Christus naturalibus suis relictus in tam breui vitæ suæ tempore sine speciali Dei adiutorio exigentiæ naturali indebito omnes scientias comprehensiue valeret assequi? 56.

Authores quos *sect. antecedenti* citauimus, defendentes, 57.

defendentes prædictas scientias esse Christo ab instanti suæ Incarnationis per accidens infusas à Deo, licèt saluent, Christum breuissimè potuisse sua obiecta etsi propè infinita cognoscere; tamen minimè saluare valent prædictam scientiam esse quoad entitatem, & quoad modum naturalem; vt vidimus sect. præterita. Nos verò, qui cum communi Discipulorum SS.Thomæ defendimus hanc scientiam humanam Christi fuisse ab illo propriis actibus comparatam, licèt optimè cum hoc componamus scientiam istam esse prorsus naturalem quoad substantiam & quoad modum; tamen non benè expenditur modus, quo tot, támque varia obiecta spectantia ad omnium scientiarum naturalium collectionem, valeret in tam breuissimo tempore, suæ vitæ pertingere.

58. Caietanus hic *qu. 9. art. 4.* duas solutiones adhibet vt hæc duo componat. Prima, quod Christus ab initio habuit præsentia phantasmata omnium rerum sensibiliũ ministerio Angelorum vt ex illis species intelligibiles eliceret, quod explicat exemplo deserti, cui adstans Christus esuriens cibos ab Angelis ministrantibus accepit. Secundo respondet ex doctrina SS.Doct. *in solut. ad 2. art. 1. huius qu. 12.* Christum ex specie vnius singularis, v.g. cæli potuisse io omnium effectuum Solis deuenire cognitionem; atque adeo eorum phantasmatibus non indiguisse; per quæ expendit doctrinam eiusdem Angelici Doct. in ipso articulo asserentis: Christum per hanc scientiam cognouisse omnia, quæ facultate intellectus agentis possunt naturaliter reddi cognoscibilia.

59. Verùm solutiones istas communiter impugnãt cæteri discipuli Ang.Præcepr. Prima enim vt ait Araujo hic, videtur liberè dicta; nam licèt ministratio ciborum ab Angelis Christo in deserto facta admittatur à cunctis, sed quid mirum, cum eam fide credendam afferat sacer textus Matth.4. At ista phantasmatum ministratio nobis ex Sacris literis non constat; imò nec sibi cõstare videtur Caietanus; siquidem phantasmata suggerere phantasiæ, vel cogitatiuæ est extra actiuitatem Angelorum, vt docet Caietanus 1.p.q.55. vbi cum SS Doct. interdicitur Angelis, in potentias internas agere nouas formas in illis imprimendo. Si propter hoc dicas, Angelos id non potuisse absentibus, benè tamen præsentibus obiectis sensibilibus, quorum phantasmata Angeli ministrabant: contra est, quia impossibile est creditu in vnico momento, vel in tam breuissimo tempore tot sensibilia obiecta fuisse Christo physicè præsentia. Considera reptibilia, volatilia, &c Si propter hoc diceret velis, Angelos vtpote velocissimos, & agiles spiritus potuisse tot ista obiecta Christo præsentia facere. Contra est, ergo superflua erit illorum obiectorum phantasmatum infusio ab Angelis facta; cum intellectus Christi ob suã perfectissimam expeditionem posset ex illis phantasmata eruere. Et tandẽ quidquid dixeris, nunquam saluare poteris modũ istum acquirendi scientiam naturalem fuisse naturalẽ adæquatè, cum ministratio hæc phantasmatum (casu quo possit illam Angelus diuinitus exequi) esset indebita cursui naturali operandi intellectus suas intellectiones: & casu quo talis ministratio esset admitteoda, facilior est aditus ad infusionem huius scientiæ, vt docent alij Authores, à Deo immediatè prouenientem, de quo nulla posset esse suspicio an possit vel non tales species in Christi intellectu infundere; sicut de Angelis rationabiliter dubitatur.

Secunda solutio licèt tot difficilia non inuoluat, tamen rationem dubitandi non soluit. 60. Nam supponimus scientiam humanam Christi esse simillimam ei, quam quilibet homo viator sibi comparat. Ergo & eius species. Quapropter sæpè diximus scientiam istam & species essentialiter fuisse Christo experimentales; nec aliud genus scientiæ humanæ & specierum iu Christo cognoscimus ex PP. Ergo species intelligibilis, quam de cęlo habuit intellectus Christi apta ex se minimè erat repræsentare naturas ita diuersas, cuiusmodi sunt omnes res sublunares, quas dicitur Sol causare; ratio, qu'a species in tantum est alicuius obiecti repræsentatio; inquantum illius est similitudo, nedum virtualis, sed & formalis, vt ipse Caietanus cum communi Thomistarum defendit. Vide nunc qua similitudine vigeat species experimẽtalis Solis cum tot, támque diuersis naturis sublunatibus? nulla. Hanc enim in specie, quam de Sole intellectus noster agens extrahit, minimè experimur. Vnde vel talis species experimentalis quam de Sole Christus obtinuit, est similis cunctis eius effectibus sublunaribus, vel aliquibus, vel nullis. Si primum, Ergo iam talis species non est eiusdem rationis cum specie, quam nos habemus de Sole; atque adeo non fuit omnino naturalis, & humana, & aliquid supra eius naturam habebat, vi cuius ad tot obiecta repræsentanda se extendere valeret, sicut dicitur de speciebus per se infusis, quæ quia partiticipationes immediatæ diuinæ essentię vt habentis rationem speciei impressæ, quælibet illarum, nempe species Solis valet repræsentare effectus omnes, quos in virtute continet. Sed hoc est defendere speciem illam Christi nomine tenus esse experimentalem similem nostris. Si propter hoc dicas secundum; cum nulla maior ratio sit ex parte illius speciei hos aut illos effectus sublunares repræsentandi, fiet, quod si aliquos repræsentat, etiam & omnes, cum æquè sint cuncti cum virtute Solis connexi Si dicas tertium. Ergo quælibet species experimentalis vnum & singulare obiectum, quod sensibus antecedenter Christus experiebatur, repræsentabat. Nunc currit dubitandi ratio, quomodo Christus cum breui vitæ periodo fuisset præditus quapropter omnia obiecta sensibilia non fuit expertus, possit dici habuisse scientiam, & species experimentales illa omnia sensibilia obiecta pertingentes.

Aliter respondent Alij Thomistæ, quos sequitur Auersa *citatus sect. præterita n.* 33. quod 61. Christo fuerunt inditæ species earum sensibilium, quæ eius sensibus nunquam erant occursuræ; sicque per species à sensibus abstractas cognosceret immediate eas res, quas sensibus percipiebat, & mediatè sine per discursum cognosceret alias, quarum species inditas iam habebat. Sed solutio hæc præoccupata manet *citato loco à num.* 34.

Araojo *citatus suprà* asserit Christum hac 62. scientia non subito aut statim omnia obiecta sensibilia

sensibilia cognouisse, sed paulatim, & successiuè habuisse cognitionem eorum, quæ sentiebat, & quorum phantasmata accipiebat, sicque pariter successu temporis eorum species accepisse; nec propterea parum in hac scientia profecit, sed plurimum ob ingenij acumen supra cæteros homines, & scientiæ infusæ iuuamen. Sed hic Author non respondet exactè dubitandi rationi; hæc enim non solum difficultatem ingerit, in impugnanda simultanea cognitione naturali omnium sensibilium ab instanti conceptionis; sed in cognitione impossibili naturali omnium sensibilium etiam successu temporis, quo Christus vixerat; Præterea, ratio dubitandi exigit designationem obiecti adæquati huius scientiæ humanæ Christi. De hoc nihil curat solutio hæc: Præterea, quia casu, quo ab infusa scientia iuuaretur mens Christi in hac scientia acquisita; ipse minimè explicat modum, quo illi suffragari possit: sed de hoc statim; His similiter laborat Cipullo hic.

63. Alij Authores Thomistæ, quos reticet Cipullus explicant extensionem huius scientiæ per iuuamen scientiæ infusæ sic, aiunt enim, quod Christus in primo instanti suæ conceptionis ex phantasmatibus obiectorum naturalium, quæ tunc expertus est, virtute specierum infusarum elicuerit alias species naturales, quibus mediantibus potuit habere cognitionem, & scientiam omnium naturalium sensibilium; in hoc enim non apparet repugnantia, & aliàs ad dignitatem Christi videtur pertinere, ipsum habuisse in primo instanti species omnium sensibilium. Hoc iuuamen scientiæ infusæ aliter expendunt alij, nempe; vt Christus in primo instanti suæ Incarnationis elicuerit tales species naturales non à phantasmatibus, sed immediatè à speciebus scientiæ infusæ; etenim posse intellectum ex speciebus præconceptis alias elicere species docet SS. Doct. *1. p. q. 12. art. 9. ad 2.*

64. Sed omnes isti dicendi modi deficere videntur, in eo, quod recurrant ad iuuamen scientiæ infusæ, vt intellectus per scientiam acquisitam plura, pauciorâue, aut omnia sensibilia naturalia pertingat; Imprimis non est facile assignare modum, quo scientia supernaturalis valeat suffragari naturalibus scientiis: quod aliter nequit contingere, nisi excitando species naturales & naturalium scientiarum proprias: At supponimus Authores istos conuenire nobiscum in neganda infusione specierum naturalium in primo instanti Inc[illegible]tionis, fatendo eas acquisiuisse ex obiectis [illegible] non bene adiutoriũ istud expenditur per re[illegible]o ad scientiam supernaturalem. Præterea, nam iam in Christo non ponunt scientiam perfectè experimentalem adæquatè similem nostræ scientiæ humanæ saltem in sua acquisitione; siquidem scientia hæc humana Christi acquirebatur in istorum sententia per species elicitas à phantasmatibus media excitatione scientiæ infusæ: at scientia humana nostra solum dependebat ab speciebus adæquatè erutis ex phantasmatibus. Ergo similes non erant perfectè. Rursum, & peto ab his Authoribus, Christus habuitne phantasmata omnium obiectorum naturalium sensibilium. Si affirmas; à teipso conuinceris, siquidem eorum habuit Christus phantasmata, quæ expertus est: nam supponimus, te defendere illa non esse per accidens à Deo infusa. At certum est, Christum nedum in primo instanti, sed nec in toto suæ vitæ tempore omnia obiecta naturalia sensibilia experiri valuisse. Ad quid ergo iuuamen scientiæ infusæ? Si dicas, vt plura cognosceret, quæ sine prædicto iuuamine non attingeret; iterum peto an de illis obiectis phantasmata propria haberet? Si affirmas: Ad quid scientiæ infusæ iuuamen? Si neges, ad nihil tale iuuamen inseruire potest. Si propter hoc dicas species omnium sensibilium habuisse non à phantasmatibus, sed ab speciebus supernaturalibus scientiæ infusæ productas: Ergo hæc est vera, illæ species non sunt erutæ à phantasmatibus. Quomodo vocas eas experimentales eiusdem rationis cum speciebus experimentalibus nostris, quæ essentialiter ex phantasmatibus educuntur. Tandem contra iuuamen hoc quouis modo explicatum extat inconsequentiæ ingens nota; Etenim isti Authores nobiscum recusant, quod Christus hanc scientiam naturalem habeat modo supernaturali: & tamen certum est scientiis supernaturalibus non posse ad eam comparandam nisi supernaturaliter adiuuari: ista enim non consonant.

Respondemus ergo iuxta principia data Christum per hanc scientiam nec in primo instanti, nec in toto suæ vitæ decursu omnia sensibilia naturalia obiecta tetigisse. Ratio vtriusque est eadem. Nam in nullo vitæ suæ instanti 65.
fuit verum, Christum expertum fuisse cuncta illa obiecta. Ergo in nullo instanti fuit verum habuisse illorum omnium phantasmata. Ergo nec species ex illis ab intellectu agente productas, quæ illa omnia repræsentaret. Ergo nunquam fuit verum habuisse de illis omnibus scientiam experimentalem supponentem necessario species intelligibiles erutas ex phantasmatibus propriis, & hæc acquisita ab speciebus à sensibus immissis. Ergo Christus non habuit scientiam humanam, & naturalem de cunctis sensibilibus naturalibus, quia vt sæpe ostendimus in Christo non fuit reperta alia scientia naturalis præter experimentalem.

Sed quæres; ad quæ, & quot se extendit scientia hęc humana Christi? Respondeo ad primum, 66.
Ad ea omnia & solum sensibilia naturalia obiecta se extendit prædicta scientia, quæ Christus per sensus antecedenter expertus fuit. Ad secundum dico, nos latere quot ex sensibilibus naturaliter cognouisset, quia & nos latet numerus rerum sensibilium quæ fuit expertus.

Colliges primò, nullum spirituale attingi poterat ab hac scientia; quia hæc solum pertin- 67.
gere illa valuit, quæ sensibus simul, vel antecedenter percipi possunt; at spiritualia purè extra actiuitatem sensuum sunt. Ergo & extra hanc humanam Christi scientiam: Cum his compatitur, Christum per hanc scientiam Angelos vt possibiles, licèt non vt existentes cognouisse. Ratio, quia hæc scientia æquiualenter erat naturalis Philosophia, quæ Angelos sic cognoscit. Ergo similiter idipsum poterat scientia Christi naturalis.

Collige secundò, extra obiectum adæquatum 68.
huius scientiæ fuisse hominum secreta, & cogitationes cordium. Ratio facilis, nam istorum notitia

noritia est extra actiuitatem cuiusuis naturalis potentiæ præter Deum etiam Angelicæ, vt communis fert. Nec ad contrarium probandum aliquid efficax affert Lugus.

69. Collige tertiò, extra obiectum adæquatum huius scientiæ naturalis est quæuis reuelatio Dei etiam naturalis eum Christo loquentis. Ratio, quia scientia hæc solum ad ea se extendebat, quæ alienis speciebus repræsentabantur; atque adeo si diuinam loquutionem naturalem per hanc scientiam attingeret, non per propriam, sed per speciem alienam attingere debebat illam: siquidem scientia hæc est eiusdem rationis cum ea, quæ animæ vt corpori coniunctæ debetur, cuius proprium est solum habere species proprias accidentium corporeorum. Ergo per hanc scientiam loquutionem Dei attingentem Christus non clarè, sed obscurè cognouit esse diuinam loquutionem. Et magis hoc Lugum premit defendentem oppositum *disputatione 21. num. 22.* Nam iste negat huic scientiæ discursum. Ergo euidentia discursiua per hanc scientiam Christum latuit prædicta diuina loquutio. Ergo si illam percepit, obscurè solum & per alienas species cognouit eam. At vel hæc obscura cognitio fuit fides, vel ad eam reducitur, quodcunque dicatur indecet Christum, & opponitur assertis Lugi.

70. Nec refert, si ex doctrina Lugi respondeas, quod licèt ad Christum fiat de aliqua re diuina loquutio, tamen idem illa reuelatione, & loquutione innixus, non iudicabat; rem illam esse talem, sicut illi diuinitus contestabatur, sed ad summum iudicabat rem illam esse euidenter credibilem; quod sufficit, vt de Christo verificetur rem illam cognouisse per hanc scientiam. Non inquam refert, quia ponamus Christo factam esse loquutionem diuinã de morte Lazari, nunc inquiro; an in Christi intellectu excitaretur actus, quo iudicaret, Lazarus moritur, vel mortuus est. Vel non? Si hoc, negas diuinam loquutionem consistentem in actu intellectus Christi, ad quem Deus determinabat. Ergo primum. Nunc iterum peto, an per illum actum cognoscar Christus non solum credibilitatem mortis Lazari, sed etiam mortem Lazari; vel illam solum. Si hoc, iam negas Christo cognoscere res in diuina loquutione. Ergo Primum. At ille actus mortem Lazari non repræsentabat clarè, sed obscurè, vt de se patet. Ergo cognitio obscura est Christo concedenda; quod est absurdum.

71. Colliges Rursum scientiæ acquisitæ vsui repugnare discursum. De hac re latè dedimus *disp. antecedenti* de vsu scientiæ infusæ: Quæ enim ibi probant scientiam infusam discursiuam non fuisse, nec potuisse, idipsum de acquisita conuincunt.

72. Colliges vltimò, Angelum confortasse Christum, sed hunc ex illo didicisse nihil: Primum docent PP. quos frequenter citatos in Authoribus inuenies. Secundum patet, etenim discere propriè includit actum cognoscendi rem non cognitam antea ab eo, qui illam discit. At Christus ante Angeli aduentum, & ante conuersationem cum aliis ab instanti suæ conceptionis cognouit omnia, vt latè vidimus. Ergo, &c.

73. Sed instabis, confortare Angelum ipsum Christum, aliter contigisse est difficile, nisi quatenus proponebat illi obiecta, & motiua, quæ lenirent dolorem, & afferrent solatium. Ergo propriè ex loquutione cũ Angelo aliquid didicit; quia si Christus prædicta obiecta cognoscebat antea, aliqua videbatur esse in Christo inconsideratia, quod ipse ad illa tunc non aduerteret, quousque Angelus illi prædicta obiecta proposuisset. Verum contingere potuisse confortationem sine eo quod ab Angelo aliquid didicerit Christus, compertum est apud Authores: qui plures modos; quibus ista componi videntur, adducunt. Vnum referam; videlicet solitudinem, & noctis horrorem, quem Christus sustinebat, leniendo, Angelo se in socium Christi insinuante. Vide apud RR aliqua, quæ omitto, quia in eorum expensione, nihil difficultatis occurit.



TRACTATVS III.

DE PERFECTIONIBVS Spectantibus ad voluntatem Christi.



RACTATVS hic materiem discutiet spectantem ad *quæstionem* 19. huius tertiæ partis, vbi sanctus Præceptor totus est in designandis operationibus Christi, & eius discipuli de mente eiusdem, quod essentialiter est voluntatis operatio, sermonem perhibent: Aliqua miscebimus, ab aliis & communiter *quæstione* 1. *&* 2. data, eandem rationem nuper insinuatam. Etenim cum quodlibet Christi meritum sit essentialiter voluntatis humanæ operatio, fit, eum locum occupare debere examen de merito Christi, quem agnoscit voluntatis & eius virtutis meritiuæ indago. Iure ergo ordinem hunc seruamus; cum eundem seruare debeant perfectiones, quem suæ potentiæ, ad quas spectant, custodire experimur. Et quia voluntas est potentia intellectui vicinior, ideò traditis perfectionibus ad intellectum Christi spectantibus, ordo petit, vt de his, quæ ad eiusdem voluntatem attinent, indagemus. Diuidemus tractatum istum in tres disputationes. Prima, valorem operum Christi discurret. Secunda, actus omnes, per quos Christus promeritus fuerit apud Patrem, & quo tempore, recensebit. Tertia, quæ sibi de facto Christus promeruit, designabit.

Notabilia secundum fidem certa.

1. SVBIECTVM huius tractatus est humana Christi voluntas, & creata libertas, ideóque eius existentiam firmaturi sumus, antequam ad perfectiones illius descendat disputatio. Extitere Monothelitæ quidem, & ideo tales cognominati, quia vnius voluntatis protectores, duas voluntates in Christo denegantes, vnamque diuinam eidem ascribentes. Pyrrhus apud Constantinopolim Præsul. Cyrus, Sergius, Pharanitanus, Tyeodorus, Macharius, Stephanus à sexta Synodo condemnati huius erroris defensores extitere: In quem recidisse ante illos necessario Manichæos suspicor, cum absolutè veram Christo voluntatem inficiati fuissent. Eadem necessitate incidendi in talem errorem compulsos iudicauit illos, quia veram creatam animam à Christo dimouebant, de quorum numero fuerunt Appollinaristæ: isti enim loco animæ creatæ Verbum diuinum fuisse positum astruebant. Monophysitæ omnes denegantes Christo humanitatem verain simili labe infectos fuisse videbit quisque. Nec ab his discedere iudicandum Nestorium, cum pro huius errore defensorem citauerit illum sanctiss. Doct. *quæst.* 18. *art.* 1. Nec audiendus est Recens quidem asserens Nestorium à prædicto errore liberum extitisse, ea suasus existimatione, quia cum Nestorius duas in Christo naturas veras agnouerit, & duas Personas prædicauerit, quomodo potuit duas voluntates negare? Sed miror, Authorem hunc aliàs doctum suorum assertorum immemorem ausum fuisse Nestorium ab hac labe mundatum euulgasse, idque tam leui ratione motum contra SS. Doct. sustinuisse. Author hic de Monothelitis habet hæc verba; *Monothelitæ ergo, vt tota disputatio superior probauit, cum duas in Christo naturas, atque adeo veram diuinitatem, & veram humanitatem profiterentur, negabant duas voluntates.* Nunc in illum scrupulus idem, quem de SS. Doctore formauerat, formari potest. Si Monothelitæ duas naturas in Christo admittunt, quomodo duas voluntates in illo negare potuerunt.

In errorem hunc inuecta sunt Concilia. Lateranense sub Martino. 1. *consultatione* 5. *can.* 12. & deinceps. Synodus Romana sub Agathone Papa, vbi adest percelebris charta ad Imperatores Constantinum, Heraclium, & Tiberium, quam refert simul cum alia ad eosdem Imperatores 6. *Synodo act.* 17. eundem errorem damnauit septima Synodus act. 17. Florentina etiam Synodus post *vltimam sectionem* 5. *tertiò definitionem.* Et iure tot Concilia in 2.

hunc

hunc errorem conspirarunt, cum humana Christi voluntas disertissimis verbis in sacris litteris reperiatur edocta. Apud Ioannem *Euang. 5. vers. 30. non quaero voluntatem meam, sed eius, qui misit me, & cap. 6. vers. 38. descendi de caelo, non vt faciam voluntatem meam, sed eius qui misit me.* S. Lucas idem expressit *cap. 22. vers. 42. non mea voluntas, sed tua fiat.* Idem Matth. *cap. 26. vers. 39. non sicut ego volo, sed sicut tu.* S. Marcus *cap. 4. vers. 42. Sed non quod ego volo, sed quod tu.* Vbi notant communiter verbum illud, *Sed*, esse notionem aduersatiuam, cuius conditionis est distinguere extrema, inter quae interiicitur. Ergo cum in omnibus his locis inter voluntatem Dei, & Christi vt hominis voluntatem talis dictio, sed, reperatur, fit in omnibus illis distinctas voluntates in Christo expressè doceri.

3. Rursum eadem veritas munitur oraculis illis Scripturae, in quibus Christus dicitur homo, & Deus. Ioannes 8. vbi Christus de se loquens. *Quaeritis me interficere, hominem, qui veritatem vobis locutus sum*, Ad Rom. 8. *Si enim vnius delicto multi mortui sunt; multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Ioannes 1. *Et Verbum* (de quo Euangelista esse Deum eruletat) *caro factum est*, Ad Rom. 9. *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula.* Alia innumera extant diuina oracula, Christum verum Deum & hominem praedicantia, ex quibus manifestè deducitur in Christo dualitas haec voluntatum; siquidem suppositis duabus integris naturis intellectualibus in Christo; diuina, scilicet & humana, necessario infertur ponendas esse duas in illo voluntates diuinam scilicet & humanam praedictis naturis correspondentes: siquidem ad quamcunque intellectualem naturam per se, & necessario sequitur rationalis appetitus siue ab ipsa natura intellectuali realiter distinctus, vt fert communius inter discipulos SS. Doct. placitum. Vel vt alij, ab ipsa natura indistinctus.

4. Notandum etiam est, quod licet Nestoriani admiserint veras in Christo naturas diuinam scilicet & humanam, non ob hoc excludendi sunt ab errore negandi in illo duas voluntates, in quem errorem lapsos citauit SS. Doct. quia mirandum non est eos à capite nempe Pontificiis sanctionibus, & Ecclesiae oraculis dissentientes, à se ipsis dissentientes experiri, & cum ecclesia pugnantes, secum pugnasse videatur. Et quidem similem inconsequentiam fuisse passos, de qua Monothelitae à sexta Synodo *act. 4. in posteriori Epist. ad imperat. Constantinum sub Agathone*, his verbis notantur. *Non solum vera confessionis aduersarius, sed vtpote à via veritatis aberrantes, & aliter afferentes, & alterutrum dogma destruentes. Quod enim nulla veritate fundatum est. Idipsum aquè grauiter, & clarius docetur in priori Epistola columna penultima ad eundem Imperatorem*, vbi habentur haec verba: *Ex hoc enim & sibi ipsis aduersa docuisse, noui dogmatis inuentores ostensi sunt, quia Euangelica, atque Apostolica fidei sectatores esse noluerunt.* Ecce ratio inconsequentiae, quam in praesenti Nestorius patitur, qui admittens in Christo duas & veras naturas, negat duas voluntates.

Notandum est rursum, Honorium hoc no- 5.
mine primum alienissimum fuisse ab errore Monothelitarum; idque suademus ex eodem fundamento, quo quidam mouentur, vt illi talem notam inurant. Fundamentum illis erant epistolae quaedam quas Honorius ad Sergium Monothelitam rescripsit, in quibus praesumitur Pontificem Sergico errori succubuisse. Sed non aliter probatio huius veritatis nostrae haurienda, nisi ex collatione epistolae, quam Sergius miserat ad Honorium, exinde enim patefiet quid in rescriptione ad Sergium persenserit Pontifex. Epistolas has latè, & verè excripsit Baronius anno 633. Epistola ergo à Sergio missa ad Honorium ad summam hanc ab ipso prope finem reducitur per haec: *Vnigenitum Filium Dei, qui veraciter Deus simul, & homo est, eundem operari diuina, & humana; & ex vno eodémque Incarnate Verbo, sicut iam iam sumus effati, omnem diuinam, atque humanam operationem procedere.* Post quae alia scribit verba: *Hoc autem nos ite Dei portitor instruit, manifestè perhibens, agit enim vtraque forma, quod alterius communione, quod proprium habet.* In his enim disertissimè apparet, Sergium admisisse in Christo duas voluntates, diuinam scilicet, & humanam; verùm postquam haec dedisset, ita in epilogo epistolae adiecit de modo loquendi, nempe an vna, vel duae operationes sint dicendae, Honorij resolutioni praesentauit.

Ex his manifestum fit intentum Sergij, nam 6.
vi verborum istius Epistolae nullo modo Monothelismum olfaciebat. Ergo casu dato, quod Honorius talibus verbis annueret, & verba suae rescriptionis periodis Sergij consentiret, nullo modo se Monothelitam prodebat. Consequentia patet. Nam Monothelismus consistit in negatione duarum voluntatum in Christo, diuinae scilicet, & humanae. At Sergius in hac Epistola absolutè & conspicuis verbis admittit in Christo duas voluntates diuinam scilicet & humanam. Ergo Sergius dum ad Honorium illam scripsit Epistolam, errorem hunc non contraxit.

Replicabis, Sergium damnatum fuisse tan- 7.
quam Monothelitam, verùm à sexta & septima Synodo Constantinopolitana. Ergo si Honorius in sua rescriptione Sergij Epistolae consentit, adstitit Monothelita. Sed replica haec perit, duplicem statum, quem subiuit Sergius, expendere. Vnus fuit ille, in quo praedictam citatam Epistolam ad Honorium scripsit, alius, in quo veram Haeresim Monothelitarum contraxit. Dum primum habebat, adhuc error Monothelitarum non eruperat, cum iam videtimus Epistolam illam à se scriptam ab illo errore expurgatam legi; iam quod aliquo tempore vixerit sine hac labe Sergius, suaderi potest ex Lateranensi, *can. 18.* vbi referens Monothelismi sectatores sub dubio Sergium recensuit per haec: *Subintroierunt quidam homines, qui olim praescripti sunt in hoc iudicium impietatis spontè procedere: hoc est, Theodorus quondam Episcopus Pharanitanus Cyrus Alexandria. Sergius Constantinopolitanus, vel eius successo*

successores Pyrrhus & Paulus. Ecce sub dubio numeratur Sergius inter Monothelitas, quia verba vltima hunc reddunt sensum. *Velsi non Sergius, de quo plenum non habemus examen; certissimè tamen eius successores*, &c. Rursum istum Sergium Monothelitarum errore infectum fuisse aliquando, suadet nobis sexta & septima Synodus illum exprese damnantes: quia ibi communi voce tanquam Monothelita euulgabatur, nedum propter Epistolam ad Honorium missam, in qua talem errorem non contineri, vidimus, sed quia in extremo suæ vitæ Monothelismum professus est: aliàs si aliquando duas voluntates non negasset, nunquam ipse à Synodis damnatus esset.

8. Replicabis. Ergo optimè infertur illum errorem, Sergium contraxisse aliquando, quia damnatus est à Synodis. Atqui Honorius à sexta Synodo *distinct.* 13. *column.* 3. expresè damnatur cum Sergio. Ergo Monothelita extitit, vt Sergius. Minor probatur: etenim in illa Synodo *citato loco* habentur hæc: *Cum his vero simul proiici à sancta Dei Ecclesia Catholica, simúlque Anathematizari prauidimus, & Honorium, qui fuerat Papa antiqua Roma, eo quod inuenimus, per scripta, qua ab eo facta sunt ad Sergium, quia in omnibus eius mentem secutus est, & impia dogmata confirmauit.* Et Rursum postquam secunda pars epistolæ, quam Honorius ad Sergium rescripserat, fuit a Patribus Synodi perlecta, & legitur simul damnata per hæc: *Comperimus in eandem impietatem concurrere.*

9. Respondeo damnationem hanc esse apertè commentitiam, Tum quia in duabus rescriptionibus Honorij ad Sergium expresè à Sergio, & ab aliis Monothelitis postmodum successoribus abfuit Honorius expresè. In prima enim vix prope finem habet hæc Pontifex iste. *Diuisiones ergo teste Paulo 1. Corinth. 12. gratiarum sunt, idem autem spiritus, & diuisiones ministrationum sunt, idem autem Dominus: & diuisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Ex quibus sic loquitur Honorius. *Si enim diuisiones operationum sunt multa, & has omnes Deus in membris omnibus pleni corporis operatur, quanto magis capiti nostro Christo Domino hac possunt plenissimè coaptari? Vt caput & corpus vnum sit perfectum, vt profecto occurrat (sicut scriptum est) in virum perfectum, in mensuram atatis plenitudinis Christi. Si enim in aliis, idest in membris suis, Spiritus Christi multi formiter operatur, in quo viuunt, mouentur, & sunt: Quanto magis per semetipsum mediatorem Dei & hominum plenè, atque perfectè, multisque modis, & ineffabilibus, confiteri nos communione vtriusque natura conuenit operatum?* Rursum in secunda rescriptione ad Setgium habet Honorius hæc: *Scribentes etiam communibus fratribus Cyro, & Sofronio Antistibus, ne noua vocis, id est vnius, vel gemina operationis vocabulo insistere, vel immorari videantur; sed abrasa huiusmodi noua vocis appellatione, vnum Christum Dominum nobiscum in vtriusque naturis diuina & humana pradicent operantem.* Et clariùs in fine rescriptionis primæ, *vnum verissimum Dei filium in duabus naturis operatum diuinitus, atque humanitus.* Vbi clarè decernit Christum operatum fuisse diuina, & humana, imò & damnat locutionem Monothelitarum antecedenter ad istorum aduentum; isti enim post Honorij secessum suborti sunt, & dixerunt, Christum nec operaratum diuina diuinitus, nec humana humanitus, sed vnam tantum diuina humanam operationem exercuisse arbitrati sunt. Quæ magis inter se dissita, quam Honorij verba pronuntiatis Monothelitarum.

Tum etiam, quia Ioannes IV. successor in ordine secundus Honorij, cum sibi propositum 10.
fuisset, Seuerino suo immediato Antecessori pro Patriarchis Constantinopolitanis obiectam fuisse Authoritatem Honorij, per quam videbatur Monothelitis arrisisse, præcepit Secretario Honotij, qui adhuc post obitum huius aderat, vt mentem illius rescriptionis propalaret, qui libenter hanc expositionem de Honorij verbis erulit: *Vnam voluntatem Domini diximus, non diuinitatis eius, & humanitatis, sed solius humanitatis. Cum enim scripsisset Sergius, esse, qui dicerent in Christo duas contrarias voluntates: rescripsimus, Christum non habuisse duas contrarias voluntates, carnis, inquam & spiritus, vt nos habemus post transgressionem, sed vnam tantum, qua naturaliter humanitatis eius nota essentialis est. Id ita esse euidenter ex eo demonstratur, quod membrorum, & carnis facta est mentio, qua diuinitati quoque eius non possunt attribui.* Ergo talis damnatio in replica allata & commentitia, cum Patres illius Synodi latere non potuit Honorium à Monothelitis fuisse alienum, siquidem ab ipsis interpretatio Sectetarij illius de eius mente tanquam Catholica fuit habita, & laudata; Sed damnationem hanc in Honorium esse confictam probo Authoritate illius mirandi inter Græcos viri Theophani, quem citat Anastasius Bibliothecarius, aiebat enim Theophanes Honorium, nedum esse inter Monothelitas minimè referendum, verum prædictam damnationem *numero* 8. allatam esse à Græcis impositam. Sed de his vide Baronium *suprà num.* 5.

Collige rursum actiones Christi creatas com- 11.
prehendi sub ratione generica operationis humanæ, quatenus hæc à diuina desidet, idque definitum à Conciliis esse, auspicati fuimus supra. Rursum omnes Christi operationes creatas tam vegetatiuas, sensitiuas, quam ad rationalem portionem spectantes specialiori titulo humanas esse recensendas; iuxta ea, quæ 1.2. dedit sanctiss. Doct. vbi designans strictam acceptionem huius vocis, humanæ operationis, asserit in homine eas recenseri operationes humanas, quæ libertati subiacent; in Christo enim cum operationes omnes ab ipsa editæ libertati omnimodæ subderentur, fit, eas omnes strictissimè humanas esse nuncupandas.

Collige præterea, operationem humanam 12.
Christi contradistinctam à diuina esse; non extrahit illam ab influxu diuinæ virtutis, à qua essentialiter dependere, sicut cæterorum hominum actiones, est necesse. Itaque dum Christi actiones supernaturales erant, vt elicerentur, auxilium supernaturale depostularunt, non aliter, ac reliquæ operationes nostræ. Vnde sicut

cut istæ dum supernæ sunt, duplicem influxum Dei petunt, petitum vnum à Deo vt causa prima; & alium ab ipso vt speciali Authore; taliter quod vterque non ab vna, sed à triplici Persona ortum suum agnoscat, iuxta vulgare principium non leuiter supta examinatum; omnia opera Dei ad extra sunt toti Trinitati commmunia. Sed cum his compati operariones Christi aliquo modo speciali dependere à Persona verbi in ratione suppositi in ipsas influentis, vi cuius specialis modi specialiter tales operationes prædictæ Personæ & non aliis appropriantur: de illis enim verum non est dicere, quod tanquam à suppositis humanæ naturæ emanent, sicut id verificatur de Verbi supposito; quodque sufficit, vt solum communicatio idiomatum intercedat inter Verbum & humanitatem; taliter quod solum de illo, minimè verò de cæteris Personis efferatur operari per humanas actiones. Vnde tandem fit, operationes Christi humanas à diuinis distingui penes hoc, quod diuinæ diuinam; humanæ vero humanam & diuinam virtutem, vt fierent, desiderabant.

13. Collige rursum, nomen hoc, Theandricam operationem plures acceptiones subire, quasdam proprias, improprias alias, & ex his falsas, imò & hæreticas nonnullas. Ab his prius litem hanc liberaturi sumus. Imprimis theandrica operatio sumitur pro actione veræ Deitatis, & humanitatis phantastica, sic Eutychiani & Monophysitæ. Quosque damnatos esse, latet neminem. Aliis tamen relictis, duas adducam huius vocis acceptiones, quas communiter amplectuntur Catholici Doctores. Prima est, theandricam operationem quamcunque Christi operationem censendam esse quatenus quælibet Christi actio siue ab humana natura immediatè orta, siue à diuina effectiuè producta, v. g. eadem actio qua Christus vt homo mortuum tangebat, & qua idem vt Deus eundem suscitabat, signabat esse profectam à supposito Verbi & hominis simul. Quodque explicant exemplo albedinis in Christo, quæ dicebatur albedo Dei, & hominis, quia erat suppositi, quod erat simul Deus, & homo; si discurrunt de qualibet Christi actione; quamque Dei-uirilem, hoc est Theandricam, censendam docent, quia quælibet actio Christi est suppositi, quod simul erat Deus, & homo. Nec enim existimant huic acceptioni obesse indiuisibilitatem actionis; nam optimè cohæret cum actionis vnitate ratio Theandricæ operationis, quod potest confirmari asserto Damasceni habito in historia S. Martyris Stephani Iunioris, ibi enim sacram Christi imaginem theandricam appellat, quamuis talis imago indiuisa sit, nullo modo composita, aut multiplex. Ita similiter, quamuis quæuis Christi actio indiuisibilis sit, omnisque compositionis expers, poterit theandrica appellari, quia eius vnitas, & indiuisio non impedit, quominus nascatur à supposito, quod simul Dei sit, & hominis.

14. In hanc acceptionem aliqui Recentes inuehuntur, eo quod asserant, sanctos PP. actionem theandricam compositam, & complexam iudicasse; idque colligunt potissimè ex Areopagita *cap. 5. de Ecclesiast. Hierarch.* vbi docet Redemptorem cum theandrica impeccabilitate mortem exercuisse. Ex quibus præsumunt, theandricam operationem cum vnitate pugnare, quia impeccabilitas Christi, quam theandricam appellat Dionysius, vna non est, sed multiplex, non indiuisa, sed composita ex duabus, vel tribus, vt dedimus *tract. antecedenti disputatione* 2. nempe, ex deitate, visione beante, & hypostatica vnione: per quodlibet istorum Christus impeccabilis redditur; Ergo in sententia Patrum Theandrica actio non simplex, sed composita iudicari debet. Vnde Damascenum asserentem vnam Christi imaginem theandricam esse, explicant de vnitate materiali, non vero formali; imò si formaliter accipiatur compositionem admittit, nempe ex forma Christi humanitatem referente naturaliter, & ex forma alia eius diuinitatem ex instituto exprimente.

Alia est apud Scholasticos non improbabilis theandricæ operationis acceptio pro aggregato scilicet duarum Christi actionum æternatum, vna quidem naturali & humanitatis propriæ expressiua, & altera miraculosa ex diuinitate suborta, & illius manifestatiua; itaut illa Christum esse verum hominem ostendat, & hæc eundem esse verum Deum manifestet. Hanc acceptionem ex vario SS. PP. sensu esse probabilem facilè suaderi valet. Imprimis sanctus Damascenus *lib. quod ad imaginem Dei facti sumus*, id satis probabiliter insinuauit. Sed clariùs *lib. 3. fidei cap. 15.* vbi hæc: *Humana porrò actionis opus id fuit, quod puella manum arripuerit; diuina autem, quod eam ad vitam reuocarit. Aliud enim hoc, aliud illud est, etiamsi in theandrica operatione disiungi nequeunt.* Et post ista hæc: *Nec verò humana natura Lazarum à morte ad vitam excitauit, nec rursum diuina potentia lachrymas fudit. Lachrymæ quippe humanitati conueniunt: vita autem vera vita, ac personaliter (forsan per se) existenti, sed promiscuè harum vtraque ob Personæ identitatem.* Postmodum vero hæc: *Etenim diuinitas miracula perpetrabat, sed non citra carnem; Caro rursus humilia, & abiecta faciebat, sed non à diuinitate seiuncta. Nam & patienti carni connexa erat diuinitas, ac rursus operanti diuinitati mens sancta coniuncta erat, &c.* 15.

Sophronius idipsum contestatus est in quadam Epistola, quam *6. Synodus act. 11.* approbauit, habet hæc: *Omnes eius, & voces, & operationes credimus, licet quædam earum sint Deodecibiles, idest, diuina, quædam vero ita rursus homini decibiles,* idest humanæ, *quædam vero medium quemdam ordinem obtineant, vtpote in vno & eodem habentes, & diuinum, & humanum. Huius vero asserimus esse virtutis illam, qua dicitur noua, & Dei-uirilis operatio, non vnam existentem, sed etherogeneam diuersi generis ac differentem, quam ex Areopago à Paulo egregio diuinitus captus, Dei loquens asserens Dionysius, vtpote in vno, & eodem habentem Deo decibile, & humanum, perque alacrem, atque compositam actionem vniuscuiusque substantia, atque natura, vtramquamque perfectè finificantem operationem.* 16.

Citari potest pro acceptione hac S. Maximus 16.

in Scholiis Epistola 4. S. Areopagitæ vbi hæc: *Dei-virilem dixit* (intellige Dionysium) *tanquam Dei,& viri complexam operationem. Nunc vero mistam dumtaxat operationem Dei-virilem nuncupauit. Operatus enim est tanquam Deus solum, quando Centurionis filium sanitate donauit: Tanquam homo solum, etsi Deus erat, quando comedit, & meruit, promiscuè vero, seu mistè miracula fuit operatus; vnctione cæcis oculis creans, & hæmorroissæ fluxum attactu sistens.*

18. S. Dionysius quem huius vocis theandricæ operationes profitentur Authorem *in Epistol. 4. ad Caium, de Christo theandricè operante*, habet hæc: *Quæ hominibus sunt suprà hominem operabatur.* Quæ sic exponi possunt; dum enim miracula patrabat, non solum actionem externam proptiam hominis node acceptam exequebatur, sed aliam deitatis propriam & illius indicem annectebat. Quam explicationem textui consonare probant Dionysij verba, quæ sequuntur. *Quod declarat virgo, quæ suprà naturam parit, & aqua profluens, quæ pedum ex materia terràque concretorum grauitatem, onusque sustinet, neque cedit, sed vi naturam superante, conglobata fuit, vt ne diffunderetur.* Quæ hanc ponderationem in fauorem huius acceptionis subeunt. Siquidem nasci est operatio externa hominis cuiusque propria, nasci vero integram Matris puritatem seruando est actio exterior miraculosa & externus deitatis index. Præterea gressus peragere externa est hominis operatio, & communis cuuque humanitatem propriam habenti; at vero gressus formare super aquas fixe se habentes, easque simul premere, ne hinc inde deflectebant, est eximia externa actio, & efficax deitatis argumentum.

19. Idipsum muniri potest ex Damasceno *libro illo de fide cap. 15. de theandrica operatione* vbi habet hæc: *Quocirca Christus iuxta vtramque naturam suam operatur, atque in eo vtraque natura adhibita tamen altera, vim suam exerit. Verbo nimirum, quæ verbo conueniunt, pro diuinitatis sua Authoritate ac potentia, efficiente, hoc est, omnia ea, quæ regia sunt, ac principatum decent; corpore autem omnia, quæ corpori congruunt, ad verbi sibi vniti, cuius etiam proprium factum est arbitrium & voluntatem peragente.*

20. Ista SS. oracula magnam indunt probabilitatem huic secundæ acceptioni theandricæ operationis; ex illis enim colligi potest theandricam Christi operationem esse aggregatum ex duabus Christi actionibus exterois, vna quidem naturali, & propria humanitatis, altera vero miraculosa & propria diuinitatis. Vnde optimè apparet discrimen, quod hanc acceptionem distinguit ab acceptione illa prædictæ theandricæ operationis, quam affert de illa Vasquez; hic enim *disputatione 73. cap. 1.* sumit theandricam operationem pro aggregato duarum volitionum, vna deitatis seu diuinæ volitionis, & altera humanitatis, seu volitionis creatæ. Differunt enim quod ista secunda acceptio hucusque explicata consistat in aggregato duarum Christi actionum externarum à volitionibus distinctarum, quarum altera sufficienter ostendat, Christum esse verum hominem, & altera verum Deum; atque adeo quod prior naturalis sit, posterior vero supernaturalis.

Verùm in hanc vltimam acceptionem vnum vel alterum atguere potest. Imprimis, ex illa ista infertur consequentia. Ergo dum Christus aliquam operationem merè naturalem elicuit, vel si supernaturalem nullo modo miraculosam, talis actio theandrica non erit, nec Christus per illam operans nullo modo dicetur theandricè operari. Consequentiam inferri ex præ allegata doctrina videbit quisque. Etenim si theandrica operatio est essentialiter aggregatum ex duplici externa actione vna humana, & miraculosa alia, fit, quod qualibet harum deficiente sicut deficit aggregatum, & theandricam Christi operationem deficere, fit necesse. Rursum contingere posse actionem aliquam Christi humanam posse ab illo exequi seiunctam ab externa operatione miraculosa, constans est Catholicorum pronuntiatum, cum admittant cuncti Christum plura externa opera nullo modo miraculosa exercuisse. Sed falsum est dicere Christum aliquando operatum & theandricè non operatum. Ergo theandrica operatio Christi nollo modo consistit in aggregato illarum actionum externarum, quarum vna humana, & alia miraculosa sit. Probo subiunctam; quia si fides danda est Dionysio Areopagitæ huius vocis theandricæ operationis integerrimo indagatori; imò & felicissimo inuentori comperiemus, impossibile esse Christum operari, & theandricè non operari, etenim Areopag. *in Epist. 4.* quæ est ad Caium in fine docet, Christum operatum esse diuina non diuinè, idest, non vt solum modo Deū, & operatum esse humana nō humanè, idest, non vt purū hominem; sed exhibuisse nobis nouam quādam, theandricam operationem. Ergo in sententia Dionysij idem est Christum theandricè operari, ac operari vt hominem, & simul vt Deum. Ergo in sententia Dionysij non stat Christum aliquando operari, & theandricè non operari. Probo consequentiam; quia non stat Christum operari, vt hominem, quin simul operetur vt Deus; nec operari vt Deum, quin simul vt homo operetur. Sed theandricè operari in sententia Dionysij, nihil aliud est, quam taliter operari vt Deum, & simul vt hominem operari. Et è contra. Ergo non est dabilis casus, in quo Christus operetur, & theandricè non operetur. Tunc sic, sed datus fuit casus, in quo Christus naturaliter operatus fuit, quin miraculosam actionem exercuisset. Ergo theandricè operari non est actionem compositam exterius ex humana, & miraculosa operatione producere. 21.

Hoc ipsum hanc ponderationem sustinet: etenim id desideratur in Christo ad theandricè operandum, quod sufficit ad Dei virilem actionem producendam. Sed vt dicatur Christus Dei-uiriliter agere non requiritur miraculosam operationem externam operationem semper annectere cum externa operatione naturali. Ergo theandrice operari non est actionem physice compositam ex miraculosa & naturali semper producere. Maiorem simul explico & probo, etenim Theandrica operatio, & Dei-uirilis operatio identitatem seruant; nam explicare conantes Patres Græci vocem hanc 22.

hanc, *theandrica operatio*, id exequuntur per Dei-uirilem operationem; quia licèt Clictouæus Scholiastes Damasceni super *librum 3. de fide cap. 19.* illam pro eodem vsurpauerit, ac pro diuini-humana, seu humani-diuina operatione; nihilominus attenta voce, à qua vox theandrica sumit ortum, propriè accipitur theandrica vox, pro Dei-uirili operatione; deriuatur enim vox hæc theandrica à nomine Deus, & à nomine virilis, vnde Dei-uirilis est masculina dictio, & huic correspondet fœmenina vox illa theandrica. Vnde tam Maximus Martyr & Georgius Pachimæras, qui D. Dionysij extitere Scholiastæ Græci, quam SS. Doctor & Carthusianus eiusdem Dionysij Latini interpretes theandricam operationem sumunt pro Dei-uirili operatione. Ergo quod sufficit ad Dei-uirilem operationem producendam in Christo sufficiet in ipso ad theandricè operandum; sicque explicata manet maior illa. Nunc Minorem probo. Nam seclusa operatione exterius miraculosa operatio quæuis Christi est Dei-uirilis operatio. Ergo vt dicatur Christus viriliter agere, non requiritur annectere semper operationi externæ eius naturali miraculosam operationem externam. Antecedens patet, quia quæuis Christi operatio tametsi miraculosa non sit, est humani-diuina operatio. Ergo seclusa externa miraculosa operatione quæuis Christi operatio est operatio Dei-uirilis. Antecedens patet, quia operationem esse humani-diuinam, seu diuini-humanam operationem, nihil aliud sonat, quam prædictam operationem nasci à principio *quod*, quod simul sit Deus, & vir. Sed quæuis Christi operatio, etsi miraculosa exterius non sit, nascitur à principio, *quod*, quod simul est Deus, & vir. Ergo quæuis Christi operatio seclusa operatione exterius miraculosa est Dei-uirilis operatio.

Denique, nam theandricam Christi operationem eulgare compositam, est occasionem præbere incidendi in errorem aliquorum Monothelitarum defendentium illam similiter compositam ex duplici actione, quarum vna esset diuina, & altera humana. De hoc errore mentionem facit sanctus Maximus, qui cum Pirrho disputans haber hæc: *Quod vero non respicientes ad opus, vnam operationem à vobis instar hircocerui compositam docuistis*, &c. Igitur ne communem cum hæreticis loquutionem versemus, theandricam operationem compositam ex duplici operatione defendere non licebit, tametsi in alio sensu ab hæreticis prædicta compositio defendatur. 23.

Hæc sunt, quæ contra hanc explicationem theandricæ operationis militare possunt, à quibus si liberetur, æqualem cum prima probabilitatem habebit; Aliorum relinquo discussioni; interim tamen existimo temperandam sic, quod vt Christus theandricè operans notus esset nobis oportuit aliquas actiones exterius miraculosas exercere, quæ essent indices diuinitatis, qua affulgebat interius; quas, dum exequebatur, videntes in diuinitatem eius manifestissimo testimonio ducerentur. 24.



Disputatio I.

De Valore Operum Christi Domini.



Huius controuersiæ resolutio necessitatem Verbi Incarnandi, & conuenientiam mirificè commendabit, quia cum *tractatu 1. tomo 1.* decisum sit, hominem vllum, qui pura creatura sit, in quauis repositum hypothesi nullam posse habere potentiam ad condignè pro suo peccato, aut pro alieno satisfaciendum, solum restat discussio, an scilicet in homine Deo, quem Christum veneramur, similis potentia ad condignam satisfactionem exhibendam reperiatur, quodque resolutum dabunt in hac disputatione dicenda.

***

Dubium I.

An merita Christi sint intrinsecè condigna & valoris sufficientis ad satisfaciendum pro peccatis.

Sectio I.

Notabilia.



1. Non aliud subit examen condignitas actionum Christi, quam idipsum, cui subiicitur vniuersaliter quodlibet opus hominis iusti, vt à Deo præmium supernaturale adipiscatur. Quidquid igitur de isto fuerit 12. *tractatu de merito disp. 3. dub. 1. num. 1.* resolutum, operibus Christi Domini erit applicandum ex ibi dictis; aliqua huc transcribam, quæ necessaria video ad intelligentiam præsentis difficultatis. Soliti sunt Authores *loco citato*

quæstionem mouet, an ad meritum requiratur promissio, vel lex extrinseca Dei de præmio conferendo? In cuius decisione vix datur Author, qui ab alio voce non discrepet, & nullos inuenitur, qui in re cum alio non coincidat. Seclusis vocibus, & nominalibus firmiter negantibus condignitatem, & valorem operibus secundum se spectatis seclusa lege, & promissione Dei. Solum manet dissidium vocale inter Recentiores, an opera, quæ in se intrinsecè condignitatem habere pronuntiant ad præmium, dicenda sint proximè, & immediatè merita, vel an vt talia dicantur, requirant legem, aut decretum siue antecedens, siue consequens quo talia opera constituuntur connexa cum præmio, ita vt illorum remuneratio sit certa?

2. Pro vtraque parte stant copiosa Authorum agmina. Affirmant Vasquius, & innumeri alij, quos sequuntur Turrianus *opusculo* 8. *disp.* 3. *dub.* 3. Moncæus, *disputatione* 12. *cap.* 10. Nihil ampliùs desiderari in opere præter suum valorem proportionatum intrinsecè præmio, vt censeatur formaliter, & immediatè meritorium illios; Contrarium tenent Cumel 12. *quæst.* 114. *art.* 1. *disputatione* 1. Gregorius Martinez 12. *disputatione* 114. *dub.* 5. Montes *Ibid. disput.* 31. *quæst.* 7. Granados *controuersia* 8. *de gratia*, *disputatione* 3. *sect.* 1. Sequuntur Suarez *lib.* 12. *de gratia cap.* 17. & Ragusam 3. *part. disp.* 10. Hi enim aiunt; opus vt sit proximè formaliter immediatè in actu primo meritorium, egere aliqua extrinseca ordinatione Dei, qua ad præmium ordinetur.

3. Ægrè hanc litem & similes, quibus tantum est dissidium vocale aggredior, verùm quia institutum hoc ex resolutione illius dubij, magna in parte dependet, quid in illa senserim, dum loco citato ipsam moui, breuiter proponam. Considera opus iusti quatuor modis posse censeri præmio dignum. Primò vt habens virtutem intrinsecam, & valde proportionatam præmio, verum ab intrinseco impeditam, non aliter ac ignis sine applicatione, hic enim sicut causare nequibit effectum, quem in sua virtute præhabet, ita opus illud aliàs ab extrinseco impeditum, licèt cum præmio proportionatum illud causabit nunquam. Secundò modo, cum valore condigno sui præmij, indifferens tamen, vt in actu secundo præmium intuitu illius conferatur, vel non conferatur. Non absimiliter ac voluntas in actu primo & si potens, indifferens tamen ad eliciendum, vel non eliciendum actum amoris. Tertiò vt in actu primo est determinatum ad causandum hoc præmium, cum quo connectitur, non aliter, ac si ignis applicatus in actu primo dicitur determinatus ad suum effectum præstandum, cum quo antecedenter ad omnem causalitatem ex vi applicationis est determinatè connexus. Quartò vt in exercitio causans ipsum præmium.

4. Diuerso modo es discursurus de opere his quatuor modis accepto. Etenim si illud primo accipias, vt impedimentum ab extrinseco, ne illi præmium conferatur, est idem ac illud sumere vt coniunctum cum decreto antecedenti ad illius elicientiam de non conferendo præmio intuitu illius; sic enim tale opus acceptum meritorium non est, quia opus quod meritorium proximè censetur, est quod potest causare præmium: At tale opus hoc modo insumptum, est in actu primo impeditum ex vi decreti antecedentis de non conferendo præmio intuitu illius. Ergo sic insumptum meritorium non est. Hac enim ratione omnium aptissima cęseo opera elicita à sanctissimis animabus purgatorij, minimè esse meritoria gratiæ, aut gloriæ. Quantumuis esse illarum condigna. Et hæc eadem ratio est in causa, vt Christus non dicatur dæmonum redemptor, sed hominum, quamuis opera Christi ex se condigna sint respectu vtriusque naturæ redemptionis.

Si verò opus sumas secundo modo, idem est, ac opus illud ex se, & ex natura sua habere virtutem proportionatam ad causandum idem bonum, quod supposita promissione illi conferatur vt præmium. Et hoc verum est, & sic interpretor Authores primæ sententiæ. Ratio est efficax. Quia vt Authores cuncti concedunt contra Nominales, opus ab homine iusto factum intrinsecam habet condignitatem, vt intuitu illius gratia conferatur. Ergo independenter à promissione poterit Deus liberè facere id, quod necessario supposita promissione faceret; Etenim promissio vim & valorem actus non constituit, neque auget, & tantum desideratur, vt Deus teneatur intuitu actus conferre præmium. Hoc ipsum confirmo ad hominem. Etenim in sententia Authorum secundæ sententiæ ideo requirunt promissionem ad meritum, vt Deus teneatur præmium conferre, & vt actus ordinetur ad tantum vel tantum præmium, quia intra condignitatem suam maiori, vel minori præmio affici poterat, nec non vt præmium sit hoc potius, quam illud, quia, vt aiunt, poterat diuersis præmiis idem actu remunerari. Sed omnia hæc possunt fieri per collationem boni in secundo factam; etenim æquè bene indifferentia ad materiam, & quantitas boni conferendi intuitu actus potest determinari per ipsam collationem boni, licet nunc à Deo exercitam, ac per promissionem Dei antecedenter factam. Ergo ex hoc capite non est necessaria promissio, vt intuitu actus ex se honesti possit conferri à Deo bonum illud, cum quo actus habet sufficientem bonitatem & condignitatem æqualem. Vnde Ripalda sequutus Suarez tenet promissionem esse necessariam, vt collatio præmij sit ex obligatione, & iustitia. Ergo minimè requireretur promissio vt collatio sit ex liberalitate Dei hoc vel illud præmium non ex iustitia & obligatione; sed ex gratitudine intuitu actus conferre volenis. Ergo talis promissio ex nullo capite requiritur, vt possit præmium conferri intuitu actus cum illo condignitatem habentis. 5.

Ex hoc inferes, quod bonum collatum intuitu actus condigni in actu primo modo explicato indifferentis ad illud causandum propriè est præmium vocandum, atque adeò ille actus sic indifferens in actu primo constitutus cum proprietate est dicendus meritum in actu primo indifferens ad præmium. Ratio, quia causalitas illa in bonum, quod intuitu illius conferretur, tantum spectare potest ad genus causæ meritoriæ; Etenim solum causare valet mouendo voluntatem diuinam propter hone- 6.

statem,

ſtatem, & valorem actus ad bonum conferendum intuitu illius, & quatenus eſt ex parte actus, eodem prorſus modo, ac ſi cauſaret ſuppoſita obligatione ex parte Dei, & connexione inter actum & præmium, & ſicut non eſt de ratione cauſæ phyſicè cauſantis connexio cum effectu, vt patet in cauſa libera, ſic nec de ratione cauſæ moralis, quæ eſt cauſa meritoria reſpectu præmij.

7\. Iam ſi conſideres opus, tertio modo, hoc eſt, per modum actus primi determinati, & neceſſario connexi cum præmio infallibiliter conferendo requiritur extrinſeca ordinatio, promiſſio, aut Dei reuelatio. Sic explico Authores ſecundæ ſententiæ, nec ab hoc diſſentire iuſto titulo poteſt, qui hanc rem ſerio conſiderare decreuerit. Etenim ſecluſa lege, promiſſione, aut reuelatione Dei de præmio conferendo ſuppoſito quocunque opere, quaque dignitate ornato etiam Chriſti Domini infinitum valorem habente poteſt Deus nullum præmium intuitu talis operis conferre. Etenim cum ſupra omnes creaturas, & earum opera habeat Deus ſupremum dominium, & poteſtatem, poteſt Deus opus etiam digniſſimum tanquam ſibi debitum mille titulis inſpicere, & nullam operanti retributionem facere, in hoc enim ſenſu intelligo Authores ſecundæ ſententiæ agentes requiri aliquam promiſſionem, legem, aut ordinationem extrinſecam, vt opus in actu primo ſit meritorium formaliter, & immediatè, quos intelligo, de immediata proxima & formali vi meritiua habente connexionem in actu primo infallibilem cum præmio: Itaque ſublata hac ordinatione antecedenter ad collationem præmij facta non iudicatur habere opus ſimilem vim determinatam, & infallibilem in actu primo ad præmium cauſandum. Dixi antecedenter ad collationem præmij, quia ſi ab ipſa collatione præmij talis ordinatio non differat; non conſtituit opus dignum in actu primo connexum cum præmio, quia collatio præmij non ad actum primum, ſed ad ſecundum ſpectat, ex vi cuius opus meritorium dicitur in actu primo merens, & præmiatum.

8\. Solum reſtat conſiderare opus hominis iuſti tertio modo, ſed ſic non intrat quæſitum, quia tunc accipitur vt in actu ſecundo dicit ipſum præmium collatum ſimul cum decreto illud intuitu illius conferente. Cum enim apud omnes ſit certum, præmium eſſe effectum meriti, & cauſam in actu ſecundo conſtitui per cauſalitatem cum effectu coniunctum, ſit, ipſum meritum vt cauſans præmium cum illo neceſſario, & in actu ſecundo connecti.

9\. Hæc enim generaliter aſſerta de merito in communi, & condignitate cuiuſque operis hominis Iuſti applicaturi eſtis meritis, & operibus Chriſti, Domini, & quia faciltè erit cuique ſimilis applicatio, ab illa ſuperſedeo, & ſolum quod noſtri intereſt inſtituti notabo. Opera Chriſti Domini, vt hic & nunc ſint proxime & formaliter meritoria in actu primo, vt connexa cum præmio, quod hic, & nunc intuitu illorum eſt à Deo collatum, indiguiſſe promiſſione antecedenter ad collationem præmij ipſi Chriſto Domino facta. Nunc autem, quod vertitur in dubium eſt, an talis promiſſio de conferendo præmio ita ſit neceſſaria, vt opera Chriſti, ſecluſa illa non habeant condignitatem & valorem ſufficientem, & æqualem præmio, ſcilicet remiſſioni peccatorum.

Sectio II.

Sententia, & tenenda.

Relicto Durando *in 3. diſt. 20. quæſt 2. & in 4. diſt. 13. quæſt. 1.* qui licèt aſſerat, Deum acceptaſſe pro peccatis hominum ſatisfactionem Chriſti, & illa fuiſſe contentum, nihilominus affirmat, adhuc poſita diuina hac acceptatione prædictam Chriſti ſatisfactionem non eſſe condignam, nec ad æqualitatem in valore peccati indignitati, ſed ad ſummum fuiſſe congruam. Contra Durandum vtraque ſurrexit Schola, & tanquam veritatem illibatam profitetur Chriſti Domini ſatisfactionem nedum æqualem fuiſſe peccati indignitati, ſed illam ingenti exceſſu ſuperaſſe. Ita paſſim Scriptura Pſalm. 129. *Copioſa apud Deum redemptio*: & primo ad Corinth. 6. *Empti eſtis pretio magno.* Vnde dicitur 1. Pſalm. 1. *Non corruptibili auro & argento, ſed pretioſo ſanguine Ieſu Chriſti.* Si enim Chriſti ſatisfactioni non adfuit æqualis valor indignitati peccati, quomodo huius extitit copioſa extinctio? Paulus enim ad Hebr. 7. docens excellentiam Sacrificij Chriſti comparatione facta ad ſacrificia vetera, dixit, quod hæc erant ſufficientia ſolum ad delenda peccata, & horum intuitu quotidie multiplicabantur; Chriſti vero ſacrificium in cruce fuit perfectum, & ſufficiens pro peccatis cunctis; & ideo vnicum fuiſſe, quare hæc retulit Apoſtolus cap. 10. *Quod Chriſtus vna oblatione conſummauit in æternum.* Et expreſſiùs hanc rem nedum profitetur, ſed à minori ad maius probationem induxit ad Rom. 5. *Non ſicut delictum, ita donum; ſicut enim vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit: & ſicut per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obedientiam iuſti conſtituti ſunt multi, lex enim ſub intrauit, vt abundaret delictum, ſuperabundauit gratia.* Hæc ita clarè hanc veritatem demonſtrant, vt ponderatione non egeant.

Nec deſunt decreta plura Pontificum dictam veritatem comprobantia. Tres ſummi Pontifices id ipſum vniformiter ſtabiliunt. Agapit. in epiſtola decretali, quæ habetur *in 2. tom.* Concilij poſt ſecundum Toletanum. Leo *in Epiſtola* 83. & *ſerm.* 12. de paſſione, & Caius *in 1. epiſtola* decreti mutuaris à ſe inuicem verbis Agapiti à Leone & Leonis à Caio ad illa verba Pauli ad Rom. 5. *Vbi abundauit delictum,* &c. Colligunt, validius eſſe donum libertatis per Chriſtum, quam debitum ſeruitutis ex peccato, & ſatisfactionem Chriſti pretium abundans appellant, & diuitem ſalutem proclamant. Alia innumera SS. momenta ſuppeterant, quæ ſine vocum trigiuerſatione Chriſti pro peccatis ſatisfactionem proponunt nedum æqualem, ſeu condignam peccatorum condignitati, verùm, & ſuperabundantem pronuntiant. 11.

10\.

elant. Videat nunc Durandus, Quot S. Patr. sanctionibus obuius euadat.

12. Relicto ergo Durando est duplex sententia; prima tenet Christi opera ex se, & antecedenter ad diuinam acceptationem, (quam alij promissionem, pactum, legem, & intrinsecam ordinationem appellare assuescunt) non habuisse condignam & æqualem bonitatem eum peccati condignitate. Itaque asserunt, diuinam acceptationem antecedentem fuisse necessariam non solum ad hoc; vt ipsa posita teneretur Deus Christo conferre præmium intuitu suorum operum, sed vt ipsa Christi opera condignum valorem haberent æqualem peccatorum indignitati, in cuius abstersionem à Christo Domino eliciebantur, atque adeo dicta Christi opera ex ipsa acceptatione Dei augmentum in sua bonitate decerpere, vnanimiter profitentur. Hanc tenuerunt antiqui Nominales, Gab. *in 3. distinct. 14. quæst. vnica art. 1. notab. 3.* Almainus *quæst. 1. notab. 3.* & plures quos *num. 1. pro* a. sententia citaui, licet non in omnibus sint hanc sententiam sequuti, & legenti compertum erit. Sed qui tenacius illam sic explicatam defendunt, sunt plures Scotistæ, qui ne à subtilissimo Magistro discederent, illius mentem pro viribus in hanc sententiam extorquent, sed illi violentiam intulisse ex professo statim monebo. Inter illos Rada *in 3. contr. 13. art. 2.* Pirigianus *distinct. 19. quæst. vnica art. 1.* & alij eiusdem familiæ. Qui vt suam mentem explicent, distinguunt in Deo duplicem acceptationem respectu Christi satisfactionis. Antecedentem vnam, qua Deus ante præuisionem operum Christi decreuit, vt opera, quæ Christus in via faceret, essent tantæ, vel tantæ dignitatis & valoris ad merendum & pro nostris peccatis ad satisfaciendum, quamque acceptationem iam pactum, iam promissionem, vel extrinsecam ordinationem alij vocare sunt soliti. Alteram vero subsequentem, qua Deus supposita præuisione operum Christi complacet de illorum bonitate, & valore. Qua distinctione posita asserunt, Christi opera licèt incrementum in sua dignitate accipiant ex prima acceptatione, quæ antecedit eorum executionem, non tamen à secunda, quæ ad illa subsequitur.

13. Imprimis non possum non mirari viros & tot, aliàs Doctissimos in ea esse existimatione, vt Scoto prædictam opinionem non vereantur impingere; & quia non semel illum à Recentioribus impugnatum inspexerim, libuit eius mentem aperire omni qua possim industria, eo fine, vt qui illum pro sententia adducta tuenda vocant, tanto Patrono defungantur, & quem Authores fingunt hostem, quem impugnent, exinde aduocent Patronum, quem sequantur. Igitur Scotus licèt *in 3. dist. 19. quæst. vnica & latiùs in primo dist. 17. quæst. 2.* sæpè doceat, ad meritum condignum apud Deum esse necessariam acceptationem ex parte Dei se tenentem, & ideo opus esse meritorium, quia acceptatur à Deo, non verò è contra, ideo acceptari à Deo, quia est meritorium, tamen si in prædictis locis serio inspectetur; & eius verba matura lectione, vt fas est, perpendantur, plura essent, quæ manifestè declarant talem acceptationem, seu extrinsecam Dei ordinationem non esse ad hunc sensum postulandam, vt ex illa opus meritorium intentum suæ dignitatis, & valoris depromat; sed ad hunc sensum requiri, vt Deus titulo Iustitiæ obligatus maneat præmium intuitu illius operis alias condignè conferre; ita vt talis conditio non dicatur complete dignitatem operis, sed dici complementum Iuris, quod supposita Dei antecedenti acceptatione acquirit homo aduersus Deum, vt illi intuitu talis operis conferat præmium, quod antecedenter promiserat, casu quo prædictum opus bonum exequatur.

Sed ne hæc sit inutilis præsumptio; verba, 14.
quæ in illis locis inserit subtilis Doctor, euoluam. In illa *dist. 17. quæst. 2. §. Sed tunc est alterius*, ait, solum ibi potest dici, actum meritorium esse dignum acceptari. Ergo concedit in opere dignitatem ante illius acceptationem. Alia docet *in 3. dist. 19. quæst. vnica §. In ista quæstione*, &c. Opera Christi ex circunstantia Personæ habuisse rationem quandam extrinsecam, quare Deus posset illa acceptare in infinitum, quæ ratio non esset in aliis operibus, si essent alterius suppositi; nam per istam rationem extrinsecam nihil aliud potuit intelligere Scotus, quam valorem moralem, qui ex circunstantia suppositi in opere Christi promanat. Atqui de isto valore dicit Scotus esse rationem, vi cuius possint opera Christi acceptari à Deo pro infinitis. Ergo sentit Scotus valorem in illis antecedenter ad Dei acceptationem, aliàs falsò assereret valorem in ipsis ex circunstantia suppositi esse dignum, vt pro infinitis acceptari posset à Deo.

Nec refert Scotum dixisse, hanc rationem seu 15.
valorem, qui in prædictis operibus prouenit ex circunstantia suppositi solum esse congruentiam quandam, vt acceptari possint à Deo pro infinitis. Non inquam hoc refert, nam nomine congruitatis intelligit Scotus valorem æquiualentem præmio, & habentem proportionem cum illo, licèt nullum sit opus creatum quantumcunque valorosum excogitetur, quod ex se & seclusa acceptatione & pacto Dei possit obligare illum ex iustitia ad retributionem præmij, vel ad remissionem debiti, nihilominus aliqua sunt opera quæ ex se, & ex natura sua & antecedenter ad omnem Dei acceptationem habent congruitatem, vt à Deo acceptentur in remunerationem præmij. Dummodo talia opera habeant cum illo æquiualentem valorem, nam illa, quæ in valore prædicta æquiualentia orbantur, nullam congruentiam habent in sententia Scoti, vt acceptetur in præmij remunerationem. Cum ergo Scotus affirmat *loco citato*, opera Christi ex circunstantia suppositi habere rationem quandam, vi cuius congruum est, vt à Deo acceptentur pro infinitis, quam rationem non haberent, si illa opera essent alterius suppositi, manifestè fateri videtur, valorem moralem prouenientem in prædictis operibus ex circunstantia suppositi, esse æquiualentem præmio infinito, quam æquiualentiam non haberent, si proficiscerentur à natura taliter non supposita, & consequenter Scoti mens illis in locis ea est existimanda, vt acceptationem antecedentem ad augendum valorem

lorem

lorem & meriti dignitatem non requirat;sed ad summum illam esse valoris complementum.non vt valoris, sed vt in illo possit superaddi ius aduersus Deum,& hic ex iustitia, vel vt alij ex fidelitate remunerate meritum illud teneantur.

16. Secunda sententia asserit, Christi opera in actu primo formaliter & ex se condignitatem habuisse,in remunerationem cuiuscunque præmij antecedenter ad omnem acceptationem,pactum,promissionem, extrinsecamue ordinationem. Hanc tenent eum S.Thoma *hic quæst.* 1. *art.*2. *ad* 2. & *quæst.*48. *art.*2. 4. *Contra g. c.* 55. *ad* 24. *in* 3. *dist.*20. *quæst.*1. *art.*2. & *art.*3. *ad* 2. *quodlib.* 2. *art.*2. omnes eius discipuli. Caietanus *in art. illo* 2. *quæst.* 1. Ferrara *loco citato ex contra gentes cap.*5. Paludanus *hic quæst.* 2. Capreolus *quæst. vnica* Sotus *in* 4. *dist.*19. *quæst.* 1. & *lib.*3. *de natura & gratia, cap.*5. Nazarius, 1. *part. controuers.* 2. Aluarez *disp.* 4. Araujo *q.*1. *art.* 2. *dub.* 5. Medina, 3. *part. quæst.* 1. *art.* 2. Scotus supra,& plures ex familia eiusdem, qui accuratiùs eius mentem indagauerunt. Bonauent. *in* 3. *disp.* 20. *quæst.* 3. & 5. *ad vltimum*, Richardus *in* 4. *dist.* 15. Hos omnes pro hac sententia voco. & licèt plures ex illis prima sententia pro se extorqueat, re tamen & suis placitis benè inspectis, hanc tutantur existimationem: Si tamen aliquod dissidium apparet in ipsis, vocale esse iudico, non immorabor in eorum dictis expendendis, sed aliquas apponam resolutiones, quibus hos Authores adhærere faciam, & mediam viam gradiendam stabiliam.

Sectio III.

Conclusiones.

17. Conclusio prima. Christi opera ex natura rei habere virtutem proportionatam ad causandum in actu primo idem bonum, quod supposita promissione vel acceptatione illis de facto confertur,vt præmium. Hanc admittere debent omnes, qui vtriusque sententiæ partes agunt. Etenim cuncti dempto nemine tenent seclusa omni acceptatione diuina Christi opera ab humanitate,vt vnita Verbo nascerentur.Ergo vt digna in remunerationem cuiuscunque præmij, quod intuitu illorum pro libito vellet conferre Deus. Consequentia est certa. Eo ipso, quod ab humanitate sic vnita ortum haberent, infinita essent in ratione meriti siue infinitate extrinseca, teste Scoto & suis, siue intrinseca testibus cæteris. Ergo vt digna in remunerationem cuiusque præmij intuitu illorum adeo possibiliter exhibendi: quia quocunque adeo assignato vltra illud supererat Christi meritis valor condignus ad aliud, & aliud,& sic in infinitum. Ergo ad illud idem bonum, quod supposita Dei antecedenti acceptatione ex obligatione Deus conferret, habebant valorem & condignitatem opera Christi Domini antecedenter ad omnem extrinsecam ordinationem. Vide quæ diximus *sect.* 1. de merito in communi in secunda consideratione accepto.

18. Incrementum sumit hæc veritas ex asserendis in discursu dubiorum. Resoluam infra valorem hunc Christi operibus concessum infinitum simpliciter esse. Ergo & superabundans fiet per illum satisfactio in æstimatione morali. Antecedens probabunt sequentia. Consequentiam probo etiam in hypothesi, qua offensa peccati infinita esset. Etenim in sententia Authorum concedentium possibilia esse infinita secundum numerum, vel intensionem, licèt sit verum vnum alterum minimè intensiuè superare posse, tamen secundum æstimationem moralem potest vnum alterum excedere. Etenim quia quatuor charitatis gradus in æstimatione morali pluris habentur de facto, quam quatuor spei actus; ita casu quo actus tum charitatis, tumque spei infiniti essent, maiori æstimatione morali digni euaderent infiniti charitatis actus, quam actus infiniti spei. Ergo similiter discurram ego in hypothesi, qua offensa infinita esset. Fore maiori æstimatione digna opera Christi vtpote includentia aliquid infinitum, ratione cuius identificatur, cum quo nihil potest comparari,quam æstimetur offensa.

Sed occurres huic rationi, Non magis meretur opus honestum Christi, quam demereatur peccatum hominis puri. Ergo illud non est pro hoc superabundans *compensatio*. Antecedens patet ex his, quæ latè dederunt *dubia controuersiæ antecedentis*. Etenim ibi decidimus, quod peccatum demeretur totum id quod opus bonum Christi promeritum est. Ergo non magis placet Deo meritum à Christo oblatum quam displiceat illi offensa, pro qua offertur. Sed hæc obiectio & peccat in antecedenti, & illo dato consequentiam non infert. Primum, quia tametsi peccatum tantam pœnam priuatiuam mereatur, quantum præmium positiuum meretur Christi opus, ad hunc sensum, quod peccatum mereatur priuationem omnis boni, quod potest Christus positiuè pro mereri; non tamen peccatum promeretur tantam pœnam positiuam, quantum præmium positiuum meretur actus Christi. Ratio, quia peccatum non meretur infinitam intensionem pœnæ sensus, & opus Christi meretur infinitam gratiam, si hæc possibilis est. 19.

Secundo, & hæc est aptior solutio. Dato antecedenti, consequentia non infertur; Etenim licèt peccatum se extendat ad demerendum omne bonum possibile, quaque ex parte nequeat ab opere Christi superari, adhuc opus Christi in æstimatione morali esset illud excessurum, quia in se est melius, vt in probatione conclusionis probauimus, & supra illa addo instantiam hanc, cum hoc quod est quodlibet peccatum demereri totum id, quod opus bonum promereri valet, compatitur vnum peccatum esse in æstimatione morali peius alio.Ergo cum hoc quod est tantum demereri peccatum, quantum prometitum est Christi opus, cohærebit, hoc esse peccato meliùs, & magis illud placere,quam offensa illi displicuisset. 20.

Sed instabis. Adhuc in æstimatione morali peccatum superat quodlibet Christi opus. Ergo ruit solutio. Antecedens probo. Peccatum est contra Deum, vt Deum, opus vero Christi vt satisfactio est à Deo vt homine. Ergo peccati malitia in æstimatione morali superat bonitatem operis Christi. Antecedens est quoad 21.

vtramque

vtramque partem certum. Quoad primam sumit veritatem ex his, quæ dedimus suprà, offensam læthalem incrementum suum accipere ex diuina Maiestate offensa. Quoad secundam ipsi termini eius veritatem plaudunt; etenim Christus vt Deus non satisfacit, quod latiùs explicabimus infrà. Nunc consequentiam probo. Principium à quo sumit pondus peccati malitia est Deus, vt Deus, principium à quo insumit bonitatem Christi opus, est Deus vt homo. Ergo in æstimatione morali maiorem malitiam contrahit peccatum à Deitate, contra quam formaliter est, quam sit bonitas cuiusque operis Christi, quod respicit solam humanitatem tanquam formale principium.

22. Verùm hæc replica non declinat vim rationis conclusionis nostræ; etenim opus Christi licet physicè & elicitiuè fiat à Deo vt homin, tamen vt satisfactio valorosa est, ortum habet à Deo, vt Deo. Sed de hoc latum promitto sermonem infrà, dum aliquid diuinum constituam, tanquam principium, ex quo opera Christi Domini suam condignitatem hauriant. Vnde nega antecedens. Ad probationem concede primam partem antecedentis, & secundam distingue: opus vero Christi est à Deo vt homine physicè, & elicitiuè concedo, vt formaliter satisfactio est valorosa nego, & nega consequentiam. Ad probationem concede primam partem ancedentis, & distingue secundam partem simili distinctione præiacta.

23. Sed replicabis, satisfactionem Christi vt valorosam esse à Deo, non tollit Deo magis displicere peccatum, quam Christi satisfactio illi placeat. Ergo Christi opus ex se non habet condignitatem, quæ sufficiat nedum, vt sit superabundans, verum nec vt sit æqualis in dignitate peccati. Antecedens probo, tantum displicet peccatum Deo quantum illi placeat bonitas iotrinseca ipsius esse diuini. Ergo magis displicet peccatum Deo, quam illi placeat satisfactionis Christi bonitas. Antecedens probo. Peccatum est destructiuum Dei. Ergo tantum displicet peccatum, quantum illi displiceat non esse ipsius Dei, quod causat. Sed tantum displicet ipsum non esse Dei. Quantum placet ipsum Dei esse. Ergo tantum displicet peccatum, quantum placet Deo esse intriosecum ipsius Dei. Sed esse Dei magis placet Deo, quam ipsi placeat satisfactio Christi. Ergo magis Deo displicet peccatum, quam illi placeat Christi satisfactio.

24. Sed hæc obiectio facilè præciditur ex bis, *quæ de grauitate offensæ scripsimus tom. 1. tract. 2 dub. 3. sect. 10.* Ex illis notaturus es doctrinam, qua munitus facilè ab hac difficultate expedieris. Peccatum non aliter necem Dei vel illius non esse inducere, quam id quod permittitur homini, aliàs rem aliquam assequi imposé, valde præ manibus habere desideranti. Iste in effectu rem assequetur, vnquam, licet in affectu de eius possessione non semel congaudere soleat. Multo minus etiam in hypothesi, quod in intentione detur peccator, qui destruere Deum conaretur, id in affectu assequeretur. Atque adeo ad summum concedendum est peccatum esse Dei destructiuum quoad affectum. Vt ibi penitiùs rem monstraui. Interim tamen nega antecedens. Ad probationem distingue antecedens. Peccatum est destructiuum esse Dei in effectu nego. In affectu concedo. Et nega consequentiam. Sic tota replica corruit.

Secunda conclusio. Vt opera Christi Domini intelligantur condignæ condignitate in actu primo connexa cum præmio remissionis scilicet peccatorum, eguerunt acceptatione, pacto, lege, seu extrinseca ordinatione antecedenti de cooferenda peccatorum remissione tanquam præmio intuitu operum à Christo eliciendorum. Hunc voco præter citatos pro prima. Conclusione Authores contrarios, qui primam sententiam tuebantur, quosque si bene inspexeris, solum in voce obuios cóperies, quinimo eorum argumenta hanc nostram conclusionem & nihil amplius probare videntur. Si autem istam probare contendas recole, quæ suprà de merito in communi *sectione prima* diseruimus in tertia consideratione accepto. 25.

Dubium II.

Quodnam sit principium, ex vi cuius opera humanitatis Christi condignitatem habeant ad satisfaciendum & promerendum.

Antecedenti dubio resoluimus opera Christi ex se, & ex natura rei condignitatem habere in actu primo indifferenter ad quodcunque bonum, tanquam præmium quod aliàs ex obligatione supposita promissione teneretur Deus intuitu illorum conferre. Et quia ibi hanc condignitatem à Deo excellentem præstitimus, vt infinitam esse licet transeunter prædicaremus, hic est animus duo in examen vocare. Primum an opera Christi infinita simpliciter sint dicenda? Aliud, principium assignare, vnde in illis talis deriuetur infinitudo. Pro quo:

Sectio I.

Christi opera, etiam vt satisfactoria sunt infinita.

Præfixa conclusio à nemine respuitur. Cuius rationem infrà dabo. Solum dissensio esse potest; an prædicta infinitas competat Christi operibus independenter, ab omni acceptatione antecedenti Dei. Partem negantem sequuntur quotquot tutati fuerunt *dub. 1.* sententiam primam eodem modo de infinitate, ac de valore Philosophantes: non vero vice versa affirmantem partem tuemur, quam conclusionem Scotus ipse tenet, quem pro se Authores contrarij adducunt, sed immerito vt vidimus suprà. 1.

Ratio conclusionis est, quam tradunt sanctus Thomas hîc, & sui discipuli, necnon Scotus, & eius asseclæ. Etenim valor actionis meritoriæ, & satisfactoriæ crescit ex dignitate Personæ 2.

fonæ merentis, & satisfacientis. Sed persona, seu principium satisfactionis Christi est dignitatis simpliciter infinitæ. Ergo eius opera sunt infiniti valoris & dignitatis simpliciter infinitæ. Minorem docebit *sectio secunda*. Consequentia infertur. Maior præterquam quod ab Aristotele *5. ethic.* D. Thom. Scoto, & cunctis eorum discipulis edocta, innititur firmissimo lapidi, Axiomati illi videlicet, quod actiones sunt suppositorum, atque adeò actiones à Christo elicitæ suppositi diuini fuerunt, hoc est, quævis actio licet solum actiuè profluat à natura, quæ subsistit, at toto supposito est adscribenda, & ad illud per se terminanda: atque adeò ex vi veritatis huius principij maior illa continet veritatem. Sicut ex eodem certitudinem sumunt alia plura D. Thomæ asserta, nempe Christum adhuc vt hominem non posse absolutè dici creaturam, nec de eodem verificari posse, absolutè incepisse, & hoc non alia ratione, nisi quia existentiæ productio & creatio ab subsistentiam terminantur. Et hoc principio innixum Concilium Lateranense sub Martino Primo *consultatione prima, canone. 15.* actiones Christi vocat theandricas, hoc est, Dei-viriles, non ad hunc sensum quod ex volitione diuina, & humana compositæ euaderent, sed quia censerentur Dei, & hominis operationes. Vnde hac ratione Personam Christi theandricam appellare solent Patres, non quod ex humana, & diuina cōponatur, sed tanquam in diuina & humana subsistentem, Theandrum similiter iure Christum vocare poterimus, non quia habeat naturam ex diuinitate, & humanitate coalitam, sed quod ipse Deus sit, & homo. Huic fidei principio Areopagita *in Epistola vlt. ad Caium* dum dixit, quod Deus homo factus nouam quandam Dei virique actionem perfecit, quod facilè suadeo ex Damasceno verba Dionysij exponente. *cap. 19.* vbi hæc, *Non enim aut diuisas actiones esse, aut naturas distinctè in operari dicimus. Verum coniunctim vtraque, vtramumque alteræ socia adhibita, id efficere, quod ipsi proprium est, neque si humano modo efficiebat; non enim homo dumtaxat erat, nec rursus diuina diuino dumtaxat modo, non enim Deus tantum erat, sed Deus simul erat,* & rursum addit, *carnis actio salutifera est, id quod non humana actionis est, sed diuina.*

3\. Nec enim existimes, non ex vi principij huius intendere actionibus Christi, quoad physicam earum entitatem, infinitatem date; solum enim tali principio vtimur, vt actiones Christi in æstimatione morali infinitæ simpliciter nascantur, quod præsumimus assequutos fuisse, ea ratione, quod actiones Christi supposito illius sint adscribendæ ratione cuius merentur vt iam Dei, iam hominis à sanctis Patribus vnanimi consensu præconentur. Quod si tales actiones Christi supposito diuino minimè adscriberentur, non superest modus, quo phrasis sanctorum Patrum, qua vtantur, dum inserunt sermonem de Christi actionibus, saluaretur; etenim Dei-uiriles à Concilio & Patribus nuncupantur. Vel enim sic loquuntur, quia sic elicitæ sunt ex volitione diuina, & humana coagmentatæ, vel quia tales actiones, dum eliciuntur ab humana natura, ipsi diuino supposito

tribuuntur? Non primum quia, hæresis. Ergo secundum, quia non relinquitur modus alius, qui theandricæ vocis proprietatem procuret.

Rursum ostendo infinitatem operum Christi esse necessariam ratione hac ab extrinseco, nempe ex fine, in cuius gratiam eliciebantur à Christo. Etenim vt supra compertum fuit, finis præscriptus, quem totus Christus, operationesque eius respiciebant, fuit nostra redemptio, & salus media peccatorum nostrorum remissione acquisita. Sed huic fini plus inseruit infinitas operum Christi saltem in genere moris, quam ipsius suppositi infinitas. Ergo opera Christi fuerunt infinita in genere moris. Minorem probo. Suppono duo. Primum suppositum diuinum naturam agni assumpsisse: Secundum, & aliam naturam rationalem propria subsistentia terminatam elicere potentem opera infiniti valoris in genere meriti. In hoc casu quid nostræ salutis interesset infinitas suppositi diuini existentis in natura impotenti mereri, quia irrationali? Nihil. Magis concerneret alterius suppositi creati dignitas, cuius actiones, vt supponimus, infinitate simpliciter in genere meriti vigerent. Ergo ex fine remissionis peccatorum, in quem directa est Verbi Incarnatio, infertur infinitas operibus Christi necessario danda. 4.

Si autem dicas, hac ratione non conuinci opera Christi Domini esse infinita independenter ab acceptatione diuina. Sed contra. Opera Christi Domini in istorum sententia hic & nunc non fuerunt acceptata de facto pro infinitis. Rursum ipsi concedunt, opera Christi Domini fuisse infiniti valoris. Ergo hæc infinitas non potuit in illis deriuari dependenter ab acceptatione antecedenti hic & nunc de facto existenti. Confirmo hoc, etenim si infinitas valoris satisfactionis Christi non est natura Dei, sed ex diuina acceptatione ortum haberet, fieret, non magis fuisse vtilem Christum nostræ peccatorum remissioni, quam quemlibet iustum hominem, cuius actiones acceptarentur in remunerationem remissionis culparum nostrarum. Etenim potuit Deus opera cuiusque hominis iusti pro infinitis debitis acceptare. Ergo si ideo opera Christi Domini infinitatem habuerunt, quia acceptata fuerunt pro infinitis debitis, itavt vt sola illa extrinseca acceptatio, esset sola, & adæquata causa prædictæ infinitatis, eandem possent habere infinitatem opera puri hominis casu quo pro infinitis debitis acceptarentur. Ergo non maiorem vtilitatem attulerunt opera Christi redemptioni nostræ, quam merita puri hominis casu quo ad illam exequendam acceptarentur, nobis vendicarent. Quod dissonat communi SS. PP. & Doctorum voci. 5.

Plura se offerebant contra veritatem conclusionis, quæ vt probent excludendam esse infinitudinem à Christi operibus, vtuntur tanquam medio, impossibilitate formæ, ex qua in illis prædicta infinitas deriuetur, ideò deceui prius aperire formam seu principium ex quo talis infinitas promanare possit, vt faciliori methodo possim argumentis contra hanc infinitatem factis occurrere. 6.

Sectio II.

Rationes Lugi & aliorum pro assignando principio infinitatis operum Christi.

7. Grauior difficultas est inter Doctores In designanda radice in Christi actiones infinitatem refundente. Etenim licet cuncti, vno dempto Durando, infinitatem Christi operibus impingerint, tamen non omnes idem infinitatia caput agnoscunt, ex qua diuersitate suboria est apud illos alia, videlicet, an talis infinitas sit operibus Christi intrinseca, vel solum denominatio extrinseca? Ex qua tandem Authorum varietate mihi iam diu potius otiositati, quam veritati dedito occurrit existimatio dubitans. An Christi actus, quos infinitos communiter venerantur Patres & Doctores, sint absolutè dicendi infiniti, vel solum cum hoc addito secundum formam? Igitur vt veritasin qua quiescat animus, ad vnguem scrutetur, præfixi, rationes Authorum examini tradedere, quibus designate contendunt infinitatem in Christi actionibus.

8. Quidam, quorum nomina silent cuncti, aiunt, quod Christi operationes infinitatem ad satisfaciendum sumpserunt ex diuinæ voluntatis affectu, vi cuius in illa conuingebantur in theandrica operatione. Eum modum dicendi sic explico. Natura humana Christi erat instrumentum coniunctum diuinitatis ad omnes actiones humanas exercendas. Instrumentum autem suum valorem, & efficaciam sumit à causa principali, à qua immediatè mouetur. Igitur operationes humanæ Christi valorem, quem ad condignè satisfaciendum habuerunt, immediatè acceperunt ex affectu diuinæ voluntatis, à qua vt à causa principali imperabantur, sicut operatio corporalis moralem dignitatem sumit ab anima rationali, à qua, vt à causa principali immediatè mouetur corpus. Hoc muniunt Authores iij ex Sophronij quadam Epistola, quæ habetur, & approbatur à sexta Synodo, vbi inter alia docet, *ipsum velle Christi fuisse Deificatum*. Rursum hunc modum dicendi confirmo ex Damasceno *lib. 3. fidei cap. 15.* vbi post allatum exemplum de gladio ignito feriente, quo Christi vtriusque naturæ actionem explicat, & aliis paucis allatis, ait, *Agit igitur Christus secundum vtrinsque naturam, & agit vtraque in ipso natura cum alterutrius communicatione, verbo quidem operante, quæ sunt Verbi propter authoritatem & potestatem diuinitatis, quacunque sunt præcipua & Regia: corpore vero absoluente quacunque sunt corporis munia, ad voluntatem Verbi, quod ipsi counitur, cuius & factum & proprium; non enim à se ipso ad naturales passiones alacritatem operabatur, neque ipsam ex tristibus occasionem & refutationem, antea, quæ extrinsecus accidunt, passus est, sed mouebatur secundum obsequium natura Verbo valente & permittente secundum dispensationem pati ipsam, & agere propria, vt per opera natura crederetur veritas.* Hæc Damascenus, & quæ sistantisper premantur, non obscurè videntur hunc modum dicendi innuere.

9. Verum hic modus dicendi vanè confingitur respectu operationum satisfactoriarum Christi. Vnde aliud est loqui de actionibus Christi vt satisfactoriis, & aliud de operibus eiusdem miraculosis, his fauet opinio hæc, illis minimè suffragatur. Ratio, quia cum miraculosæ operationes totam naturæ vim superent, non poterant humanitati Christi tanquam causæ principali adscribi, sed diuino Verbo, cuius nutu execebantur. Sic explicari, est solitus ab Authoribus Sophronius, & hac eadem explicatione vtemur nos respectu Damasceni; licet vterque veniant explicandi de Deificatione motali ex persona Verbi promanante iuxta ea, quæ trademus latè infrà. Verum non possum non immorari in explicando Damasceno, cuius mentem ex ipso contextu sui adeptus; etenim intentum sancti Doctoris fuit ostendere contra Eutichetem in Christo fuisse duas operationes, humanam scilicet, & diuinam, totidem naturas significantes. Operationes vero satisfactoriæ principaliter ortum ducebant ab humanitate, quia nec physicè quoad earum entitatem nec quoad modum, quo fiebant, illius vim, nec habitus supernaturales superabant, & aliunde valor moralis, qui in talibus relucebat operationibus, ex ipsa diuinitate oriri poterat, quatenus antecedebat omne velle diuinum; nam posita vnione hypostatica, qua humanitas copulabatur Verbo, suapte natura hic valor deriuabatur in omnem Christi operationem.

Sed ecce rationem, cur operationes miraculosæ suam efficaciam habeant ex diuina voluntate, & operationes satisfactoriæ ex natura diuina antecedenter ad omnem actum diuinæ voluntatis, etiamsi ad vtrumque operationum genus diuina voluntas concurrat. Hæc est ratio, quia in miraculosis non tam attenditur earum moralis valor, quam earum physicus effectus, qui cum ex alia parte omnem virtutem totius naturæ superet, fit quod à diuina voluntate solum principaliter proficiscatur; quia Deus non operatur miracula, sicut reliqua opera ad extra, quatenus est, aliàs ea necessario operaretur, sed quatenus vult, quia liberè operatur illa; in operibus satisfactoriis præcipuè attenditur moralis valor Personalis, qui est principaliter; imò & totaliter ab aliquo infinito sumantur, non tamen à Verbo sumitur, quia vult, sed quatenus est, quia hic valor nihil aliud est, quam effectus formalis proueniens ex persona increata hypostaticæ humanitati coniuncta; omnis autem forma suum effectum formalem subiecto tribuit, non quatenus vult, sed quatenus est, quia tribuit illum per vnionem physicam, non per liberam actionem. Igitur non potest Christi satisfactio suam condignitatem sumere ex diuina voluntate, sed ex increata Persona, quia si per impossibile Verbum non concurreret cum voluntatis affectu ad has operationes, adhuc illæ condignæ forent ex eo præcisè, quod essent actiones naturæ humanæ Verbi coniunctæ. Vnde si Deus non concurreret sua voluntate ad miraculosas operationes, etiamsi aliàs essent operationes naturæ diuinitati coniunctæ, non eatenus ad illas deriuaretur vis & efficacia ad effectus super naturam patrandos. 10.

Ex quo licebit inferre humanitatē solum fuisse instrumen 11.

instrumentum diuinitati coniunctum in ordine ad actiones miraculosas; non autem in ordine ad satisfactorias, ratio, quia de ratione instrumenti est ab alio ad operandum determinari, humanitas vero non determinabatur ad eliciendas satisfactorias operationes immediatè à diuinitate, sed à propria voluntate, ad cuius liberam determinationem sequebatur tanquam effectus formalis in eius operatione condignitatis valoris ex ipsa Persona operante; ad opera vero miraculosa non à se ipsa, sed à diuinitate immediatè applicabatur. Hinc patet ad exemplum de actione corporali, quæ totam suam dignitatem ab anima sumit, nam hæc libertatem non haurit à corpore, & ideo mirum non est, si ab illa totam suam moralem dignitatem desumat.

12. Alij assignarunt caput infinitudinis in Christi operibus gratiam habitualem infinitam, qua prædita causabatur humanitas Christi. Mouebantur, nam quo maior est gratia in subiecto, eo maiorem valorem communicat actioni ab illo procedenti. Ergo infinita gratia infinitum communicabit valorem: qui non solum iudicaretur æqualis, sed superexcedens totius humanæ naturæ debitum, cum hoc esset finitum in actione peccaminosa finita ionitum. Sed rem, cuius certitudinem quærimus, in principio parum probabili reponit. Etenim valde est dubium, an possibilis sit gratia infinita accidentalis, imò eius impossibilitas iuxta placita D. Thomæ est certior. Præterea, quia etiam in hypothesi, qua decernatur possibilis infinitas accidentalis gratiæ, adhuc esset insufficiens actio satisfactoria quæ ab illa procederet respectu offensæ læthalis; Etenim hæc est in altiori ordine, nempe increato, quia immediatè contra ipsum Deum tendat. Gratia vero etiam in hypothesi est in ordine creato, atque adeo insufficiens; Etenim iuxta æstimationem moralem maiorem grauitatem haberet offensa contra Deum Personam increatam, quam opus satisfactorium creatum à gratia accidentali infinita procedens.

13. Cardinalis de Lugo *disp. 6. sect. 1. num. 15.* singulari discursu sibi proprio motus caput istud, ex quo opera Christi suam acceperunt condignitatem, assignauit, resoluit igitur vniuersaliter loquendo dignitatem Personæ non eleuare valorem operis, itavt faciat opus dignum præmio maiori formaliter loquendo, sed solum maiori materialiter. Etenim prius, est considerandum, ipsum bonum opus antecedenter ad dignitatem Personæ, & solum secundum bonitatem, quam habet, & qua placet Deo, & vt sic æstimator illud opus esse dignum maiori præmio. Deinde ad discernendum, quale futurum sit magnum præmium, attenditur ad dignitatem Personæ præmiandæ, nam idemmet præmium est magnum respectu vnius, quod non æstimaretur magnum, sed paruum respectu alterius, & ideò idemmet actus bonus, qui ratione suæ bonitatis meretur magnum præmium, in homine existente in pura natura, inferret præmium naturale, quod respectu illius hominis esset magnum, in homine vero iusto & grato infert præmium æternum gloriæ, quia status istius hominis constituti in ratione filij adoptiui Dei adeo superat statum in pura natura, vt non sit dicendum præmium magnum respectu huius hominis illud quod non sit æternum, & supernaturale; Vnde idem opus factum à Christo infert præmium infinitum, quia status filij naturalis magis superat filium adoptiuum, quam adoptiuus superet hominem in pura natura, & respectu Christi non censetur magnum præmium illud, quod fuerit finitum, plus distat à dignitate Personæ Christi quodlibet præmium finitum, quam à dignitate Personæ alicuius iusti præmium naturale. Habet ergo opus ipsum ex se mereri præmium magnum; dignitas vero Personæ non dat formaliter valorem ad præmium magnum, sed facit, quod præmium, quod aliàs esset magnum respectu alterius, non sit magnum respectu huius Personæ propter suam excellentiam, & quia hic excessus magnitudinis in Persona prouenit formaliter à gratia, vel à dignitate Verbi; ideò dicitur communiter ex gratia seu ex vnione ad Verbum prouenire formaliter valorem operis, ex gratia enim, seu ex vnione prouenit formaliter, quod præmium debeat esse materialiter maius, licet non proueniat, quod opus sit dignius præmio maiori formaliter, sed præmio maiori materialiter. Ex his enim, asserit Lugo, optimè colligi, quomodo opera Christi habeant condignitatem ad præmium maius, & maius in infinitum, nam magnitudo doni mensuranda est iuxta magnitudinem dantis, & accipientis. Quod hoc exemplo declarat, finge per impossibile esse duos Deos eiusdem maiestatis, & infinitatis, quam habet noster verus Deus. Finge etiam velle inuicem sibi donare aliquod tali tantóque donatore & donatorio dignum. Certè quidquid creatum alter alteri daret, perinde esset, ac si Rex aliquis daret alteri pomum, aut nucem, minus enim ponderis habent omnia creata coram Deo. Cum ergo Christus, cuius opus præmiari debet, sit verè persona infinita, eiusdem maiestatis, & authoritatis, non aliter cum ipso agendum, quam ageretur cum alio Deo, si esset. Quare quidquid respectu alterius Dei magnum non esset, nec respectu Christi magnum est existimandum. Concludit ergo Lugus, quod licet opera Christi habeant valorem infinitum, non tamen sunt simpliciter infinita.

Hæc Lugus, & solus, merito quidem, cum contra communem Theologorum sententiam viam singulariter arripuerit, in qua tot inueniuntur scopuli, quot verba. Imprimis continet hæc doctrina assertum omnibus Theologis obuium videlicet, dignitatem, seu excellentiam subiecti non esse circunstantiam dantem valorem satisfactorium actibus, quod opponitur potissimè D. Thomæ, Scoto, & Aristoteli, & eorum cunctis asseclis, vt vidimus *dubio 1. sect. 2.* verum facilè id falsitate deuincitur, imò & ex assertis huius Authoris; iste enim admittit, quod præmij pondus duo petit respicere, & subiectum cui datur, & Personam illud donantem, vide, quæ ex ipso in suo modo diceÂdi atulimus. Præmium enim quod à Prætore collatum magnũ esset, si conferretur à Principe censeretur exiguum. Tunc sic. Ergo si præmium taxatur iuxta circunstantiam Personæ magis vel 14.

vel minos dignæ illud dantis. Cur actio satisfactoria suum pondus non mensurabit iuxta circunstantiam Personæ magis vel minus dignæ illam elicientis: Non agnosco disparitatem.

15. Rursum hic modus dicendi miscet doctrinam toti Theologiæ aduersantem; ait enim omnia opera honesta ex se magnum mereri præmium. Verum si hæc esset generalis regula, ad quid appetituri essemus elicere feruentissimos actus virtutum, & inter has perfectioris charitatis, vt intuitu illorum magnum, & ingens assequamur præmium, cum id nobis sit debitum intuitu conuersationis, & recreationis honestè? Hoc autem esse falsum commendat ipsa distantia, quæ inter actus inæqualium virtutum desideratur.

16. Nec satisfacit Lugo dicens, iuxta communem sententiam in materia de merito esse admissum, omnes actus supernaturales nominis iusti esse meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, quod est magno prærio æstimabile; quod quidem hic asserit, non esse probandum, sed supponendum. Ex quo infert, omnes actus, qui in puro homine iusto condignè gratiam, & gloriam promerentur, promerituros in Christo præmium infinimin

17. Non inquam refert solutio hæc. Etenim Authores cuncti dicto *loco citato* quærentes conditiones requisitas ad promerendum illud magnum præmium, quod est æternæ felicitatis possessio, tanquam principaliorem, & indispensabilem designant circunstantiam Personæ, videlicet statum gratiæ, & supernaturalis amicitiæ: vnde actus imperfectioris virtutis, videlicet honestæ conuersationis elicitus ab homine gratiam non habente solùm promeretur exiguum præmium; at idemmet actus ab homine iusto natus magnum præmium promeretur, nempe gratiæ augmentum & gloriæ. Hoc ita verum est, vt ab eo Catholicus Doctor nunquam recessit. Nunc quæro, à quo nascatur tanta varietas in actu illo nunc merenti eximium præmium augmenti gratiæ, & gloriæ, & antea non, illud sed aliud exiguum promerenti? Respondent Theologi omnes, quia in vno casu actus ille natus fuit ab homine gratia destituto, & in alio profectus est ab homine gratia prædito. Ergo circunstantia Personæ elicientis actum afficit, qua posita actus, qui exiguo præmio contentus manebat, vi circunstantiæ Personæ dignificatæ euehitur ad promerendum eximium præmium. Ergo dum Authores omnes docent actus honestos hominis iusti esse meritorios illius eximij præmij augmenti scilicet gratiæ, & gloriæ, non loquuntur de actionibus honestis secundum se quasi excludendo circunstantiam Personæ dignitatis elicientis illos, vt vult Lugus, sed inuoluendo illam tanquam vnicam causam, à qua in illis actibus vis tanti, & eximij præmij meritiua promanat.

18. Denique impugno Lugum, & quia implicantia docentem, & quia decreto Pontificio obuium. Primum, etenim ipse ait, Christi satisfactionem habere valorem infinitum, illam tamen non esse simpliciter infinitam. Hæc duo non cohærent. Repugnat enim, quod opus habeat valorem, vt quatuor, & quod vt quatuor non sit meritorius. Ergo implicabit, quod opera Christi habeant valorem infinitum, & quod non sint satisfactio infinita. Eo vel maximè, quia si ab hoc Authore peratur quid sit valor satisfactorius operum Christi, tenetur cum omnibus respondere nihil aliud esse, quam aggregatum ex actibus & Persona Christi? Ergo valor iste vt satisfactorius erit simpliciter infinitus. Quid enim plus in opere ad satisfaciendam requiritur, quam valor operis, & opus, seu opus valore informatum. Ergo implicat ex vna parte concedere valorem infinitum opera Christi habuisse, & ex alia negare in illis infinitam satisfactionem fuisse. Tunc sic: sed per te valor infinitus in operibus Christi repertus ortus fuit ex circunstantia Personæ. Ergo hoc quod est Christi satisfactionem infinitam fuisse, à circunstantia Personæ infinitæ ortum habere debet.

Iam quod doctrinam decreto Pontificio contrariam inseruerit, probo. Videamus primum Lugi assertum. Hic Author defendit expressè Christi satisfactionem noo fuisse infinitam. 19.
Sed Clem. VII. *in Extrauaganti vnigenitus, de penitentia, & remissione*, docet Christi satisfactionem propriè esse infinitam. Ergo Lugus est obuius decreto Pontificio. Probo Minorem. Clemens VII loquens de thesauro, quem Christus Ecclesiæ per indulgentias distribuendum reliquit, sic ait, *thesaurum militantis Ecclesiæ acquisiuit Christus volens suis thesaurizare filiis pius Pater, vt sic sit infinitus thesaurus hominibus*, & paucis interpositis idem prosequens ait, *de cuius thesauri consumptione seu diminutione non est formidandum, tum propter infinita Christi merita*, &c. Ergo absolutè docet Pontifex merita Christi esse infinita.

Nec refert dicere intelligendum esse Pontificem de infinitate secundum quid; quia est contra intentum Clementis, etenim infinitas secundum quid finitum absolutè recensetur, hac enim ratione dicitur actus charitatis absolutè finitus, quia licet infinitate secundum quid obiectiua afficiatur, tamen hæc non extrahit ipsum ab absoluta eius finita, & limitata entitate: Atque adeò sicut hæc infinitas secundum quid actus charitatis non sibi sufficit vt valor eius non sit exhauribilis, ita neque infinitas secundum quid operum Christi sufficeret, vt eorum valor exhauriri non posset. Quod dictis Pontificis contrariatur. Rursum nam Pontifex in prima parte huius asserti absolutè pronuntiat thesaurum Ecclesiæ esse infinitum. Tum sic; sed thesaurus Ecclesiæ sunt Christi merita. Ergo absolutè definit merita Christi esse infinita. Vlterius nam ipsa verborum series esse absolutè infinita & simpliciter commendat, etenim dicit Pontifex de thesauro hoc, nec timendum esse de eius diminutione, aut consumptione, quia est infinitus thesaurus propter merita Christi infinita, quæ includit. Hæc Pontifex. Vbi duo docet. Vnum per modum decreti, videlicet timendum non esse de thesauri diminutione, aut consumptione. Alterum rationem, qua mouetur Pontifex ad tale assertum sanciendum, videlicet quia est infinitus thesaurus propter merita Christi infinita. Et 20.

licet

licer Pontificum sanctiones non diffiniant de fide rationes, quibus ad illas probandas mouentur, vt in plutibus decretis dedimus compertum, *tractatu de fide disp. vlt. dub. 2. num. 3.* & videre licet in decreto de Angelorum spiritualitate, in hoc casu, tam assertum quam ratio, qua vtitur Pontifex ad illud pobandum æqua certitudine stabilienda sunt, taliter, quod contrarium vtriusque affirmare non liceat. Etenim nulla ratio offerri poterat Clementi, nec alteri viro docto, qua moueatur dicere hunc thesaurum non posse diminutioni, aut consumptioni esse obnoxium, nisi infinitas operum, quæ thesaurus includit, ad id asserendum deuinceret, etenim si semel sibi suaderet Pontifex illa merita finita esse, nullomodo decernere posset, prædictum thesaurum diminui non valere, cum certum sit, quodlibet finitum diminutioni & corruptioni esse subiectum. Ergo æquali certitudine est tenendum assertum Pontificis, videlicet thesaurum Ecclesiæ diminui non posse, ac ratio, qua motus fuit Pontifex, quia scilicet thesaurus iste est infinitus propter merita Christi infinita, quæ includit. Ergo dicere Lugum merita Christi non fuisse simpliciter infinita, est aliquid contra assert a Pontificis tueri.

Sectio III.

Conclusio caput infinitatis operum Christi assignat.

21. Dubio primo ostēdi condignitatem operum Christi tanquam à radice ortum habere à Persona infinita, à qua eliciebantur. Hocque esse certum ex mente D. Thomæ ostendi. Nunc assero, ipsam personam non solum vt principium, vt *loco citato* ad notaui, verum vt formam condignitatem talis operibus præstare. Hanc conclusionem tenent communiter sanctus Thomas *quæst. 19. de verit. art. 3. ad 4.* Capreolus *in 3. distinct. 18. quæst. 1. conclus. 2* tenent Nazarius *hic controuers. 2. part. 1.* Suarez *disp 4. sect. 4.* Araujo *q. 1. a. 2. dub. 2.* Verum hæc conclusio explicatione ipse probabitur.

22. Nota igitur infinitatem hanc à Persona verbi tanquam forma in operationes deriuatam non esse physicam, vt est peruium, sed moralem, sed hæc moralitas, de qua hic est sermo, non est præcisè per ordinem ad æstimationem prudentum; sic enim respiciunt operationes Christi ipsum diuinum suppositum tanquam principium *quod* illarum eliciriuum, qua ratione iuxta existimationem prudētum in infinitum æstimantur. Sed hic motalis valor vt sic, & hac ratione acceptus extrinsecus est illis, vt de se patet, & omnibus actionibus Christi, tam immanentibus, quam transeuntibus æqualiter competens: Nos vero in præsenti loquimur de valore morali actionibus Christi intrinsecè conueniens, qui nequit omnibus illis conuenire: Etenim licet operationes transeuntes Christi à supposito diuino nascantur, & hac ratione extrinsecè infinitæ iudicentur; tamen quia secum ipsum diuinum suppositum non deferunt, intrinsecè moraliter infinitæ non dicuntur: sit instantia; actiones Dei licet ab ipso efficientur ortæ, & hac ratione extrinsecè metaliter infinitæ, non sic moraliter intrinsecè tecensentur, quia secum ipsum Deum non deferunt. At vero si actiones Christi immanentes sint, qualiter iudicantur omnes eius actus formaliter meritorij, quia non solum respiciunt ipsum suppositum tanquam principium effectiuam, *quod*, sed vt subiectum, *quod*, ea ratione generali, qua actiones sicut sunt suppositorum effectiuè *vt quod*, ita sunt subiectiuè ratione naturæ, in qua subiectantur, non solum extrinsecè, sed intrinsecè moraliter infinitæ debent adstrui, quia sicut natura humana Christi est physicè & realiter vnita Verbo, & istæ actiones meritoriæ immediatè in natura humana subiectentur, sit, etiam, quod saltem mediatè ipsi diuino supposito copulentur; ratione cuius habent aliquam physicam, & realem coniunctionem cum Persona Verbi. Ecce perspicuum fundamentum, cui innititur prudentum iudicium, quo ipsas actiones iudicant esse infiniti valoris, quod inquam fundamentum nihil aliud est, quam prædicta realis, & physica coniunctio operum Christi cum Persona Verbi. Vi cuius prudenter Doctores iudicium ferunt, ipsam Personam Verbi esse formam dictis operibus infinitatem dantem.

Hæc resolutio & explicatio currunt in opinione omnium; etenim siue sola natura sanctificet humanitatem, & non subsistentia, sufficit identitas realis vtriusque, ad hoc quod personalitas sit forma dignificans operationes Christi valore morali intrinseco, etenim in omnium sententia hæc eadem identitas, quam subsistentia habet cum diuina natura, sufficit ad hoc, vt ipsa secundum se habeat moralem æstimabilitatem, vi cuius potest vt à natura virtualiter distincta adorationem latriæ terminare; Ergo eadem identitas, quam habet subsistentia cum natura diuina, sufficiet dare valorem moralem æstimabilitatis operationibus Christi. Si vero ipsa subsistentia vt formaliter ab essentia distincta sit sanctitas, tanto melius prædictum valorem operibus Christi communicabit. 23.

Resolutionem ergo primo probo, videlicet, quod subsistentia Verbi modo explicato sit sufficiens forma ad constituendas operationes Christi intrinsecè infinitas in ratione valoris. Moueor igitur primo, phrasis est sanctorum Patrum, Christi actiones dici formaliter *Deificas, diuinas, & theandricas*, ergo assignanda est forma, quæ illis talem denominationem communicet. Sed sufficit Persona Verbi per modum formæ considerata. Ergo illa talem denominationem præstabit. 24.

Sed occurres. Sufficere ad illam denominationem dandam actiones ipsas procedere à Persona tanquam à principio, *quod*. Sed in primis in actionibus Christi sunt duo consideranda & denominari Deificas, & hanc denominationem, in illis esse intrinsecam. Sed neutrum habent à Persona considerata vt principium *quod* illarum. Ergo taliter denominati prædictas actiones non est idem ac procedere à Persona Verbi tanquam à principio *quod* illorum. Minorem probo. Etenim Persona vt principium, *quod*, operationum est idem ac 25.

principium *quod* illarum effectiuum. Sed principium efficiens sub ratione efficientis nullam denominationem nec intrinsecam nec extrinsecam sui operationi præstat. Ergo denominatio recensita in actionibus Christi inuenta non potest dari à Persona Verbi considerata vt principium, *quod* illarum. Minor est certa quia denominatio nihil aliud est quam forma subiecto communicata. Ergo denominatio non est à principio efficienti, vt efficienti.

26. Sed occurres; principium efficiens, vt efficiens licèt non possit esse forma intrinseca actionis, atque adeo nec suppositum diuinum respectu operum Christi, tamen nihil prohibet, quominùs possit censeri forma extrinseca, à qua tales denominationes proueniant, & earum valor. Sed contra, quia talis denominatio est intrinseca, & fundatur in reali coniunctione actionis cum principio. Ergo non potest prouenire à supposito, vt principio illius effectiuo; quia per te illud sub hac consideratione solum potest esse forma extrinseca. Antecedens patet. Naturam humanam esse & dici subsistentem est denominatio intrinseca proueniens ab ipsa subsistentia verbi, non vt principio illius, sed vt forma. Ergo istas actiones Christi esse & dici Deificas, theandricas, & infinitè valorosas erit denominatio intrinseca proueniens à subsistentia verbi, non provt est principium *quod* effectiuum illarum, sed vt forma considerata. Consequentiam probo. Quia eatenus subsistentia verbi intrinsecè denominat naturam humanam subsistentem, quia terminat coniunctionem intrinsecam illius. Ergo propter eandem coniunctionem denominabit ipsam humanitatem, & eius operationes intrinsecè dignas & æstimabiles.

27. Sed occurres, Verbum diuersimodè terminare coniunctionem cum natura humana, ac coniunctionem cum eius operationibus. Etenim illam terminat immediatè, quia vnio immediatè voit humanitatem cum verbo; operationes verò mediatè, quia istæ non immediatè verbo vniuntur, sed mediatè, quatenus ipsæ operationes coniunguntur naturæ humanæ, quæ aliàs immediatè verbo copulatur. Ergo ex eo quod humanitatem sibi immediatè vnitam denominet intrinsecè dignam, non exinde colligitur posse intrinsecè denominare operationes dictas intrinsecè dignas.

28. Sed contra quia hæc mediata vnio, qua verbum Christi operationibus copulatur, sufficit, vt det illis intrinsecam dignitatem infinitam. Ergo ruit disparitas. Antecedens patet. Hæc eadem mediata vnio sufficiens est ad aliam similem denominationem intrinsecam de facto hic & nunc ipsi Christo vt homini daram. Ergo hæc mediata vnio sufficiens erit ad nostram dignitatem præstandam. Antecedens patet. Hæc sunt certa, esse filium non solum est ipsa filiatio, sed filiatio & natura ambo constituunt filium. Similiter est certum, naturam diuinam solum mediatè vnitam esse humanitati, cui tantum est immediatè subsistentia filij, & tamen est certum, naturam mediatè vnitam humanitati sufficere ad dandam denominationem intrinsecam filij naturalis Christo vt homini. Ergo licèt verbum diuinum vniatur mediatè operationibus Christi, non obstat, quominus possit illas intrinsecè denominare infinitè dignas. Non inuenio disparitatem.

Sed occurres intendens illam dare; etenim denominationes intrinsecæ, quibus redduntur operationes Christi Deificæ & dignæ adoratione latriæ, necnon denominatio filij, cum non sint formaliter satisfactoriæ, nec meritoriæ, optimè possunt desumi à verbo mediatè vnito; at denominatio valoris requisiti ad meritum nequit ab illo sic vnito desumi; imò nec ab ipso casu quo etiam immediatè talibus operationibus vniretur, quia sic illi vniri non aliter explicatur, quam quod operationes illæ, ab humanitate ortæ aliàs verbo vnitæ quasi reciperentur in supposito, sed vt sic tales operationes non erant liberæ, quod requiritur vt essent meritoriæ. Ergo per hoc quod supposito tales actiones vnirentur, non rectè infertur, habere dignitatem, & valorem satisfactorium, & meritorium. Quod autem illæ actiones provt præcisè recipiuntur mediatè in supposito non sint liberæ; Explico sic, etenim tota libertas ad meritum requisita, vel ad demeritum saluatur in indifferentia actum eliciendi; non tamen vt illo elicito in mea voluntate recipiatur; imò in hoc necessitatus sum, quia actus liber, qua vitalis, recipi petit in principio, in quo est. Ergo hoc quod est actiones Christi recipi mediatè in supposito, cui mediatè vniuntur, licèt sufficiat ad illis dandam dignitatem adorationis latriæ, & Deificationis, non tamen ad dandam illis intrinsecam dignitatem meritoriam, & satisfactoriam. 29.

Fateor, dignitatem, quam accipiunt à verbo ex vi prædictæ vnionis mediatè operationes Christi, esse identificatam cum libertate earumdem operationum. Sed quid inde? Optimè enim stat, aliquas formalitates esse in actibus identificatas, & principia, ex quibus sumuntur, esse diuersa. Contritio & est libera, supernaturalis & vitalis per identitatem. Sed vitalis & libera à voluntate; supernaturalis verò ab auxilio; ita in præsenti, libertas operationum Christi & earum condignitas in illis sunt identificatæ sed libertas oritur in illis, quia eliciuntur indifferenter, dignitas, quia vniuntur mediatè supposito diuino, & sicut non benè argueretur, contritio non habet libertatem formaliter ab auxilio. Ergo non habet supernaturalitatem requisitam ad meritum, quod essentialiter est liberum; ita ex eo, quod actiones Christi non sint liberæ, quia in supposito quasi recipiantur. Ergo non habent condignitatem requisitam ad meritum & satisfactionem, non valebit. 30.

Sed argues Christus Dominus quando satisfactionem pro nobis elicuit, vel id fecit vt persona humana, vel vt diuina, neutro modo concurrit vt forma dans valorem satisfactorium suis actibus. Ergo falsa est resolutio nostra. Minor quoad primum patet, quia vt persona humana erat minor Patre ipso teste, *quia Pater maior me est*, Ioan. 10. Ergo in illa consideratione, in qua persona humana erat minor Patre, non poterat gerere rationem formæ communicantis, valorem infinitum. Rursum nam suppositum humanum in Christo pro formali solum 31.

lum

lum dicit subsistentiam verbi, & oa turam humanam; nulla vero harum potest esse forma infinita simpliciter. De humanitate patet, de personalitate probat sententia probabilior defendens, essentiam diuinam minimè formaliter in relationibus includi. Ergo iuxta illam tenentur defendere, suppositum humanum Christi nihil infinitum formaliter includere; atque adeo quatenus tale non potest gerere munus formæ infinitæ infinitatē actibus Christi communicantis. Iam vero secunda pars illius minoris videlicet, suppositum diuinum, vt tale, dictum valorem non posse actibus communicare, patet, quia suppositum diuinum, vt diuinum, non satisfaciebat, nec habebat se ex parte satisfacientis. Ergo ipsa Persona diuina, vt talis, non poterat esse caput, vnde in operationibus Christi valor satisfactorius promanaret.

32. Respondeo breuiter negans minorem quoad vtramque partem. Etenim Christus, vt Persona humana, elicitiuè, & vt diuina satisfecit dignificans formaliter Christi operationes. Ad impugnationem primæ partis dico, quod Christus, vt homo, erat Patre minor secundum humanam naturam, non vero secundum subsistentiam, vi cuius constituebatur humanum suppositum, & ratione huius subsistentiæ, quæ erat ipsa verbi subsistentia, constituebat principium *quod* operationum Christi, & licet hæc subsistentia formaliter essentiam diuinam non includat, sufficit, quod secum identificet illam, ex vi cuius identitatis habeat virtutem sustentandi humanam naturam, & constituendi suppositum humanum ad hoc quod esse possit radix infinitatis operum Christi. Iuxta quæ respondeo secundæ parti minoris; etenim licèt Christus vt Persona diuina elicitiuè non satisfecerit, non impedit, quod satisfecerit per modum dignificantis tales operationes, quia in hac acceptione habebat formaliter naturam diuinam, quæ natura diuina constituebat Christum, etiam vt hominem filium Dei naturalem, & operibus Christi valorem infinitum communicabat.

Dubium incidens III.

An opera meritoria Christi absolutè sint dicenda infinita intrinsecè?

Hoc dubium Institiuo, vt prorsus valor meritorius in operibus Christi repertus colluceat, & viam præparem vndequaque peruiam ad satisfaciendum argumentis, quibus doctrina in antecedentibus dubiis dispersim allata, impugnari solet.

Sectio I.

Quidam modus dicendi.

33. Tot se offerunt argumenta contra veritatem eorum, quæ supra iecimus, & ita neruosa vt difficillimè ab Authoribus præcidantur. Cuius ergo illorum vi oppressus in hanc me tradidi existimationem. Aiebam enim duo. Primo opera Christi Domini dici infinita secundum formam, & vt communi placito Authorum adhæterem absolutè opera Christi infinita euulganti, docebam esse intelligendum de acceptatione Dei consequenti ad operum Christi executionem, quod sic discursum componebam, ea ratione opera Christi infinitatem redolebant, qua Deus ad remunerationem admiserit Christi satisfactionem ex affectu quodam infinitè æstimante, & quodammodo venerante vltroneam Christi satisfactionem, cuius valor non ideo infinitè adeo veneratus, quia absolutè infinitus censeatur in se, sed quia cum Christus eliciens illam per passionem, & dolorem, non teneretur, cum illi data fuisset optio iuxta Pauli asserta *tract. de impeccabilitate disp.* 2. *dub.* 1. non inutiliter exposita; imò quoad Personam non valeret aliquid doloris perpeti, hoc tamen non obstante, asserente Apostolo, quamuis esset filius Dei, & didicit, & passus est. Hoc igitur pati, verberibus incuti, alapa cedi, cruci affigi, inter fures reponi, blasphemiis inhonorari, & tandem mori; cum aliàs in debita esset, Dominicæ innocentiæ, se tot cruciatibus voluntariè exponere, magni habitum fuit apud Patrem; eo pari modo, quo quis in defensionem, vel in obsequium amici magna pericula subiens, aliàs ei non debita, ab amico infinitè in affectu habetur, & Hispanè dicitur dum talia quis experitur: *Estimolo infinito.* Ita Deus filium suum, qui ex vi processionis ipsissima est Sapientia Patris, diuinissimáque disciplina eius, aliàs liber à perpessione malorum, tot ærumnis quassari, dolorum affligi cumulo in reparationem confratrum suorum, eo similiter fine, vt suo Patri, si quid in affectu per peccatum honoris vel cultus perdiderat, totum per mortem voluntariè acceptam exhiberet. Videns hæc Pater ex affectu quodam valdè æstimante admisit in remunerationem satisfactionem Christi, itavt rudi nostræ loquelæ adhærentes dixerit: *Estimolo infinito.*

Sic accedit interpretandus locus supra illud Hebræor. *Exauditus est pro sua reuerentia*, ita ait Paulus. Tum cum clamore valido & lachrymis offerens exauditus est pro reuerentia. Tum & quidem cum esset filius Dei didicit in his, quæ passus est, obedientiam. Tum denique, & consummatus per mortem, scilicet factus est omnibus obtemperantibus sibi causa salutis æternæ. Ex his enim hanc eliciebam coniectationem videlicet, quia Christus, qui verus Deus est nullius pœnæ debitor, pœnas patienter sustulit, exauditus est pro sua reuerentia; Hácque de causa infinitè æstimari Christi passionem, tum à Deo, túmque ab hominibus, non quia infinitæ tales actiones sint, sed quia Deo per mortem non debitam exhibuit honorem sublatum, & homines redemit per effusionem sanguinis, cum illam effundere se liberè, & spontaneè determinauit. 34.

In hunc venit dicendi modum propter difficultatem argumentorum, quæ fieri possunt contra sententiam communem dubiis antecedentibus propositam defendentem Christi opera esse infinita absolutè dicenda infinitudine operibus intrinseca. Quare non alia via sum impugnandus, quàm argumentis, quibus mouebar ad ne- 35.

gandum commune nostrum placitum. Verum hæc diuersa impugnant. Illorum quædam prætendunt destruere infinitatem absolutam, tam extrinsecam, quam intrinsecam ab operibus Christi; taliter quod nequeant dici absolutè infinita siue intrinsecè, siue extrinsecè, sed ad summum secundum formam. Alia impugnant in illis intrinsecam infinitatem. Adducam nunc prima, adducturus secundo loco posteriora.

36. Argues igitur primo; si propter aliquam rationem opera Christi Domini essent absolutè dicenda simpliciter infinita, siue intrinsecè, siue extrinsecè, maximè quia talia opera habent formam infinitam illorum dignatiuam. Sed hæc non conuincit. Ergo non sunt dicenda neque intrinsecè, nec extrinsecè absolutè simpliciter infinita. Maior est doctrina nostra tot dubiis commendata. Minorem probo. Christi opera sunt concreta accidentalia. Sed ista non sumunt denominationem à forma secundum totam suam latitudinem, quando ab altera comparte limitatur, quod in præsenti contingere discursus iste probauit. Ergo formam dignatiuam operum Christi esse infinitam non sufficit, vt absolutè & simpliciter siue intrinsecè, siue extrinsecè infinita denominentur. Maior est dogma; etenim nihil aliud est actus Christi satisfactorius, quam actus voluntatis, vt informatus siue intrinsecè, siue extrinsecè Personalitate diuina tanquam forma illius dignatiua. Minorem ostendunt innumera exempla, quæ breuiter percurram: Componitur homo ex anima rationali tanquam ex forma spirituali, & ipse materialis est, & non ob aliud, nisi quia impeditur ab alia comparte & vnione ad illud compositum desideratis. Vnde absolutè non est dicendus homo spiritualis, sed ad summum addendo secundum formam. Secūdo indiuisibilitas formæ etiam numerica non arguit vnitatem numericam in denominatione compositi, vt patet in sententia Bernalij, qui *disp.* 4. *sect.* 2. §. 2. *num.* 31. Formam offensæ, nempe diuinam entitatem, vnicam profitetur numericè, & tamen cum vnitate numerica formæ stat multiplicitas huius concreti, offensa, non solum numerica, sed specifica; plures enim sunt offensæ, & vnus solus est Deus, qui illarum est forma.

37. Tertia instantia id ipsum illustrat. Etenim quando aliqua res ex pluribus rationibus coalescit, nulla earum sola & per se sumpta, etiam si infinita sit, dat illi infinitatem simpliciter in genere talis, sed solum infinitatem secundum quid, scilicet secundum illam partem, quæ est infinita. Exemplum pono. Etenim, quia corpus coalescit ex trina mensura siue ex triplici specie quantitatis, scilicet longitudine, latitudine, & profunditate, quamtumuis infinitam longitudinem haberet, si tamen latitudo, & profunditas finitæ essent, non esset infinitum illud corpus absolutè & simpliciter in genere corporis, aut quantitatis, sed secundum quid, videlicet secundum longitudinem. Ergo quando duo in vnum tertium componendum coëunt, denominationem tertio non communicat id, quod principalius est, si ab alio extremo impeditur. Ergo cum Authores omnes qui actiones Christi siue intrinsecè, siue extrinsecè infinitas, docent infinitate desumpta à Personalitate, tanquam à forma, admittant in illis plura prædicata absolutè & simpliciter finita, non poterunt illas absolutè & simpliciter infinitas appellare.

Occurres cum Scoto esse dicenda opera Christi infinita absolutè, & simpliciter, quia acceptantur ad præmium media acceptatione infinita. Imprimis Scotus non exhibet operibus infinitatem, quia ab acceptatione dependeant in sua condignitate, vt latè vidimus supra. Et casu dato quod acceptatio sit valoris operum Christi complementum, non rectè infertur esse denominanda dicta opera absolutè & simpliciter infinita; sed secundum complementum solum, eo modo, quo de forma discurrebamus, quia etiam in dicto casu in operibus alia prædicata dantur absolutè finita, quæ limitant denominationem à complemento infinito prouenientem. 38.

Occurres secundo: argumentum conuincere opera Christi non esse dicenda infinita simpliciter, & absolutè physicè, non vero dicenda non esse absolutè & simpliciter in genere moris infinita. Ita Bernalius cum omnibus *citato loco*. Sed contra ideo in esse physico opera Christi non sunt dicenda absolutè, & simpliciter infinita, quia tametsi dependeant etiam physicè à Persona tanquam à principio, *quod*, tamen, quia eius concursus est idem cum concursu finito humanitatis, quæ est principium *quo*, fit, quod actio physicè dependens à verbo physicè non denominetur infinita. Sed opus Christi etiam moraliter habet plura prædicata finita, & limitata, videlicet eius libertas, intensio, & tendentia in obiectum conforme regulis rationis. Ergo adhuc moraliter opus Christi minimè nasceretur infinitum absolutè, & simpliciter. 39.

Hoc ipsum aliter pondero. Vt forma aliqua communicet alicui subiecto denominationem secundum totam sui latitudinem, debet vniri subiecto vnione tali, vi cuius tota forma à prædicto subiecto possideatur, tunc enim cum vnione suæ latitudini æquali copulabitur. Et totaliter se communicare dicetur, atque adeo tunc verificabitur formam infinitam modo infinito vniri subiecto, quod est idem, ac illi infinitam denominationem simpliciter, & absolutè talem præstare. Sed Persona diuina finito modo vnitur actionibus Christi. Ergo quamuis sit forma infinita respectu illarum, non denominabit illas absolutè & simpliciter secundum totam latitudinem infinitatis suæ. Minor patet, quia non aliter illis vnitur Verbum, ac ipsæ vniri dicuntur, hæc enim vniuntur verbo mediatè, quatenus ipsæ mediis suis inhærentiis finitis subiectantur humanitati, quæ licèt immediatè finita, tamen vnione Verbo annectitur. Nunc autem probanda est maior, illam commendat eius prolatio. Etenim infinitas formæ ad summum conuincere est compos, hoc scilicet concretum, *actus Christi satisfactorius*, esse finitum, & infinitum per ordinem ad diuersa, finitum quoad id, quod dicit in recto, nempe actum voluntatis liberum, & tendentiam in hoc obiectum. Et infinitum quoad id, quod 40.

quod dicit de obliquo, nempe formam, quæ est diuina Persona, tamen non est sufficiens, vt vl illius totum concretum infinitum dicatur, imò tantum finitum simpliciter est denominandum. Reor hanc doctrinam securam esse ex alia, quam iuxta placita D. Thomæ perdoctè discusserunt Salm. PP. *tom. 1. in 1. part. tractatu 3. disp. 2. dub. 2. §. 9. num. 101.* & Cornejus *tom. 1. tractatu de scientia Dei.* Hi enim stabiliunt hoc dogma inconcussum, cognoscentia scilicet fieri idem in esse cognoscibili cum rebus cognitis; atque adeo Beatum cognoscentem Deum fieri idem cum illo; imò fieri Deum; & consequenter intellectum beati euadere creatum, & increatum ens per essentiam & per participationem, non secundum eandem rationem, sed in genere diminuto, & intelligibili, quia hoc tantum sonat, aiunt hi Authores, quod Deus vniatur beati intellectui per modum formæ, quod non est absurdum, sicut nec id reputatur vnum compositum ex Deo vt termino, & natura creata vt terminabili esse aliquid creatum quoad naturam humanam, & quoad Personam quid increatum; ita dicunt, non repugnare, intellectum factum idem intelligibiliter cum essentia Diuina adæquatè sumptum esse simol aliquid creatum quoad id, quod ex se habet, & esse aliquid increatum, quoad formam intelligibilem, cui est vnitus; Addunt tamen intellectum adhuc vnitum modo dicto formæ infinitæ, absolutè finitum esse dicendum, quia adhuc in esse intelligibili infinitè non vnitur, sed finitè. Ergo vt forma infinita secundum totum suæ infinitudinis ambitum denominet, necesse est, quod infinito modo vniatur, quod si finitè se communicauerit alteri extremo, fiet, quod tertium ex illis resultans absolutè finitum sit dicendum, & ad summum infinitum cum addito, scilicet secundum formam, & finitum quoad aliam partem euadat.

41\. Sed respondebis cum Bernalio *loco citato*, Personam Verbi in genere moris illis actionibus adæquatè se communicare; atque adeo istas in hoc genere moris euasuras simpliciter infinitas, sed hæc doctrina, nec Bernalio, nec ei, cuius est assecla fauet, etenim peto ab illo: Quid sit Verbum in genere moris se communicare adæquatè actionibus Christi? An videlicet hoc genus moris sit medium inter ens reale physicum, & rationis? Respondet *disp. 6. sect. 3. n. 41.* esse chymæricum. Ergo tantum erit denominatio extrinseca à verbo tanquam à forma proueniens, fatetur expresè. Ergo actionem Christi esse infinitam in genere moris nihil aliod est, quam esse extrinsecè infinitam infinitate formæ illi extrinsecæ. Sed hoc nihil aliud est in opere Christi, quam esse infinitum secundum formam. Ergo sumpto genere moris pro denominatione extrinseca vt à Bernalio, & pluribus suæ familiæ accipitur, opera Christi absolutè, & simpliciter non sunt dicenda infinita, sed cum addito, nempe *secundum formam.*

42\. Sed adhuc insistit Bernalius dicens, Verbum se cõmunicare sine limitatione operibus Christi moraliter. Sed contra, & iterum petitionem ab ipso repeto. Hoc genus morale estne distinctum à physico? Negat, absolutéque asserit esse à physico indistinctum. Hoc dato, Ergo non poterit Verbum se cõmunicare sine limitatione moraliter, quin physicè se communicet adæquatè, & infinitè. Consequentiam firmat indistinctio hæc istorum generum essendi. Tunc sic, sed per te, & per fidem, Verbum non se communicat infinitè physicè nisi media vnione finita, nec concurrit ad actiones Christi infinito influxu, nisi ipsissimo, qui est eiusdem naturæ humanæ. Ergo nec se communicabit infinitè moraliter. Ergo limitatè. Itaque Bernalius, & plures, quos citat ipse cum Vasquio tenent hæc tria. Primum, quod actiones Christi in esse physico sunt quid finitum. Secundum, quod intra genus moris sunt infinitæ. Tertium, quod genus moris est indistinctum à physico. Concorda hæc, impossibilis est nexus, nisi dicas, actiones Christi esse infinitas in genere moris, quod est ens reale medians, inter physicum & rationis. Sed nec hoc, cum isti Authores prædictum ens medium chymæricum esse profiteantur, aliàs infinitudioem chymæricam tuebetis, sicque tota solutio chymæra erit.

Rursum, hoc totum quasi à priori confirmo, & rationem reddo, quare vt aliquod concretum dicatur absolutè finitum, sufficiat aliquid finitum in eo includi, ad hoc autem vt absolutè infinitum censeatur, omnia in eo contenta infinita esse debeant. Ratio igitur est hæc; etenim infinitum negationem omnis limitationis essentialiter importat; ac proinde limitatio cuiuscumque partis opponitur compositi infinitati, quæ omnem limitationem excludit. 43. Confirmo hoc; nam teste Aristotele *3. lib. Physicorum text. 21.* Infinitum dicit incorruptibile, & indefectibile. Sed hoc quod est concretum esse incorruptibile, & indefectibile importat carentiam corruptionis, & defectibilitatis in omnibus partibus, & in quauis illarum. Ergo esse aliquod concretum, vel compositum absolutè & simpliciter infinitum, dicit eandem carentiam, sed hæc non repetitur in hoc concreto, *actu Christi digno.* Quia licèt forma, nempe diuina Persona sit indefectibilis, & infinita, materia videlicet, actus voluntatis est finitus & defectibilis, & potuit antecedenter non esse. Ergo tale concretum non est absolutè, & in se infinitum dicendum.

Sed occurres, hanc nostram doctrinam, quam tot exemplis muniuimus, alias æquè fortes instantias contra se pati. Imprimis Persona Christi post Incarnationem dicitur Persona composita ex duabus naturis, testibus Diuo Thoma *quæst. 2. art. 4.* & Damasceno *lib. 3. de fide cap. 4. & 5.* Et tamen licèt sit composita ex humana natura finita, & infinita Deitate, tamen talis est Persona simpliciter infinita. Ergo ad hoc quod aliquod concretum sit absolutè infinitum, non est necesse, quod eius omnis pars sit æqualiter infinita. Secunda instantia; Persona Patris v. g. in diuinis, & dicit relationem Paternitatis, & naturam diuinam; & in sententia valdè probabili, Paternitas secundum se non est formaliter infinita, & hoc non obstante ipsa Persona Patris ex natura infinita, & paternitate formaliter non tali coalita absolutè, & simpliciter est infinita: Deinde venerandum Eucharistiæ Sacramentum dicitur simpliciter infinitum, 44.

infinitum,& infinitæ virtutis ad sanctificandum nos,& tamen non omnia, quæ illud intrant, sunt simpliciter infinita. Hoc ipsum in naturalibus conuenit; Æthiops enim dicitur absolutè & simpliciter niger, licet dentibus albis afficiatur. Et Petrus absolutè albus recensetur, quamuis pili nigri afficiant illum. Non immoror in reddenda disparitate,quæ in exemplis latens, facilè à quocunque attento aperietur, potissimè ex nunc denuo tradendis.

Sectio II.

Sententia exponitur.

45. HÆc quæ dedi, & alia, quæ allaturus sum infra, ita incohærribilia iudicaui cum communi placito Authorum, quod illam mediam viam prætergrediendam susceperim, re tamen meliùs & maturius inspecta absque iactura propositi iudicij, ab illo in totum minimè desistens, nec à communi deflectens,vtrumque amicabili nexu annectere conabor.

Et vt hæc assequar, notare debes, quod quilibet actus Christi formaliter vt talis, seu vt condignus præmio dicit quoddam concretum ex actu humanæ voluntatis Christi,& ex subsistentia Verbi, seu sanctitate diuina, qua actus dignificatur, & constituitur dignus præmio; Actus voluntatis humanæ Christi inclusus in hoc concreto est sine dubio finitus, quia est eiusdem speciei cum nostris actibus,vtpote productus à voluntate Christi, quæ est cum nostra voluntate eiusdem speciei. Forma vero dignificans in hoc concreto inclusa formaliter est infinita,quia est ipsa diuina subsistentia,vt quidam,vel diuina natura,vt alij, vel quoddam attributum sanctitatis,vt non pauci,de quo infrà. Vnio huius concreti, vt vidimus, est eadem, quam habet Verbum cum natura humana, siquidem, vt diximus supra, ratione illius dicitur Verbum mediatè vnitum operationibus humanitatis. Hanc vnionem physicè esse quid finitum, ipsam ad extra esse productam commendat, atque adeo habet limitationem creaturæ, vi cuius Deo volente posset corrumpi. Ex his enim concretum resultat, cuius id, quod se habet instar partis materialis, & vnionis finitum est, & id quod se habet instar formæ est infinitum, totum vero concretum indiuisibiliter sumptum infinitum moraliter denominabitur.

46. Hoc ipsum expendit doctrina, quam *tract. de fide* dedi sequutus plures discipulos D. Thomæ, *vbi cum illo* 2.2.*quæst.*5.*art.*3. Quærentes an externa Dei reuelatio intret obiectum formale fidei affirmant, & relictis aliis modis prædictum obiectum explicantibus, sic illud expendebam. Itaque in obiecto formali fidei potest intelligi entitas illa quæ signum denominatur, v. g. sonus ille in Thabore auditus, dum Pater dixit, *hic est filius*, &c. Et secundum hanc rationem est quid creatum, impotens ex se terminare actum Theologicum, de cuius ratione est tendere in increatum obiectum. Potest insuper intelligi sonus ille, vt informatus actu veracitatis Dei, à quo procedit, & cognitionis diuinæ, cui substituitur, & sic includit tanquam formam ipsi extrinsecam, & intrinsecam ipsi obiecto formali actus fidei ipsos actus internos Dei, qui sunt increati, virtute quorum potest terminare Theologicum actum; Contemplor igitur in obiecto formali fidei aliquid quasi materiale, quod est entitas creata, quæ signum dicitur, & aliquid quasi formale, actus videlicet veracitatis, & cognitionis diuinæ, qui sunt increati, & ratione huius formalis increati, præcipuè pertinentis ad formale obiectum actus fidei, totum obiectum formale denominatur increatum,& potest terminare actum fidei Theologicum;adduxeram ibi exemplum de homine, cuius totum dicitur rationale,& viuens ratione præcipuæ partis illius, sen ratione formæ. Quæ est ratio viuendi, seu ratiocinandi. Sic ergo in præsenti.

Vnde suspicor hac in re totam controuersiam esse de voce, atque adeo in illa dirimenda tibi pro vtraque parte apposui momenta, quibus possis tueri sententiam, quam eligere malueris. Itaque loquendo de infinitate actuum absoluta, & in scipsis, reor, vtramque partem esse vocalem & probabilem æquè. Verum de re aliter sentiendum iudico,quia Authores cuncti in præsenti defendentes actus Christi infinitè condignos moraliter, non agunt de Infinitate actuum Christi prout est absoluta & in se, sed de infinita illorum condignitate in ordine ad præmium, aiunt enim actum Christi meritorium, & condignum ex se esse concretũ quoddam includens partem quandam infinitam, & aliam finitam, ipsum tamen concretum indiuisibiliter sumptum ratione partis finitæ esse finitum, ratione vero partis infinitæ habere proportionẽ cum quouis præmio etiam infinito; itavt nullum sit assignabile præmium saltem finitum illius condignitatem adæquans, vt ipso collato rursus non sit cõdignus ad aliud præmium ratione valoris infiniti, quo extrinsecè dignificatur actus voluntatis in se finitus, & intrinsecè includit concretum istud, *actus condignus*, licèt ex alia parte finita concretum absolutè indiuisibiliter sumptum finitum sit. 47.

48. Sed occurres, Nos defendimus, actus Christi esse infinitos condignitate illis intrinseca, hic vero dicimus, valorem, quo dignificantur esse illis extrinsecum. Ergo contraria defendimus; non enim potest stare,quod valor dignificans sit extrinsecus actui, & quod actus condignus resultans sit intrinsecè dignus. Respondeo, quod illud idem, quod est extrinsecum actui considerato secundum se, & in se potest esse intrinsecum tertio resultanti ex illis. Actui enim contritionis secundum se extrinsecè aduenit gratia, tamen contritioni, vt condignæ, & meritoriæ augmenti gratiæ est illi intrinseca,quia cõtritio vt condigna est quoddam tertium indiuisibiliter resultans ex ipsa contritione, & gratia. Atque adeo contritio condigna intrinsecè est idem, ac detestatio peccati propter Deum & gratia simul sumptæ, & vnitæ. Et tam intrinsecum est huic concreto, *contritio condigna*, gratia, & eius valor, ac libertas peccati detestatiua, cum ex vtraque parte indiuisibiliter resulter, vel sit vtraque simul sumpta & vnita; sic in præsenti licet actui voluntatis humanæ secundum se insumpto extrinsecè aduenniat

ueniat valor infinitus ; tamen actui Christi vt condigno, & infinito meritorio intrinsecus est valor, quia actus Christi condignus infinitè est quoddā tertium indiuisibiliter resultans ex ipso actu humanitatis & valore ; atque adeo actus condignus infinitè est idem ac liberum exercitium voluntatis, & Personalis valor simul sumpti, & vniti ? Sicut enim sono illo in Thabore audito extrinsecè competit esse informatum diuina veracitate ; at vero intrinsecè ingreditur rationem obiecti formalis fidei, quia est aggregatum ex sono & diuina veracitate indiuisibiliter coalescens. Ita actui voluntatis Christi considerato præcisè secundum se, provt est liberæ volantatis exercitium, aduenit valot extrinsecè ; tamen hic ingreditur intrinsecè in hoc concreto, *actus Christi condignus*, quia est aggregatum ex concretione vtriusque indiuisibiliter resultans.

49. Hanc igitur infinitatem operum Christi respectiuam in ordine ad præmium, probo. Forma dignificans opera honesta voluntatis Christi est prædicatum diuinum, quodcunque illud sit, & illa dignificat per modum formæ informātis illa & intrinsecè pertinentis ad concreta hæc, *Opera digna, & valorosa*, tanquam formale constituriuum illorum. Ergo constituit prædicta concreta infinitare digna, siquidem formale illorum constitutiuum est infinitum, & cum ipso Deo idemtificatum. Fulcitur hoc; etenim complacet Deus in hoc cōcreto, *actus dignus, seu dignificatus subsistentia Verbi, & natura diuina*, complacet, inquam, non in actu secundum se, sed in illo, & in ipsa forma condignificāte, quæ est infinita & increata. Ergo quodcunque bonum, respondens vt præmium obiecto huius complacentiæ erit infrà illius condignitatem. Si quidem illud, quod mouet tanquam formalis ratio valoris, infinitum est, ac proinde, quamuis mouisse supponatur ad quodcunque creatum, poterit ad aliud & aliud creatum mouere, omnia enim creata & creabilia à quacunque formalitate increata exceduntur.

Sectio III.

Argumenta alia contra dicta soluuntur.

50. ARgumenta hæc æqualiter dicta in hoc, & in aliis dubiis impugnant. Argues primò; formam esse infinitam, si finito modo communicatur, finito modo actum dignificare. Sed Persona diuina finito modo communicatur operibus Christi. Ergo finitè illos dignificabit. Probatur minor, quia Persona diuina communicatur illis media vnione finita, & extrinseca actus. Ergo, &c. Respondeo distinguens Maiorem ; si finito modo physicè communicatur, finitè dignificat actum non ingrediendo intrinsecè constitutionem actus, vt condigni, concedo, ingrediendo intrinsecè constitutiuum huius concreti, videlicet *actus condigni*, nego Maiorem. Et sub hac distinctione Minorem distingue, & nega consequentiam : Itaque licet vnio sit finita, tamen forma seu dignitas in se infinita intrinsecè pertinet ad hoc concretum, *actus scilicet dignus*, atque adeo constituit illius subiectum infinitè dignum.

51. Alio modo idem argumentum proponitur, sub ea ratione Verbum dignificat operationes Chriisti, sub qua terminat humanitatem. Sed finito modo terminat humanitatem. Ergo modo finito illas dignificat. Maior patet, quia sub ea perfectione dignificat actus, sub qua suppositat naturam, quia dignificat formaliter, vt suppositum. Minor probatur, Tum quia terminat media vnione finita. Tum, quia terminat supplendo perfectionem subsistentiæ creatæ. Tum, quia terminat iuxta capacitatem naturæ, quæ tanta est, quantá perfectio propriæ subsistentiæ, cui commensuratur. Tum, quia terminat quantum opus est, vt natura subsistat, ad hoc autem non est opus infinita perfectione. Ergo, &c.

52. Responde concessa Maiori, distinguens Minorem, sed finito modo terminat humanitatem vt *quo* concedo, finito modo terminat illam, vt *quod*, nego Minorem, & nega consequentiam. Etenim Verbum diuinum, *vt quod* immediatè humanitatem terminat seipso, terminatio autem hypostatica vltimatè & principaliter non attenditur penes terminationem, *vt quo*, idest vnione, sed penes terminationem, *vt quod*, nam ea terminatio principaliter attendi debet, qua formaliter natura ipsa subsistit ; natura autem non vnione, quæ tantum est via ad subsistendum, sed ipsa subsistentia Verbi subsistit formaliter, & hæc est forma, quæ ingreditur constitutiuum huius concreti, *actus dignus*, vi cuius redditur intrinsecè infinitè talis, cui denominationi non obstat vnionem, qua actibus communicatur, & humanitati, esse finitam. Pono exemplum ; si calor infinitè intensus vnica indiuisibile vnione nullam habente intensionem, aut vnione diuisibili habente aliquam finitam intensionem vniretur subiecto, hoc constitueretur infinitè calidum. Ergo licet vnio hypostatica, qua Verbum, licet mediatè physicè actionibus Christi vnitur, sit finita ; dum tamen forma, videlicet dignitas, sit infinita, actus hac forma informatus constituitur infinitè dignus.

53. Ad secundam probationem, Respondeo. Verbum terminare supplendo perfectionem subsistentiæ creatæ ; quia vero illam supplet se ipso immediatè, infinitam tribuit dignitatem naturæ ; & ea mediante actionibus illius. Ad Tertiam, concedo Verbum terminare naturam iuxta capacitatem ipsius, non naturalem, quæ proportionatur solum potentiæ terminatiuæ subsistentiæ creatæ, sed obedientialem, quæ proportionatur potentiæ terminatiuæ Personalitatis increatæ.

54. Ad vltimam responde. Verbum terminare naturam, quantum opus est, vt ipsa subsistat, non quomodocunque, sed subsistentia increata; cum enim hoc fiat per immediatam vnionem personæ increatæ, hoc ipso, quod hæc vnitur naturæ creatæ in ratione suppositi, implicat, vt illam faciat subsistere, quantum opus est ad subsistendum simpliciter, & non quantum opus est ad subsistendum subsistentia increata.

Tertiò argues : Sanctitas habitualis creata non dignificat omnes actus virtutum. Ergo nec

sanctitas

sanctitas hæc infinita personalis. Consequentia patet, quia vtraque est principium & forma respectu actuum suppositi. Antecedens patet, quia sanctitas habitualis creata non dignificat actus virtutum moralium, aliàs absque nullo imperio alicuius virtutis infusæ redderet illos vitæ æternæ meritorios. Respondeo negans consequentiam. Ratio, quia sanctitas Personalis vnitur naturæ, vt suppositum, suppositum autem, vt complet naturam in ordine ad esse simpliciter, ita perficit illam in ordine ad omnes operationes; omnis enim operatio tribuitur, & huius dignitas ingreditur tanquam forma actum dignum, atque adeo omnes operationes ab ipso producibiles dignificat iuxta earum capacitatem liberas, & ex obiecto bonas sub ratione meriti & satisfactionis, necessarias sub ratione dignitatis Personalis. Gratia vero habitualis vnitur animæ, vt accidens subiecto, accidens autem sicut non complet subiectum in ordine ad esse simpliciter, quia hoc supponit completum, sed in ordine ad esse secundum quid & accidentale; proinde nec dignificat in ordine ad omnes operationes ab ipso producibiles, sed in ordine ad eas tantum, quarum ipsa est principium mediis habitibus infusis, tanquam potentiis, quibus gratia suos actus operatur; Quia ergo morales virtutes acquisitæ non sunt habitus infusi, quibus veluti potentiis gratia suos actus operatur, earum actus non dignificat, saltem in ratione operationis, & meriti; licet illos dignificet in ratione formæ subiecto inhærentis.

56. Argues quartò, Infinitum simpliciter in illo genere, in quo est infinitum, nec intendi, nec minui potest. Sed valor operum Christi in genere valoris potest intendi, aut remitti. Ergo, &c. Maior videtur certa. Quia vel illud infinitum simpliciter caret termino, vel habet illum. Si caret termino. Ergo non potest fieri maius intra suum genus, quia maius dicitur per ordinem ad quantitatem terminatam, (loquor de quantitate virtutis) si vero habet terminum, ergo non est infinitum, quia infinitum est idem, quod non finitum, aut terminatum. Minorem probo, quia valor operum Christi, non solum sumitur à Persona, sed etiam ab obiecto & aliis circunstantiis, per ordinem ad quas potest augeri, & minui. Ergo valor operum Christi in genere valoris potest augeri, & minui. Nec sufficienter solues dicens, valorem, qui desumitur à Persona, continere valorem desumptum ab obiecto & circũstantiis. Non inquam solues, quia non continet illum eminenter; etenim hæc continentia solum datur in eo, quod est causa rei, quæ eminenter continetur, at valor Personæ non est causa valoris desumpti ex obiecto, & circunstantiis. Ergo non continet illum. Vnde sicut si Deus non contineret aliquo modo creaturas, Deus & creatura essent aliquid magis perfectum, quam Deus solum; ita valor sumptus ex Persona, cum non contineat valorem desumptum ex obiecto, & circunstantiis, erit maior consideratus cum hoc, quam sine illo.

57. Respondeo negans Minorem. Ad probationem dico, valorem satisfactionis non desumi ab obiecto, & circunstantiis intensiue, sed extensiuè. Vnde ab his solum augeri potest extensiuè, & non intensiuè. Augmentum vero extensiuum est veluti materiale, & sic formaliter non auget, nec minuit valorem satisfactorium. Vnde notabis esse magnum discrimen in operibus bonis aliorum Iustorum, & in operibus Christi, nam in aliis satisfactio & meritum extensiuè consistit in bonitate ipsorum, quæ sumitur ab obiecto, & circunstantiis; at vero in operibus Christi totus valor intensiuus sumitur à Persona diuina; cuius differentiæ rationem partim obtuli in solutione tertij argumenti, & latiùs infrà. Ad illud vero quod dicitur de valore sumpto à Persona Verbi, qui non continet valores alios. Respondeo continere non formaliter, sed eminenter, non quidem eminentia causæ, ad hunc sensum, quod talem valorem efficiat, vel causet, sed quia constituit principium *quod* illorum valorum, quod ad illos actiuè concurrit. Sicut anima rationalis dicitur continere eminenter animam sensitiuam, non quia possit causare animam sensitiuam, sed quia in copore concurrit ad operationes sensitiuas, sic valor desumptus à Persona Verbi continet eminenter omnes valores desumptus ex aliis circunstantiis, & rationе huius continentiæ non potest formaliter augeri, aut minui, sicut Deus, ex eo quod continet eminenter omnes creaturas, ex coniunctione perfectionum ipsarum non fit magis perfectus intensiuè, sed vt solet dici extensiuè, quod est idem ac dicere, quod Deus, & creaturæ sunt plures perfectiones, non vero maior perfectio.

Quintò argues, tametsi iniuria crescat ex maiori perfectione Personæ offensæ, etiamsi Persona offensa sit infinita, non bene infertur, iniuriam esse infinitam. Ergo etiamsi satisfactio Personæ crescat ex perfectione Personæ satisfacientis, ex eo quod Persona satisfaciens sit infinita, non bene infertur, satisfactionem fuisse infinitam. Nec refert, si cum communi respondeas, diuerso modo concurrere, seu conducere ad grauitatem offensæ excellentiam Personæ iniuriatæ, quam excellentiam Personæ satisfacientis ad satisfactionem vt condignam, & valorosam; quia excellentia Personæ offensæ tantum se habet vt obiectum respectu iniuriæ, & hæc vt iniuria & offensa digna quacunque pœna non dicit intrinsecè in suo conceptu infinitatem Personæ offensæ, sed hanc tantum respicit vt obiectum adæquatè distinctum: satisfactio vero vt condigna & valorosa intrinsecè includit excellentiam, & infinitatem Personæ satisfacientis, actus enim, quo Christus meretur, & satisfacit, vt condignus, siue in genere meriti, & satisfactionis prædicatum diuinum includit, quo constituitur meritum condignum, vt condignum, & satisfactio condigna. Non inquam refert solutio hæc, quia Hurtadus Salmantinus *tom. de Incarnatione disp. 11. §. 28.* ait, illam sola verba continere, & mouetur, quia vnaquæque Persona satisfaciens ad satisfactionem, & Persona offensa ad iniuriam concurrit in genere causæ moralis, quod est concurrere per modum formæ, aut subiecti, & parum interest appellari formam, aut subiectum; in genere autem 58.

physico

physico vtraque est actibus extrinseca denominatio, quia tam Verbum satisfaciens caret immediata vnione cum satisfactione, quam Deus offensus cum iniuria.

59. Respondeo insistens primæ solutioni. Ad impugnationem respondeo, diuerso modo concurrere infinitatem Personæ ad satisfactionem Christi dignificandam, quam infinitas Dei ad augendam peccati grauitatem. Hæc autem infinitas tantum se habet per modum obiecti à malitia condistincti. Persona infinita satisfacientis per modum formæ constituentis satisfactionem condignam. Hoc enim apertè commendatur ex dictis ipsius Hurtadi, qui loquens de constitutione grauitatis offensæ, asserit, non æqualiter requiri, sed diuerso modo ingredi satisfactionem Personam infinitam, ac requiri ad grauitatem malitiæ, cuius hanc dedit rationem: quia complacentia Dei circa satisfactionem habet obiectum infinitum, nempe actionem humanitatis Christi, & Verbum, quod dignificatur, quod infinitum est: displicentia autem peccati non respicit obiectum infinitum; etenim cum displicet Deus de iniuria ipsi facta, tantum displicet de actione peccaminosa, vt à Deo condistincta, in qua non includitur ipse Deus infinitus, neque aliquod obiectum simpliciter infinitum. Hæc Hurtadus, & ecce solutio nostra.

60. Ad illud tamen, quod Durandus addit, videlicet infinitatem Verbi esse extrinsecam actui, quo Christus satisfacit, sicut infinitas Dei est extrinseca peccato, Respondeo infinitatem Verbi esse extrinsecam actioni, qua Christus satisfecit, non tamen satisfactioni condignæ; nec condigno merito Christi, quia vtrumque formaliter includit Verbi infinitatem: peccatum verò, neque vt iniuria condigna pœna æterna Dei diuinitatem inuoluit.

61. Ex hac doctrina paucis adductis colliges doctrinam generalem, qua possis respondere facilè quæstioni sæpiùs habitæ apud Authores. Cur scilicet sola circunstantia Personæ, non autem finis & obiecti tribuat omnem dignitatem actui? in promptu illam habebis; etenim Persona concurrit vt forma actus; obiectum vero & finis vt terminus habitudinis actus. Forma autem includitur intrinsecè in suo effectu formali, vt albedo in albo, proinde in Persona, quæ moraliter significat suum actum, moraliter includitur in illo tanquam forma in suo effectu formali; terminus vero non includitur intrinsecè in habitudine actus, quem terminat, vnde tota dignitas & perfectio actus non sumitur formaliter ex obiecto, sed ex habitudine ad obiectum; aliàs si ex obiecto, & non ex habitudine formaliter actus perfectio sumeretur, non possent circa idem obiectum plures distingui actus in specie, sicut quia dignitas, & valor actionis sumitur à Persona, non possunt plures actiones; vt ab eadem Persona ortæ specie differre, nam quamuis illæ differant in proprio valore physico penes diuersa obiecta, & extrinsecas circunstantias, in morali tamen valore prouenientè à dignitate Personæ non differunt, sed sunt omnes æquales, & hoc ideo; quia Persona vt forma suæ operationis immediatè, & per se ipsam significat illam; finis vero & obiectum solum terminando habitudinem actus ad se, non vero vt forma cum illo vnum componens moraliter. Alia est ex ista orta disparitas, quia obiectum concurrit ad actum voluntatis, vt limitatum cognitione finita, quia concurrit ad illud, vt cognitum, & sub ratione, qua cognoscitur; Persona vero ad actum meritorium non concurrit vt limitata, vel à cognitione, cum non debeat cognosci, vt suos actus dignificet, vel ab vnione finita; quia vnio non potest limitare formam, quia se totam communicet subiecto.

62. Ex his colliges, cur ex infinita Persona ad operationem concurrente calculetur infinitus valor in operatione & ex infinito obiecto terminante bonitatem, vel malitiam actus non rectè calculetur infinita bonitas, vel malitia actus quia videlicet in priori calculatione persona concurrit ad suam operationem, vt forma moralis intrinseca; atque adeo tribuens illi immediatè seipsam suámque totam dignitatem, contrarium euenit in secunda calculatione, atque adeo non eadem proportione, qua crescit obiectum crescere debet actio, vt latè dedimus *tom. 1. tract. itu 1. disputatione 3. dub. 3. per totum.*

Sectio IV.

Argumentum contra infinitatem meritorum Christi, sumptum ex præmio.

63. Diximus suprà, merita Christi habuisse infinitatem respectiuam in ordine ad præmium; ita vt quouis intuitu illorum dato adhuc esset in illis dignitas ad aliud & aliud præmium. Contra hoc sic argues. Si intuitu meritorum Christi daretur vnio hypostatica alicui humanitati ad Personam Patris, aut Spiritus sancti, præmium illud esset infinitum, & adæquaret meritum Ergo potest esse aliquod præmium, quod omnino adæquet meritum Christi; antecedens probatur; quia sicut meritum est infinitum propter infinitatem Personæ satisfacientis, qua afficitur, sic etiam præmium propter infinitatem Personæ Patris, quæ media vnione dignificaret naturam humanam, infinitum esset.

64. Respondet aliter Lugo *disp. 6. num. 21.* non fore illud præmium infinitum, quia licet illud, quod conferretur esset infinitum, tamen modo finito communicaretur, sicut per visionem beatam datur ipse Deus, vt ait Ecclesia, *se regnans dat in præmium.* Quia tamen se dat media visione finita, ideo illa datio Dei media visione non est præmium infinitum.

65. Sed contra, quia licet Persona infinita hypostaticè media vnione finita daretur, sicut hic, & nunc datum fuit Verbum humanitati, tamen natura, cui datur, constituitur formaliter infinitè sancta, & infinitè subsistens, hæc enim aliquid infinitum simpliciter recensentur. Neque enim horum infinitatem impugnat instantia ex visione desumpta; etenim Deus non aliter per visionem datur, quam ad instar obiecti videndi; per vnionem autem dari Personam infinitam afficientem naturam instar formæ,

atque adeo hoc quod est naturam reddi subsistentem, & sanctam præstari à Persona Verbi in genere causæ quasi formalis. Hac enim ratione licet homo constituatur media Dei visione finitè videns, aut beatus, infinitè tamen constituitur humanitas sancta media vnione finita, quia hac mediante vnitur Deus per modum formæ sanctitatem, & effectum formalem subsistendi naturæ humanæ communicantem.

66. Aliter tamen, sed probabilius poteris occurrere argumento defendens contra Granadum tract. 1. disput. 2. num. 41. adeo excellentem fuisse meriti Christi infinitatem, vt nullo modo possit exæquari collatione præmij quatumuis infiniti, atque adeo etiam in hypothesi, quod intuitu meriti Christi data fuisset vnio hypostatica alicui humanitati, adhuc superesset condignitas in illo ad aliam, & aliam vnionem promerendam, ita vt nulla determinata collatione præmij infiniti exhauriatur, atque adeo de ratione constitutiua meriti simpliciter infiniti infinitate diuina, & increata non est solum premium in finitũ promereri, sed promereri infinities infinitum; sit tibi exemplum Omnipotentia, cuius infinitudo non solum ad vnum effectum possibilem infinitum producendum, casu, quo hic sit possibilis, extenditur, sed ad omnia, quæ sub possibilitatis latitudine censerentur possibilia. Aliud æquè perspicuum exemplum erit tibi in promptu, si memor sis continui, cuius diuisibilitatem in semper diuisibilia exposui, de hoc enim communiter asseritur, quod licet in infinitas partes diuisum supponeretur, non ideo esset vltimò diuisum, cum quælibet pars ex illis infinitis in alias infinitas possit partiri. Sic discurrere debes in merito Christi, quod licet aliquo infinito præmio præmiaretur, vltimò tamen non maneret præmiatum.

67. Sed replicabis casu, quo intuitu meritorum Christi cõferretur in præmium alteri humanitati vnio hypostatica Patris vel Spiritus sancti, tale præmium esset æquè bonum, ac est forma constituens meritum condignum, & ipsum meritum Christi. Ergo prædictum præmium adæquaret totum meritum, Ergo quidquid vltra daretur, erit supra illius condignitatem.

68. Sed hæc replica tangit doctrinam edoctam ad aliud intentum tractatu de Trinit. de maiori, vel minori perfectione vnius Personæ cum ambabus collatæ, vel vnius cum alia seorsim. Ex ibi enim dictis, respondeo: Præmium illud videlicet vnionis hypostaticæ, vi cuius datur diuina personalitas, adæquare totum meritum, quia non est possibile aliud præmium excellentius: quod possit illi correspondere, & casu, quo aliud præmium etiam infinitum, nempe alia personalitas vnienda hypostaticè, illi merito superaddatur, non tamen erit præmium excellentius intensiuè, sed ad summum intensiuè, quia vt docui ex communi tractatu de Trinitate disputatione 2. dub. 1. numero 2. duplex Personalitas diuina non est intensiuè perfectior qualibet seorsim, & secundum se, sed tantum extensiuè per repetitionem æqualis, & infinitæ perfectionis. Hoc iacto, responde in forma replicæ, distingue antecedens, est æquè bona ac meritum Christi & forma illud in esse condigni constimens intensiuè, concedo, extensiuè, nego, & distinguo consequens, ergo præmium istud adæquat totum meritum secundum entitatem, concedo, secundum virtutem, subdistingue, intensiuè, concedo, extensiuè nego.

Hoc totum tibi reddet peruium Philosophia ipsa. Etenim ignis B. ab igne, A. productus est illi imperfectione æqualis, & virtus productiua ignis, A. indistincta ab eius entitate: ex hoc enim licebit inferre. Ergo ignis B ab illo productus adæquat totam virtutem productiuam ignis, A. taliter quod quilibet alius effectus à prædicto igne, A. productus sit suprà huius virtutem? Minimè, quia ignis, A. non solum potest producere vnum effectum æquè perfectum cum ipso, sed plures alios eiusdem perfectionis; perfectio enim causæ non debet attingere extensiuam suorum effectuum perfectionẽ, sed intensiuam; atque adeo contenta debet esse cum hoc, quod est æquari in perfectione cuilibet effectui per se sumpto, licet ab omnibus simul sumptis extensiuè excedatur; quia hic excessus tantum denotat, quemlibet illorum habere eandem perfectionem repetitam, quam sine tali repetitione principium præhabere dicamt. Nunc autem pone vnum meritum Christi ex vna parte, & ex alia plures vniones ad diuersas Personalitates diuinas; & confer quamlibet illarum cum Personalitate Verbi meritum illud Christi dignificante; & illam æquè perfectam cum ista reperies, & hoc non obstante illud vnum meritum habet vim sufficientem ad promerendum non solum vnionem vnius, sed vniones ad omnes Personalitates simul factas, vel successiuè faciendas: eadem enim ratio est vtrobique eadem, quia meritum, vt latè dedimus tractatu de prædestinatione disputatione 1. dub. 2. num. 3. ad genus causæ efficientis reducitur; atque adeo eo modo, quo se habet efficiens ad effectum, quem producit, se habet meritum ad præmium, quo remuneratur. 69.

Ex quo inferes, vnum actum meritorium Christi addere suprà alium rationem meriti extensiuam, quia hæc in pluribus inuenitur actibus, non vero intensiuam; ratio, nam quilibet actus Christi seorsim sumptus potest ad omne præmium se extendere, ad quod alius actus, & omnes simul sumpti se extendere valent, non enim est maior virtus in vno ac in alio, aut in omnibus simul sumptis. Ratio, quia forma dignificans est æqualiter in vno, ac in omnibus aliis actibus, atque adeo quemlibet actum dignificat ad omne præmium possibile. Hæc eadem doctrina tibi poterit inseruire vt defendas actum procedentem ab humanitate triplici personalitati vnita, non ideo maius præmium, neque intensiuè, neque extensiuè respicere, quia à qualibet illarum dignificaretur in ordine ad omne præmium, in ordine ad quod ab omnibus personalitatibus simul sumptis posset dignificari. 70.

Sed argues; vni actui Christi potest addi virtus alij actui inhærens. Ergo non omnis actus Christi est infinitè meritorius. Distingue antecedens, potest addi virtus alteri intensiua, nego, extensiua, adhuc subdistingue: extensiua extensione 71.

sione se teneute ex patte formæ dignificanris, seu valoris, nego, ex parte subiecti se tenente, ad huuc sensum, quod in piuribus subiectis videlicet in pluribus actibus, eadem virtus, seu valor, in ordine ad idem præmium intensiuè & extensiuè reperiretur, concedo; eadem enim ratione qua comparatur hic actus meritorius Christi in ordine ad alium, & ad omnes simul sumptos, comparandus est quilibet gradus actus meritorij in ordine ad alium, & ad omnes simul sumptos seu ad totum actum; & rursum in ordine ad alios actus distinctos; ratio, quia virtus meritiua operum Christi, & eorum valor est quasi definitiuè existens eadem in omnibus simul sumptis; & eadem in qnolibet illorum, & in qualibet per se, seu in quolibet vniuscuiusque gradu. Vnde & sic occurritur modo dicendi Bernalij *disp.* 55. Non solum per diuersos actus, sed per eundemmet actum, & per eandem partem cuiusuis actus potuisse Christum promereri diuersas vniones hypostaticas; ratio, quia quilibet gradus actus meritorij Christi habet valorem respicientem ex parte obiecti, non vtcunque præminm infinitum, sed præmium infinitum infinitè, seu infinitum multiplicabile. Vide instantiam supra de omnipotentia. & continuo adductam, & satisfacies Bernalio asserenti nos nulla ratione mouerl ad hoc assertum defendendum.

72. Argues adhuc contra nostram resolutionem, aliquod potest excogitari præminm, quod superet valorem alicuius meriti Christi. Ergo non habet valorem infinitum. Antecedens probatur. Pone casum esse alium Christum constantem ex humanitate hypostaticè vnita personalitati Patris, qui suam accerbissimam passionem applicet pro obtinenda salute alicuius ægroti; tunc si alius Christus, quem nunc veneramur, applicet aliqnod bonum opus, vt obtineat à Deo, ne concedat alteri Christo, quod petit, tunc inquam, hoc opus bonum secundi Christi non videtur habere vim sufficientem ad impediendam efficaciam tot meritorum alterius Christi, quæ absque dubio mouerent Deum, quam opus bonum, quod supponimus esse actum temperantiæ, atque adeo præmium istud esset super condignitatem Christi petentis, quia vnus Christus non posset in alium præualere; vterque enim esset eiusdem dignitatis, & opera vtriusque essent æqualia. Ergo potest præmium aliquod esse supra condignitatem cuiusuis Christi, vt intuitu illius Deus alteri negaret, quod petebat. Sed hoc argumentum plura inuoluit, quod si tempus annueret falsitate implicare, explicarem. Sed illis omissis dico, in illo nihil adduci quod probet, collationem præmij cuicunque Christo factam esse supra condignitatem sui operis meritorij, cum supponat argumentum vtriusque opera esse æqualiter condigna, vtpote æqualem formam illis condignitatem præstantia, atque adeo penes Deum esset, cui mallet annuere.

73. Argues, si nullum esset dabile præminm, quod condignitatem operum Christi exhaurire posset, sequeretur plus posse Christum promereri, quam Deus posset producere: Hoc esse falsum, & illationem ex dictis sequi, cuique erit peruium. Ergo falso diximus merita Christi aliquo præmio exhauriri non posse. Respondeo negans sequelam. Etenim cum hoc quod est aliquo præmio possibili non posse merita Christi exhauri, compatitur, plura posse facere omnipotentiam, quam opera Christi promereri. Etenim meritum Christi se extendit ad id, quod possibile est illi in præmium à Deo conferri. At omnipotentia ad omne id, quod intra possibilitatis campum diuagatur, atque adeo eo excedetur vis Christi meritiua ab omnipotentia, quo ens possibile in tota sua latitudine præmium possibile superat. Cum igitur non benè inferatur, hoc est ens possibile, ergo est possibile præmium; benè tamen est possibile præmium respectu Christi. Ergo est ens possibile. Ita hoc potest omnipotentia facere. Ergo hoc potest Christus mereri, non valebit: quia ipsa humanitas & vnio hypostatica licèt sint sub omnipotentia Dei, nequeunt esse effectus meritorum Christi; licèt bene valeat, hoc potest Christus mereri, ergo hoc potest Deus facere, quia quod cadit sub meritum, impossibile non est. Ergo possibile. Ergo contentum sub omnipotentiæ virtute ad omne possibile se extendente. Verùm hæc omnia hac instantia commendo. Hoc enim est argumentum vanum. Non potest Deus tot producere creaturas, vt exhauriat omnes possibiles. Ergo plures sunt creaturæ possibiles, quam sint illæ, quas Deus potest producere. Non bene infertur. Etenim licèt antecedens sit verum, consequens est malum, & illatio prior, quia nihil est possibile, quod non subdatur omnipotentiæ virtuti, atque adeo quauis infinita multitudine possibilium producta potest iterum Deus plures, ac plures producere.

Argues item: opera Christi Domini sunt valorosa prout à Deitate dignificata, sed sic non sunt infiniti valoris. Ergo, &c. Probo minorem: quia eatenus dignificata sunt, quatenus procedunt ab humanitate ab ipsa Deitate sanctificata. Sed humanitas proximè illa opera eliciens non redditur sancta infinitè simpliciter à Deitate, vt diximus suprà *tract. antecedenti disp.* 1. *vnico dubio, sect.* 3. Ergo opera Christi Domini adhuc vt dignificata à Deitate non sunt simpliciter infinita. 74.

Respondeo concedens maiorem, & nego minorem, Ad probationem concedo maiorem, & minorem & nego consequentiam. Ratio, quia quantumuis humanitas Christi reddatur sancta ab eadem infinita sanctitate, qua natura diuina sancta est in se, tamen adhuc æquè sancta non euadit, ac sancta est natura Dei, ob rationem satis diffuse datam loco in obiectione citato. Ex quo efficitur, ipsam humanitatem Christi sanctam simpliciter appellandam non esse; sed cum addito ibidem assignato. Ratio, quia illud in aliquo genere infinitum simpliciter nuncupatur, quod taliter perfectionem illius generis complectitur, vt in eo minimè reperiatur aliud, quod aliquid maioris perfectionis illius generis contineat. Cum ergo *loco citato* tradiderimus naturam Diuinam in genere sanctitatis esse perfectiorem humanitate etiam vt sanctitati diuinæ coniuncta, sit, nullo modo appellari posse absolutè & simpliciter sanctam, sed cum addito. Contrarium tamen inuenitur 75.

in operibus Christi Domini, quæ in eo genere sanctitatis, quo sancta recensentur, nullum aliud à quo excedantur, agnoscunt. Quia si aliqua opera actiones Christi in eo genere excederent, ea essent opera, & actiones Dei. At minimè ista. Ratio, quia sanctitas, & dignitas Deitatis, à qua sancta, & digna opera humanitatis redduntur est in ordine ad proximum, atque adeo non aliter Deitas ea dignificat, & sanctificat, quam illis communicando ius ad præmium; itaque sanctitas eorum est per modum Iuris ad præmium: In hoc autem nullo modo possunt ab operibus diuinis excedi; quia hæc non dicantur sancta hoc genere sanctitatis, vtpote illis repugnante. Ratio quia Deus exercere nequit actiones dirigendo illas ad alium superiorem, à quo præmium adipiscatur; atque adeo repugnat sancta in hoc genere sanctitatis nuncupari. Ergo cum opera Christi Domini in genere illo sanctitatis, quo sancta & digna sunt, à nullo alio opere excedi valeant, & aliunde non sit assignabile præmium, ad quod ius non habeat, fit, quod absolutè recensenda sint infinita. Vide quæ *citato loco* dedimus latè.

76. Rursum argues contra rationem nostræ conclusionis sæpius scriptæ etenim si propter aliquam rationem, opera Christi essent infiniti valoris, & æstimationis,maximè,quia orta sunt à Persona infinitæ dignitatis. Sed hæc ratio non conuincit. Ergo, &c. Minorem probo, quia sequeretur, quamcunque actionem Dei siue internam siue externam euadere infinitæ æstimationis & valoris intra genus morale, quia qualibet actio Dei ortum habet à Deo,qui est Persona infinitæ dignitatis. Tunc vltrà sequeretur, hominem Iustum hic & nunc promereri infinitum præmium. Hoc autem esse falsum, tenent cuncti. Ergo, & placitum nostrum. Sequelam probo; quicunque homo Iustus actus supernaturales,ex gratia eliciens meretur de condigno augmentum gratiæ. Ita cuncti cum S. Thoma. *tract. de merito.* Ergo promeretur de condigno ipsum augmentum gratiæ,vt liberè procedens ab ipso Deo. Ergo meretor de condigno ipsum actum liberum,vt collatiuum est augmenti gratiæ, sed decretum Dei gratiæ augmenti collatiuum est actio diuinæ voluntatis à Persona diuina infinitæ dignitatis procedens. Ergo erit præmium infinitum ab homine Iusto promeritum. Hoc autem esse falsum ex se patet. Ergo vel actiones Christi non ideo infinitæ in genere moris,quia procedunt à Persona infinita,vel si hoc sufficit,fieret quemcunque hominem Iustum de facto infinitum præmium promereri.

77. Respondeas in forma huic obiectioni, quam alia vice tetigimus,& aduerte duo Actiones liberas Dei plures denominationes sortiri, quasdam sibi intrinsecas à se habitas, nempe rationem ad externa connotata, vt denominatio gubernationis,prouisionis, & remunerationis. Rursum nota discrimen esse apud Doctores notum inter actionem meritoriam, & remuneratoriam, quod illa totum suum valorem mutuatur ex Personæ operantis dignitate, hæc vero suam excellentiam sumit per ordinem ad commodum merenti vtile. Ratio huius discriminis facilis cognitu redditur ex natura harum actionum: etenim vt latè dedimus, meritum essentialiter est obsequium merentis in præmiantem exhibitum; taliter quod in actu honesto adhuc metaphysicè ratio meriti non discrepet à ratione obsequij. Certum enim est, obsequium eo maius euadere cæteris paribus, quo maior est dignitas, & excellentia Personæ, à qua offertur,quia quo maior est dignitas, tanto plus cedit obsequium in maiorem honorem, & decus illius, cui exhibetur, atque adeo pluris habetur à præmiante, vt ab ipso tale obsequium remuneraretur. In actione remuneratoria alia via inceditur, etenim cum hæc tota sit directa in beneficium merentis, huius tantum vtilitatem quærens,vt ex terminis apparet, efficitur, vt remuneratio condigna præmij erit illa, quæ in vtilitatem meritis vertitur, adæquans valore mmerenti sui atque adeo remuneratio præmij condigna solum tendit in adæquando Iure merentis nulla habita ratione ad circunstantiam dignitatis personæ remunerantis, quia siue ab hac digniori, siue ab illa non æquè digna Persona præmium conferatur, nec crescit præmium, nec minuitur, dummodo dignitati & meritorũ Iuri æquale extiterit.Exemplum est in promptu. Si propter facinus in bello gestum mihi remuneratur in præmium ducis præfectura condignè à me promerita, non magis in dignitate accrescet præmium ex eo, quod immediatè à rege conferatur, vel ab alio infra legem mihi præfectura detur, nec ideo hæc magis in commodum proprium cedet siue ab hoc,siue ab illo præstetur.

Ecce nunc huius materiæ formæ, concede maiorem, minorem nega, ad probationem distingue sequelæ consequens.Sequeretur quamlibet actionem Dei esse in genere moris infinitæ æstimationis sumpta actione Dei pro iis, quæ importat intrinsecè,nempe bonitate,honestate intrinsecè illi conuenientibus, concedo. Quoad alia extrinseca illius,nego. Ad probationem, nego alteram sequelam absolutè. Ad probationem, concedo antecedens, & primam consequentiam, & distingo consequens immediatum. Ergo meretur ipsum decretum Dei liberum secundum ea, quæ intrinsecè recensui conueni re illi,nego consequentiam. Secundum ea, quæ illi extrinseca sunt videlicet vt cedit in vtilitatem hominis merentis, concedo & minorem,& nego consequentiam. Itaque actiones Dei prout infinitæ sunt, minimè cedere valent in vtili[illegible]em hominis Iusti,sed solum vt tanti, vel tanti augmenti gratiæ collatiuæ sunt hinc efficitur, quod respectu hominis solum sit præmium actio Dei secundum id, secundum quod infinitatem non dicit, quia sic nullam illi commoditatem importat, sed secundum eam rationem, prout collatio est augmenti gratiæ, secundum quam finita & limitata est. 78.

Argues cum Fabro *in* 3. *disp* 45. *cap.* 2. Si Christi actiones fuerunt simpliciter infinitæ, Ergo fuerunt æquè gratæ Deo, ac fuit suppositum diuinum. Consequentia videtur certa, quia si non essent æquè gratæ. Ergo non fuissent infinitæ, infinitum enim in aliquo genere non patitur excedi ab alio in eadem linea. Sed esse actiones Christi æquè gratas Deo, ac est suppositum 79.

ſuppoſitum diuinum, eſt maximum abſurdum, quia exinde efficeretur, illas à Deo amari amore tam neceſſario, ac ipſum diuinum ſuppoſitum. Sed hoc à nemine concedi debet propter duo. Primum fieret rurſum, actum reflexum, quo Chriſtus vellet aliquem actum à ſe elicitum eſſe bonum infinitum. Sequela patet, quia actus ille Chriſti reflexus tenderet in actum eiuſdem directum, quem infinitè valoroſum prædicamus, à quóque tanquam obiecto Infinito bonitatem infinitam inſumeret, quia præterquam quod reſpiceret infinitum obiectum, illud proportionate reſpiceret, atque adeo infinitatem ſimpliciter ab illo hauriret. Et ex hoc rurſum fieret (& eſt ſecunda probatio falſitatis ſequelæ) velle creatum eſſe tam gratum Deo ac eſt illi gratum increatum velle. At hæc omnia abſurda ſunt. Ergo & noſtra reſolutio, ex qua inferuntur.

80. Hoc argumentum ex ſupra datis dubio de ſanctitate humanitatis facilè præoccupatur, etenim ex ibi dictis notare debes, ſuppoſitum diuinum geminè poſſe conſiderari. Primo ſecundum ſe abſolutè prout diuinam naturam, & Perſonalitatem includens. Secundo reſpectiuè prout communicatiuum eſt Iuris ad præmium. Primo modo acceptius, & gratius eſt Deo diuinum ſuppoſitum, quam ſint ipſi gratæ actiones humanitatis, etiam dignitate ſuppoſiti informatæ; vide rationem huius *loco ſuprà citato*. Si vero conſideretur diuinum ſuppoſitum ſecundo modo, nullum reputo inconueniens fateri, æqualiter Deo placere actiones Chriſti ratione ſuppoſiti diuini, ac placeat ipſi diuinum ſuppoſitum prout communicatiuum eſt Iuris ad præmium. Ratio, quia quantumcumque placeat Deo diuinum ſuppoſitum ſecundum hanc rationem conſideratum, placent Deo actiones humanitati Chriſti ratione ſuppoſiti diuini, quia iſtæ ad ea omnia præmia extenduntur, ad quæ poteſt ſuppoſitum diuinum communicare Ius. Conſidera in ſuppoſito diuino vim ſuam communicandi Ius ad præmium, & inuenies eam eſſe infinitam potentem ſe extendere ad omnia, quæ ad extra ſunt ab omnipotentia producibilia, quia iuxta communem, quidquid ad extra communicabile eſt, id ſolum rationem præmij ſortiri poteſt, atque adeo Ius, quod diuinum ſuppoſitum poteſt communicare, ad id ſolum ſe valet protendere. Nunc item conſidera actiones Chriſti, & ex ſæpè dictis reperies ad hæc omnia habere Ius à diuino ſuppoſito illi communicatum. Ergo conſiderato diuino ſuppoſito vt communicatiuo Iuris ad præmium, non competit terminare maiorem complacentiam diuini affectus, quam non terminent Chriſti actiones ratione diuini ſuppoſiti. Quia ſuppoſitum diuinum, vt communicatiuum Iuris ad præmium eam complacentiam diuinam terminat, quæ eſt in ordine ad præmium poſſibile extra Deum factibile: at in ordine ad idipſum ordinatur complacentia diuina, quam terminant actiones Chriſti ratione diuini ſuppoſiti. Ergo iſtæ tantum Deo placent ratione diuini ſuppoſiti, quantum hoc ipſi placeat vt communicatiuum eſt Iuris ad præmium.

81. Reſpondeo in forma, diſtinguens conſequens ſequelæ. Ergo fuerunt æquè gratæ Deo, ac fuit ſuppoſitum diuinum ſecundum ſe, & abſolutè conſideratum, nego ſequelam. Tam gratæ ac ſuppoſitum diuinum vt communicatiuũ eſt Iuris ad præmium, concedo. Ad probationem reſpondeo diſtinguens illam, ſi non eſſent æquè gratæ, nullo modo eſſent infinitæ ſimpliciter, concedo, ſi non eſſent æquè gratæ Deo, ac eſt ſuppoſitũ primo modo, bene tamen eſſent æquè gratę ac diuinũ ſuppoſitum ſecũdo modo acceptum nõ eſſent infinitè ſimpliciter, nego. Et admitto eſſe verum proloquium illud, infinitum ſcilicet in aliquo genere non pati ab alio excedi in eodẽ genere; imò & verificari de actionibus Chriſti ratione ſuppoſiti, quia ſecundum eam rationem, ſecundum quam infinitæ dicuntur, nullo modo à ſuppoſito diuino ſuperantur. Vtpote hoc ſecũudo modo acceptum ſit Deo gratũ in ordine ad ipſa præmia, & non ad plura, in ordine atque opera Chriſti ſunt Deo grata ratione ipſius ſuppoſiti. Nec exinde ſequitur aliquod ex inconuenientibus ab arguente illatis; non primum, & vt id teneas, nota ex ſæpè notatis: aliud eſſe in quodlibet Chriſti actu bonitas, & aliud dignitas, illud ab obiecto, hoc à Perſona promanat.

Nota rurſum, Chriſtum per actum reflexum liberè imperatum & efficaciter, alium directum à ſe produci. Producatur iſte, tunc non æqualiter actus reflexus reſpicit formalitatis actus directi producti, bonitatem ſcilicet, & dignitatem. Quia bonitatem illius reſpicit tanquam effectum, & exinde naſcitur, quod ambo debeant eſſe eiuſdem bonitatis. At dignitatem, & valorem actus directi reſpicit vt obiectum extrinſecum actus reflexus: quia ab iſto minimè cauſatur, cum tam dignitas, & valor directi & reflexi ortum habeant à diuino ſuppoſito. Vnde actus reflexus imperatus reſpiciens directum non exinde infinitè dignus intrinſecè euadet, quia reſpicit actum directum Infinitè dignum, & valoroſum, quia obiectum extrinſecum nequit refundere in actum intrinſecam infinitatem, vt diximus *ſect. 3. num. 30.* 82.

Nec ſecundum, inconueniens. Siquidem vt dubio de ſanctitate humanitatis diximus, nullus eſt caſus, in quo ſit verum abſolutè dicere, quod velle creatum Chriſti adhuc ratione ſuppoſiti ſit æquè Deo gratum, ac eſt gratum ipſi ſuum velle increatum; rationem huius colliges, ſi animaduertas, dupliciter poſſe accipi velle creatum Chriſti, etiam vt cum ſuppoſito coniunctum, vi cuius duplicis acceptionis poſſit comparari complacibilitas illius cum complacibilitate velle increati Dei. Primo in ratione ſancti abſolutè. Secundo in ratione meriti habentis Ius ad præmium. Neutro modo poteſt dici velle Chriſti creatum adhuc ratione ſuppoſiti gratius, vel, æquè gratum Deo, ac eſt ipſi gratum ſuum increatum velle. Non primo modo, quia velle Chriſti creatum etiam ratione ſuppoſiti non eſt velle comprehenſiuum Dei, ſed participatiuè, vt de ſe conſtat, & oſtendimus ex principiis communibus *citato loco*. Velle tamen increatum eſt comprehenſiuum amabilitatis diuinæ, vt de fide habetur. Ergo conſideratum velle creatum primo modo in ratione ſancti nequit eſſe æquè gratum Deo, ac eſt ipſi ſuum increatum velle. Nec ſecundo 83.

modo, quia nequit aliquid dici alteri æquale in aliquo prædicato, nisi illud alterum tale prædicatum participet. Sed esse gratum Deo per modum meriti habenti ius ad præmium repugnat increato velle, & aliàs conuenit velle creato Christi. Ergo velle creatum Christi non potest dici æqualiter placere Deo in ratione meriti habentis ius ad præmium, ac ipsi placet suum velle increatum. Cum hoc Deo placere non possit per modum meriti habentis ius ad præmium. vt de se patet.

84. Sed replicabis per nos vt ex hac solutione constat, qualibet actio Christi est bona bonitate finita. Ergo nequit esse Deo infinitè grata, aut acceptari ab ipso in ordine ad infinitum præmium. Consequentia patet, quia qua ratione actio Christi est bona, ea redditur grata Deo, & fit acceptabilis ab ipso in ordine ad præmium. Ergo si est bona bonitate finita, erit solum finite grata, & finitè ad præmium acceptata.

85. Nec refert, si ex communi respondeas, & iuxta à nobis data *dub. incidenti sect. 1. num. 15.* & deinceps, actionem Christi esse Deo gratam ea ratione, qua bona est vtraque bonitate suppositi scilicet vniti, & bonitate ipsi actioni ingenita, quæ licèt finita sit, illa tamen est infinita, & ex ambabus resultat tota actio bona bonitate infinita.

86. Non inquam refert, quia impugnaberis eisdem argumentis, quæ *suprà loco citato* posuimus, vt hanc infinitatem in actionibus Christi resultantem expungeremus, quorum Summa est hæc. Etenim phrasis est familiaris apud omnes, quod quotiescunque in aliquo toto reperitur aliqua pars finita, nequit totum illud appellari simpliciter infinitum. At per nos bonitas hæc actionis Christi non solum claudit partem infinitam, nempe dignitatem Personæ illam elicientis, sed & partem simpliciter finitam, nempe bonitatem intrinsecam moralem eiusdem actionis. Ergo bonitas, quæ ex his partibus tanquam totum resultat, non poterit absolutè appellari infinita.

87. Iam superque de hac re discussit citatus locus, sed quia eius iteratum sermonem necessarium existimaui ad vltimam materiæ huius intelligentiam, sanciui calamum repetere, vt quæ ibi diximus, & quod hic resoluere decreuimus, affinitatem redoleant, & sibi vicissim claritatem præstent; diximus *suprà citato loco* esse quæstionem vocibus magis hærentem, quam rei, an totum ex duplici parte infinita, scilicet, & finita sit dicendum infinitum simpliciter, vel cum addito, nempe secundum partem infinitam. Certum est enim apud omnes, quæstionem de re in præsenti, non tam deuolui in quærenda infinitate actionis Christi absolutè & in se considerata, sed in quærenda infinitate illius respectiua per ordinem ad præmium, atque adeo contentio inter Authores est perscrutari, an actionibus Christi insit dignitas talis, vt præmium infinitum de condigno illis correspondere valeat, siue talis dignitas conueniat actioni secundum ea omnia, quæ inuoluit, siue tantum illi ratione partis infinitæ, quam includit, competere dicatur, abstrahendo similiter, an talis actio secundum se totam dicatur infinita, hoc est, secundum omnes partes, & an infinita iudicetur secundum vnam tantum partem? Etenim siue ab vna, siue à duabus suis partibus in illam talis dignitas descendat, ipsa absolutè nuncupabitur infinitè digna, cui præmium infinitum de condigno correspondere possit. Vnde in forma respondebis obiectioni. Distingue proloquium illud, quotiescunque in aliquo toto reperitur pars finita, nequit totum illud appellari simpliciter infinitum secundum se totum, hoc est, secundum omnem sui partem, concedo. Nequit appellari infinitum secundum aliquam sui partem, nego. Et concessa minori, distingue consequens. Ergo bonitas, quæ ex his partibus tanquam totum resultat, non poterit absolutè appellari infinita infinitate absoluta, & in se, quoad omnes partes, concedo; infinitate quoad aliquam eius partem, & respectiuè in ordine ad præmium, nego consequentiam.

88. Sed replicabis. Ergo actio Christi non est dicenda absolutè infinitè meritoria. Consequentia patet, quia pars illa finita nequit non impedire denominationem illam, ad quam essentialiter habet improportionem. Ergo absolutè actio Christi non est dicenda infinitè meritoria. Nego consequentiam; quia idem est, actionem Christi esse absolutè dicendam meritoriam, ac ipsam in se habere dignitatem ad præmium infinitum. At vt hæc propositio affirmatiua; *actio Christi habet dignitatem ad præmium infinitum*, sit vera, sufficit, vt aliqua eius pars, quam inuoluit, secum trahat prædictam dignitatem, quia vt altera opposita negatiua sit & falsa, desideratur, vt nulla eius pars dignitatem habeat ad præmium infinitum. Nec enim impedit, alteram partem inclusam in actione Christi, vtpote finitam, non habere ex se proportionem ad præmium infinitum, vt actio ex ipsa, & altera parte infinita resultans proportionem habeat cum infinito præmio. Ratio, quia quod deficit proportionis parti finitæ, recompensatur illi ab altera infinita, vi cuius quasi euehitur ad maiorẽ sphæram, & proportionata redditur. Nec enim est mirandum aliquam partem totius esse improportionatam ex se in ordine ad aliquem effectum, & aliàs ex vi alterius partis sibi annexæ reddi proportionatam ad similem effectum. Suppetunt exempla. Imprimis quidquid creatum est ex se improportionatum respectu actus Theologici, itavt nequeat ex se esse obiectum formale specificatiuum illius, & nihilominus iunctum cum aliquo diuino vnum obiectum formale specificatiuum illius constituit. Vide *n. 46. huius sect.* Vbi exemplum inuenies. Rursum non minus pars naturalis est ex se improportionata ad effectum supernaturalem, quam sit pars finita respectu præmij infiniti; at pars naturalis, nempe voluntas, est capax totum aliquod constituere cum alia comparte supernaturali, nempe habitu supernaturali, vi cuius redditur proportionata ad effectum supernaturalem producendum, nempe dilectionem supernaturalem. Ergo licet pars vna, quam inuoluit concretum hoc, *actio Christi condigna*, sit improportionata ex se ad causandum moraliter præmium infinitum, capax erit componere totum aliquod cum alia comparte,

comparte, à qua eleuetur ad causandum præmium infinitum, cum quo nullam ex se proportionem habeat.

89. Argues vlteriùs impugnans rationem nostræ resolutionis; enim si propter aliquam rationem actio Christi infiniti valoris esset, maximè, quia procedit à Persona infinitam dignitatem habente. Sed hæc ratio non sufficit. Ergo. Maior est fundamentum resolutionis nostræ, Minorem probo. Quia si esset sufficiens, fieret quod actiones nostræ honestæ, & magis meritoriæ euaderent, quo maior fuerit in nobis gratia habitualis. Sed hoc est contra nostra principia *tractatu de merito data*. Ergo illa ratio conclusionis non est efficax.

Nec refert, si occurras, non esse contra nostra principia admittere incrementum geometricum in operibus meritoriis ex maiori gratia proueniens, sed solum arithmeticum incrementum. Itaque inconueniens solum censetur, actum octum habentem ex gratia, *vt octo*, debere esse meritorium, *vt octo*, non tamen est inconueniens fateri illum actum esse magis meritorium, quam si à gratia solum, *vt sex*, deriuaretur. Hoc autem & non illud ex nostro principio infertur.

90. Non inquam refert, quia non solum geometricum, sed etiam arithmeticum ex nostro fundamento inferri debet, quod sic probatur. Etenim quamuis actus Christi sit remissus, eleuatur ad valorem simpliciter infinitum, quia procedit à Persona, quæ est digna dignitate simpliciter infinita. Ergo similiter quantumuis sit remissus, eleuabitur ad valorem verbi gratia, *vt octo*, si procedit ab homine, qui sit iustus & gratus iustitia, & gratia intensa, *vt octo*. Antecedens est resolutio nostra. Consequentiam probat omnimodo paritas, imò magis vrget in actu remisso hominis iusti. Siquidem minus distat iste à valore finito & determinatæ intensionis, quam à valore infinito. Atqui hoc non obstante hac maiori improportione eo ipso, quod actus remissus procedat à Persona infinitè sancta, eleuatur ad valorem infinitum simpliciter: multò melius eleuabitur ad valorem determinatæ & finitæ intensionis, *vt octo*, si procedit à Persona habente gratiam in intensione finitam & determinatam verbi gratia, *vt octo*. Hoc autem esse falsum docent plura inconuenientia, quæ ex illo deriuari docetur *tractatu de merito*, inter quæ diximus inferri, hominem purum; si posset habere gratiam infinitam; posse satisfacere condignè, pro læthalibus aliorum. Rursum sequeretur, quod opus eiusdem bonitatis ex obiecto & aliis circunstantiis, solum quia esset in homine habente maiorem gratiam habitualem, esset magis satisfactorium, & meritorium. Ex quibus innumera inferri inconuenientia latissimè tradidi *tratatu de merito*.

91. Plura dant plures, quæ examini *citato loco* commisi; pro nunc contentus ero in reddenda disparitate; Cur actus remissus supponens in homine iusto gratiam intensam, *vt octo*, magis meritorius non euadat, & quilibet actus remissus Christi perfundatur valore infinito, eo ipso, quod proficiscatur à Persona infinitè digna; quod est idem ac reddere maiorem rationem, cur circunstantia Personæ infinitè dignæ sufficiat eleuare actum quantumcunque remissum ad infinitum valorem, & circunstantia Personæ magis accidentaliter dignæ non sufficiat actum, aliàs remissum, eleuare ad maiorem rationem meriti, nedum arithmeticè, verum nec geometricè, quia vtrumque iuxta principia S. Thomæ *citato loco* allata est reputandum absurdum. Igitur disparitatis ratio pendet tota ex diuerso modo, quo habitualis gratia influit in actu hominis iusti, quo Personæ sanctitas dicitur in opera Christi influere. Etenim gratia habitualis potest ab influxu morali in actus naturæ, quos dignificat, cessare; quia gratia habitualis, vtpote habitus, morem gerit cæterorum habituum, quorum vsus tam physicus, quam moralis libero voluntatis delectui subiicitur, iuxta proloquium receptum, *habitibus vtimur cum volumus*, & cum non aliter dignitatem præstet actibus quam moraliter in illos influendo, fit, quod sicut influxus in eos sit defectibilis pro arbitratu voluntatis, etiam illos dignificare, vel non dignificare à voluntatis determinatione dependebit. Ex quo rursum fit, actum esse magis, vel minus meritorium taxandum esse iuxta mensuram supernaturalis intensionis eiusdem, & nobilitatis obiecti, in quod tendit, & cum talis intensiua & supernaturalis tendentia ortum habeat ex libera determinatione voluntatis supernaturali auxilio munitæ, tanquam à principio per se, efficitur, quod dignitas talis à gratia profecta metiatur iuxta graduationem actus cum tanta intensione, ad quam habendam se liberè determinauit voluntas: quodque necessariò sequitur ex primo; etenim eo ipso, quod habitualis gratiæ quoad vtrumque eius influxum in actus, physicum scilicet, & moralem, libero voluntatis arbitrio subordinetur, necessario infertur, ipsam non semper in eius opus refundere valorem secundum mensuram totius suæ virtutis, & intensionis, sed aliquando maiorem, & aliquando minorem iuxta diuersitatem bonitatis obiectiuæ vniuscuiusque virtutis, & inæqualitatem influxus ipsius gratiæ mediante imperio libero charitatis; etenim si semel est verum, gratiam habitualem communicare actibus hominis iusti supernaturalem dignitatem dependere necessario à libero vsu voluntatis, necessario sequitur, ipsam non posse totam suam dignitatem actibus communicare, nisi dependenter ab adæquato vsu illius liberè à voluntate profecto. Quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet magis ad magis. Iam quod stet in homine gratia, & quod eliciat ipse actus, qui à gratia nullam dignitatem hauriant; est communis Recentiorum phrasis, etenim actus naturales honesti ab homine habente gratiam producti nullam à gratia dignitatem suscipiunt, vt fert communis Doctorum opinio, cuius rationem dant, quia deficit illis virtualis saltem ordinatio, & libera voluntatis media charitate in Deum vltimum finem. Ergo si esse actus hominis iusti dignos dependet à libero vsu gratiæ; similiter dicemus, quod vt sint maius, vel minus digni pendebit à magis, vel minus intenso eiusdem gratiæ libero vsu. Contrarium est decernendum de quibusque Christi

operibus. Etenim Personæ dignitas nullo modo pendet ex libero voluntatis vsu, vt eam actibus Christi suam dignitatem communicet, quod colligitur, cum nullus extet actus eiusdem, qui liberè ab ipso procedens theandricus non sit, vt de fide habemus. Ergo nec quod magis, vel minus dignus censeatur à voluntate Christi pendebit, quia nullus erit quantumuis remissus, qui theandricus non existat, nec quantumuis intensissimus eliciatur, qui hanc theandricam dignitatem excedere valeat. Ergo cum esse theandricam proueniat actibus ex eo præcisè, quod supposito diuino duplici natura impermixta nascantur, & sic nasci minimè pendeat à voluntate humana Christi, fit, quod mensura dignitatis talium actuum taxanda sit iuxta perfectionem totam dignitatis Personalis nulla habita recordatione ad Maiorem vel Minorem intensionem, vsus liberi voluntatis humanæ Christi.

93. Quod iterum à posteriori conuicto. Etenim totum fundamentum saltem à posteriori quo innituntur vix cuncti Doctoris S. Thomæ asseclæ, vt suasum sibi habeant, actuum dignitatem in homine iusto taxandam esse dependenter à libero, & supernaturali vsu voluntatis, est, quia plures dantur actus (omnes scilicet honesti naturales) in homine habente gratiam, à qua nullam recipiunt dignitatem ad præmium vitæ æternæ. Quod non posset verificari, si gratia independenter à voluntate suam dignitatem totam actibus elicitis ab habente illam, communicaret, siquidem nullus exitet à prædicto homine, qui vitæ æternæ non oriretur dignus à gratia, quia cum communicatio talis dignitatis esset à voluntate independens, necessario illam in omnes actus liberos illius hominis refunderet. Ergo cum sit certum dignitatem Maiorem, quæ in actibus resplendere potest esse theandricam, & ex alia parte nullus possit esse actus Christi liberè procedens, qui theandricus non sit, optimè à posteriori colligitur, dignitatem personalem communicari actibus Christi independenter à voluntate Christi; atque adeo secundum se totam semper coicunque actui debere se exhibere, cum quodliber agens necessario operans secundum vltimum potentiæ, operetur semper. Ex quo redditur meo videri clara disparitas, cur cæteris paribus ex maiori gratia habituali non crescat meriti dignitas, licet ex maiori gratia personali sumat actus quantumuis remissus valorem, & dignitatem infinitam in ordine ad præmium.

94. Argues contra id, quod diximus dignitatem, & valorem operum Christi ita infinitum iudicandum, vt nulla ratione compensari possit, nec exhauriri, quantumuis præmia multiplicentur, & quomodocunque replicentur. Contra quod sic argui potest, quia meritum infinitum etsi simpliciter tale compensari potest præmio infinito simpliciter. Ergo merita Christi quantumuis infinita compensari poterunt præmio simpliciter infinito. Antecedens patet de se. Consequentia probatur, quia si vnus Christi actus daretur in præmium alterius, cum per nos quiliber Christi actus sit infinitus simpliciter, fieret, quod iam daretur præmium æquale merito, & consequenter illius valorem exhauriens.

Respondeo concesso antecedenti, & consequentia in hypothesi quod tale præmium esset possibile. Ad probationem distinguo. Si vnus actus Christi daretur in præmium alterius, daretur præmium æquale, & exhauriens valorem actus per modum perfectæ compensationis, nego. Alio modo, concedo. Itaque data hypothesi, quod vnus Christi actus conferretur in præmium alterius, nullo modo posset dici præmium absolutè illius, quia præmium est illud, vt latè dedimus *tom. 1. tractatu 2. de merito.* Quod merito addocit aliquid de nouo aliquam commoditatem io ipso de nouo gignens: At ille actus Christi, qui in præmium alterius adhiberetur, nullam adduceret Christo vtilitatem, vel excellentiam, quam non haberet antecedenter, vel saltem ius ad illam habendam. Etenim commoditas, vel excellentia, quam afferret actus iste in præmium Christi collatus, non esset alia, nisi dignitas, & ius ad omne præmium. Atqui hanc eandem dignitatem & vis ad omne præmium haberet Christus antecedenter ratione actus meritorij præcedentis, cuius alter esset præmium; Ergo iste, qui in præmium alterius daretur Christo, tam procul esset, vt eius valorem exhauriret, vt nullo modo censeri posset præmium alterius actus à Christo eliciti, cum apud prudentes nihil Christo vtilitatis addoceret. 95.

Rursum argues contra idem, vel dignitas meritorium Christi est in ordine ad alia præmia vltra ea, quæ extra Deum sunt communicabilia, vel est in ordine ad præmia, quæ hic & nunc extra Deum communicari possunt. Primum negabis, & bene, quia quod extra Deum est incommunicabile, rationem præmij obtinere nequit, nec ad illud, quis poterit per meritum habere ius. Si secundum asseratur, arguitur. Ergo poterit Deus adæquatè Christi merita compensare. Probo consequentiam, quia potest Deus Christo intuitu suorum meritorum omnia bona extra Deum communicabilia præstare, sed hæc sunt per nos præmium æquale dignitati meritorum Christi. Ergo poterit Deus adæquatè omnia Christi merita compensare. Maior probatur, cætera enim patent. Quia si propter aliquam rationem Deus non posset omnia bona extra Deum communicabilia Christo Domino in præmium suorum meritorum conferre, ea censeretur; quia horum bonorum collectio est infinita, & cum infinitum in actu nequear Deus producere, efficitur, Deum non posse horum bonorum omnium aggregatum ib præmium meritorum Christi conferre. Sed hæc ratio non vrget, quia innititur principio parum certo nempe, impossibilitati productionis infiniti in actu, cum contrarium sit probabile satis. Ergo potest Deus Christo intuitu suorum meritorum omnia bona extra Deum communicabilia præstare. 96.

Respondeo primò, argumentum hoc totam vim reponere in lapide parum iuxta principia S. Thomæ fixo. Etenim vt dedi *tractatu 3. sup. 3. lib. physicorum*, omnino repugnat productio infiniti in actu. Hoc igitur principio diruto, totum argumentum corruit; verum concedamus 97.

mus posse Deum omnia bona extra ipsum communicabilia de facto Christo intuitu suorum meritorum in præminm rependere: adhuc meritorum dignitatem minimè adæquatè compensaret. Ratio, quia dignitas illorum secundùm se accepta est talis conditionis, vt non solum feratur in bona, quæ de facto sunt extra ipsum Deum communicabilia absolutè, verum conditionatè in alia sub hypothesi, quod essent possibilia, fateor, quod Christi merita de facto præmiari non possunt, nisi per præmia, quæ hic, & nunc sunt possibilia; sed cum hoc compatitur, merita Christi talem habere conditionem ex se, vt in hypothesi, quod præmia impossibilia transirent ad statum possibilitatis, ipsamet Christi merita adeo protendenterntur sine eo, quod illis adderetur valor, vel aliquis dignitatis gradus. Hoc enim est sufficientissimum signum ostendens eximiam meritorum Christi perfectionem, necnon vt fusiùm habeamus, quod etiam in hypothesi, quod omnia bona extra Deum communicabilia actu infinita Deus intuitu Christi meritorum conferret in præmium ipsi, minimè eorum dignitas, & valor exhauriretur. Nec mirandum hoc sufficere, cum id ipsum sit sufficiens commendare egregiam Dei omnipotentiæ perfectionem, etiam in hypothesi, quod omnia, quæ sunt possibilia hic, & nunc de facto produceret, quia vt vitetur in tali casu Dei virtutem exhaustam manere illorum omnium productione, eadem doctrina vtuntur valde probabiliter Recentiores, videlicet, virtutem omnipotentiæ adeo perfectam censeri, vt nedum feratur absolutè in possibilia, sed etiam conditionatè in impossibilia ad hunc sensum, quod si de statu impossibili transferrentur ad possibilitatis statum, eadem omnipotentiæ virtus ad illa se extenderet absque augmento virtutis illi superadditæ. Vnde in istorum sententia, ideo productio omnium, quæ hic & nunc possibilia sunt, omnipotentiam non exhauriret, quia etiam ad impossibilia, si possibilia fierint, quantum est ex se, eadem omnipotentia conditionatè extenditur. Aplica Doctrinam.

Sectio V.

Appendix dubiorum.

97. Ex his inferes, ex ea ratione præcisa, quod actus procedant à Persona infinita ipsam subsistentiam, quæ infinita est, & illius sanctitatem, qua actus Christi sanctificantur, siue sanctitas sit à natura diuina, siue à subsistentia, informare easdem actiones humanitatis, aliàs intrinsecè bonas, & illas constituere infinitæ dignitatis valorosæ. Vnde ipsa forma valorans, cum sit vel ipsa subsistentia diuina immediatè humanitati vnita, vel natura Dei illi mediatè vnita, solum extrinsecè actiones Christi afficere dici potest sumptis actionibus secundum se, & solum vt moraliter bonis, tamen illas vt condignè valorosis, & infinitè satisfactorias extrinsecè afficit, quia vt sic includunt diuinum suppositum, quo dignificantur ratione subsistentiæ, vel naturæ diuinæ, hunc modum præter assignato suprà tuetur Vincentius *in relectione gratia Christi quæst. 5. articulo 2. dub. 2.* rationem dedimus suprà, quam hic breuiter cingo. Quia cum actiones formaliter constituantur valorosæ condignè, illud prædicatum illas sic denominans, & cōstituens appellabitur forma etiam constituens concretum hoc, *actio valorosa cōdigne.* Vnde licet hic valor cōdignus supponat actionem, & passionem humanitatis Verbo vnitæ, & hac ratione dicantur actiones Christi actiones Verbi & diuini suppositi iuxta vulgare assertum, *actiones sunt suppositorum*; hoc tamen non arguit specialem aliquem influxum actiuum Verbi in actiones Christi, qui toti Trinitati communis non sit, nec passiuum, præter illum, quem habet humanitas, qui ratione vnionis ad Verbum Verbo etiam est adscribendus. Vnde supposita passione humanitatis vnionis ad Verbum, ratione cuius dicta passio Verbo adscribitur, postea Verbum in genere causæ formalis denominat, & constituit actiones valorosas, & Deificas.

98. Dixi, formam dignificantem dici quodam modo actionibus Christi extrinsecam, sed non ob hoc illis esse intrinsecam diffiteor, quia vt suprà etuli, vt aliqua forma suum effectum formalem intrinsecè subiecto præbeat, non requiritur cum illo immediatè physicè coniungi, sufficit enim mediata eius cum ipso coniunctio, vt compertum est in natura diuina, quæ in contrariorum sententia intrinsecè sanctificat humanitatem, & tamen solum illi mediatè physicè copulatur. Cùm ergo actiones Christi immediatè suæ humanitati vnitæ Verbo saltem mediatè copulentur, fit, quod sufficiens sit hæc coniunctio, vt Verbum intrinsecè illis valorem præbeat ad merendum, & satisfaciendùm.

Ex his etiam colliges respectum, quem debet habere actus Christi meritorius ad humanitatem, vt dignificetur subsistentia, aut natura diuina, seu increata dignitate. Plures enim respectus sunt, quibus actio Christi potest respicere principium dignificans, quatenus antecedenter nostro modo intelligendi supponitur ad sanctificationem. Sed vt intelligas, pono exemplum. Dum Christus sanguinem suum offerebat Patri, actio illa interna actiuè procedebat ab humanitate Verbo vnita, & in ea passiuè recipiebatur; necnon se tenebat ex parte materiæ obiectæ. Etenim dum Christus offerebat suum sanguinem, illum offerebat subsistentia Verbi subsistentem, ac proinde in materia Verbi subsistentia continebatur. Nunc autem inter Authores solum est certamen, an vt actio humanitatis à verbo dignificaretur, sufficeret ab eo procedere actiuè, & sine ea non reciperetur, & similiter an sufficeret recipi, etsi actiuè non procederet, & denique, an deficientibus actione, & receptione dignificarentur ex eo solum, quod materia oblata esset infinita.

99. Araujo *quæst. 1. in 3. part. tom. 1. art. 1. dub 2.* ait, hanc infinitatem non solum sumi à Persona Verbi, vt à principio eliciente operationes Christi, sed etiam veluti à eo oblata, quia scilicet Christus quatenus satisfaciebat, offerebat seipsum, & se Deo humiliabat, & ita

Verbum

Verbum conlungebatur tali satisfactioni, & in ratione principij, & in ratione rei oblatæ & Deo subiectæ per eandem satisfactionem. Amicus idem tenet *tom de Incarnatione disp. 6. sect. 3.* Tannerus tamen *de P. quæst. a. n. 157. & 171.* ait: opera Christi specialem dignificationem habere ex singulis tribus titulis adductis, ex actione scilicet passione, & materia; Sed addidit, requiri tamen ad hoc, vt vnus dignitatem propriam det, actionem Christi coniungi cum alio; non enim actio dignificatur principio infinito dignificante, si tantum in Christo reciperetur, & ab eo non procederet, nec si ab eo procederet, in eo tamen non reciperetur, ob hancque causam actiones æternæ tantum habent valorem & dignitatem ab actibus internis deriuatis; requiritur ergo, vt ratione subiecti actio dignificetur, vt procedat à Christo tanquam à principio actiuo & passiuo, quando vtrumque coniungitur, fundamentum est dignificationis quodlibet illorum. Similiter vt ratione materiæ actio dignificetur, debet à Verbo procedere, quia oblatio rei infinitæ tantum accipit valorem infinitum, quando procedit à Persona habente plenum dominium in rem oblatam, quod tantum haber Verbum in Christi sanguine, & ita vt huius oblatio euaderet infinita ab illo, debuit procedere ab illo, & non ab alio; quare ratio principij actiui, & passiui in Christo, vt ratione materiæ oblatio euaderet infinita, quasi materialiter requiritur, ait Tannerus, non verò formaliter, quia illa supposita, vt oblatio fiat ab habente plenum dominium in rem oblatam materiæ dignitas, & infinita communicabit dignitatem, & infinitatem oblationi.

100. Imprimis asserimus, coniunctionem Verbi per modum materiæ oblatæ sufficere ad communicandum infinitatem operibus Christi: Ratio, nam materia oblata secundum se tametsi infinita sufficiens non est dare valorem simpliciter infinitum intrinsecè oblationi, qua offertur, quia ab illa solum per modum obiecti respicitur, quod non sufficere infinitatem intrinsecam actu communicare dedimus latè suprà. Hac enim de causa, vt ipse Araujo fatetur vbi *suprà num. 44. §. Deinde*, oblatio, qua Beata Maria SS. obtulit Deo Christum, Simeon & quilibet Sacerdos in hostia, non est infinita simpliciter, quia scilicet, ait hic Author, res oblata per modum obiecti solum ab his oblationibus respicitur. Ergo similiter tenetur id ipsum fateri de humiliatione, & oblatione qua se Christus humiliabat & offerebat, nec enim est facilis disparitas inter hanc, & illas oblationes attento præcisè respectu ad rem oblatam: vtrobique enim non excedebat limites materiæ oblatæ.

101. Recurrit Tanerus ad Personam offerentem, sed recursus iste fuga inutilis est, cum hic sermo sit solum de respectu actionis ad rem oblatam præcisè nulla habita consideratione ad respectum actiuum & passiuum, quem similis oblatio importat ad Personam offerentem. De hoc enim latè egimus suprà. Nec declinabis vim dicens rem oblatam in oblatione Christi non solum considerari vt obiectum, sed etiam vt effectum talis oblationis; effectum vero denominate moraliter intrinsecè actionem, cuius dicitur effectus. Non inquam vim declinabis, quia idipsum poteris asserere, de oblationibus in argumēto assignatis, etenim Sacerdos, quando offert hostiam, illam quasi effectum respicit, atque adeo ob hanc rationem infinita poterit affirmari. Rursum. Quia falsum est dicere, oblationem, qua Christus offerebat seipsum, Personam respicere tanquam effectum; etenim talis oblatio supponit ipsum Christum constitutum, & productum media alia actione & sic solom respicit illum vt materiam, seu vt obiectum oblatum, sicut actus charitatis supponit bonitatem diuinam, & sic solum respicit illam vt obiectum. Nec refert dicere, oblationem supponere Christum productum, non vero oblatum, atque adeo vt oblatum esse oblationis effectum. Sed contra etiam Sacerdotis oblatio non supponit Christum vt oblatum, licet ipsum per aliam actionem, vt productum supponat. Ergo ipse Christus vt oblatus erit quasi effectus oblationis Sacerdotis. Ergo euadet simpliciter infinita, sicut oblatio, qua Christus seipsum offerebat, quod negat, & bene Araujo.

Sed occurrit Amicus vbi supra authoritate Tridentini *sess. 22. cap. 2.* vbi ait. Sacrificium Missæ esse propitiatorium, quia eadem res nunc offertur, quæ olim in ara Crucis fuit oblata. Ergo supponit Concilium in ara Crucis fuisse propitiatorium ex parte rei oblatæ, & non solum pro peccatis certo numero determinatis, sed etiam pro infinitis, si infinita cōmitterentur. Ergo infinitas potest desumi præcisè ex parte rei oblatæ. Respondeo cum communi, Sacrificium in cruce oblatum fuisse infinitum, non præcisè ratione materiæ, sed ratione offerentis, & ratione eiusdem modo nunc offerentis habere infinitum valorem, si illum de facto habet, quia in sententia affirmante Sacrificium Missæ habere infinitum valorem, ideo est, quia offertur, non solum à Sacerdote, sed etiam ab ipso Christo, quia si à Sacerdote solum offerretur, infinitum valorem non haberet adhuc in opinione eorum, qui infinitum valorem in eo agnoscunt. 102.

Obiicit secundo Amicus, Clem. VII. *in extrauagante vnigenitus*, dicentem, modicam guttam sanguinis Christi suffecisse pro redemptione totius generis humani propter vnionem ad verbum. Vbi Pontifex valorem infinitum operum Christi, de quo paulò post loquitur, tribuit rei oblatæ, quæ fuit sanguis Christi Verbo vnitus. Verùm authoritas hæc nos munit, attende Verborum tenorem, *vnicam guttam Sanguinis Christi*, hoc est, vnicam guttam sanguinis Christi ab ipso oblatam suffecisse pro tota hominum vniuersitate redimenda; quæ inquam gutta à quocunque homine iusto oblata; imò & tota Christi passio similem valorem non esset habitura, vbi res oblata esset eadem, diuersitas tamen ex parte offerentis insumpta diuersum valorem oblationibus præstat. 103.

Obiicit tertiò Amicus *num. 115.* Ideo operatio Christi sumit infinitum valorem à Persona operante, quia Persona operans intrinsecè coniungitur cum sua operatione vt principium, & forma moraliter dignificans. Sed etiam res oblata 104.

oblata vnita Verbo intrinsecè coniungitur cum oblatione Christi, vt forma moraliter significans. Ergo, &c. Maior est fundamentum nostræ conclusionis, vt vidimus supra. Minor probatur: quia cum actu oblationis, quem Christus eliciebar, non minùs intrinsecè coniungebatur corpus & sanguis Christi Verbo hypostaticè vnitus, quam Persona ipsa Verbi, nisi quod ille cum oblatione coniungebatur vt effectus, & terminus oblatus intrinsecè coniunctos cum actione ipsa offerendi, Persona autem Verbi vt principium offerens eandem oblationem. Ergo non minùs ille, id est sanguis, quam hæc, scilicet Persona infinitè dignificabat oblationem; atque adeo concludit Amicus, vt si ab operibus Christi ratione præscindas infinitum valorem prouenientem ex dignitate Personæ offerentis & operantis, adhuc remanet infinitus valor proueniens ex infinitate rei oblatæ.

105. Nec refert si respondeas, Personam Verbi ad operationem immediatè, & directè concurrere; ad rem vero oblatam tantum mediatè, & indirectè; nam ad operationem concurrit vt suppositum constituens vnum principium operationum cum natura; ad rem vero oblatam immediatè tantum, & directè concurrere corpus, & sanguinem Christi, qui sunt immediatus terminus oblationis. Persona vero tantum mediate & indirectè quatenus corpus, & sanguinem supposi͂tat.

106. Non inquam refert, nam arguit Amicus, Primò, nam dato, quod Persona immediatè, & directè ad operationem, mediatè vero, & indirectè ad rem oblatam concurrat, hoc tamen discrimen, ait, minimè impedire, quominus eadem dignitas Personalis communicetur vtrique: sicut in nostra sententia mediata vnio eiusdem operationis cum Persona Verbi non impedit, quominus eadem dignitas communicetur operationi, quæ communicatur naturæ, quæ immediatè vnitur Verbo. Secundo negando Personam indirectè concurrere, & mediatè ad rem oblatam; etenim sicut ad operationem Persona concurrit vt suppositum naturæ, quæ tantum immediatè elicit operationem; ita ad rem oblatam eadem Persona concurrit, vt suppositana corpus, & sanguinem, qui sunt immediatus terminos oblationis. Ergo sicut, quia cum natura eliciente concurrit Persona, persona dignificat operationem; ita quia cum corpore, & sanguine oblato concurrit Persona, eadem Persona dignificabit rem oblatam, nisi quod sub diuersa ratione dignificet rem oblatam, & operationem: operationem vt principium operationum *quod*, rem vero oblatam vt terminus intrinsecè coniunctus cum reipsa oblata.

Respondeo optimè esse responsum inter arguendum additis his, quæ pro nostra doctrina, & conclusione tuenda attulimus, quibus bene intellectis, & replicis applicatis vis illarum totaliter euanescet.

107. Obiicies vltimò, opera Christi Domini fuerunt pretium condignum redemptionis nostræ. Ergo independenter à dignitate offerentis habuerunt suum valorem intrinsecum in ratione pretij. Consequentiam probant; etenim pretium incrementum non sumit ex dignitate ementis; pecunia, quæ in pretium alicuius mercis confertur, tantæ æstimationis habetur siue à Rege, siue à Plebeio detur. Hac ratione conuincti quidem distinguunt in operibus Christi rationem scilicet meriti, satisfactionis, Sacrificij, & redemptionis, & dicunt, quod triplex prior ratio ex circumstantia Personæ promerentis, satisfacientis, & sacrificantis suam condignitatem haurit, rationem autem pretij sumit ex materia oblata præcisè nulla habita ratione, vel respectu ad Personæ dignitatem.

Verùm isti Authores debili lapidi nituntur. Cum sequentes modum loquendi improprium & metaphoricum, illo vtuntur ad resoluendam materiam de re. Etenim hoc nomen *pretium & redemptio* metaphorice Christi operibus competit recte D. Thoma *quæst.* 84. *art.* 4. Ergo illis non est appropriabilis ratio essentialiter conueniens emptioni & venditioni mutuæ pecuniæ, & mercium traditione. Quare rametsi pretium proprium in satisfactione, aut merito non includatur, pretium vero metaphoricum à Christo oblatum includit, & includitur in satisfactione, & merito eiusdem, quia meritum satisfactio & pretium in Christo fuit eadem res, per ordinem ad distincta connotata. Fuit enim meritum respectu præmij conferendi, redemptio in ordine ad captiuum redimendum, satisfactio, in ordine ad iniuriam compensandam. Omnia hæc eadem Christi operatio præstitit. Non enim alia ratione opera Christi pretium nostræ salutis dicuntur, nisi quia verum meritum fuerunt respectu illius. Et eatenus nos redemit, quatenus pro nostris peccatis satisfecit nobis auxilia supernaturalia promerens. Ergo si ratio pretij, & satisfactionis idem sunt in Christi operatione, & aliunde in sententia istorum satisfactio & meritum condignitatem sumunt ex circumstantia Personæ satisfacientis, & merentis, ex eodem capite sumere debet valorem operatio Christi, vt pretium, & redemptio nostra est. Ex his argumento responde, ipsum concludere duo, quod pretium strictum est, non verò de operatione Christi, quæ tantum metaphoricum pretium recensetur. 108.

Concludamus ergo, illum influxum ex parte naturæ humanæ Christi requiri; vt illius opera valorentur à Persona Verbi, quem petunt talia opera vt vitalia dicantur, & fiut respectu humanitatis Christi. Hanc conclusionem intelligere debes de dignitate in ordine ad meritum, satisfactionem; quod attinet ad meritum, facilè ostendo. Etenim vt prædicta opera in ordine ad meritum dignificentur, requiritur, vt seclusa dignificatione prædicta opera ex se sint bona, & honesta. Sed bonitas & honestas operis est in ordine, & tendentia ad obiectum, quæ nequit intelligi sine vitalitate. Ergo id ipsum, quod requiritur, vt opera sint vitalia, requiritur vt sint apta, quæ à sanctitate, & subsistentia diuina dignificentur. 109.

Hoc ipsum intellige de requisito ad dignificandum opus Christi per modum satisfactionis, sed vt veritas hæc pateat, notare debes duplicem satisfactionem. Vnam quasi actiuam per modum obsequij ita placentis Personæ offensæ, ac illi iniuria displicuit. Aliam per modum puræ satisfactionis. Prima enim bonitatem operis 110.

operis includit, ac proinde de eadem sic accepta eodem modo es Philosophaturus, ac discurristi de merito, nam vtrique conuenit esse ad obiectum tendentiam, quæ sine vitalitate intelligi nequit. Alia vero satisfactio per modum puræ satisfactionis tolerantiam doloris, & pœnalitatis inflictæ claudit, quæ saltem dicit sensationem externam, etenim, cum quis satisfacit per flagellationem voluntariam, vel à Deo immissam, qua dicitur satispati, quia tantū patitur, quantum pœnæ debet; satispassio non consistit in percussione externa, sed in sensatione illius percussionis, qua viuens affligitur, hæc autem sensatio est vitalis actio, atque adeo eundem influxum petit ex hoc capite quam petat meritum, vt condignificetur propter talem tendentiam vitalem in obiectum.

112. Nunc accipe generalem doctrinam pro condignificatione actionum Christi ab humanitate elicitarum. Dico igitur nullum alium influxum actiuum, passiuum-ve requiri ex parte humanitatis ad hoc vt à Verbo dignificentur, præter illum, qui requiritur, vt illius actiones sint vitales respectu humanitatis, ratio est quam *suprà num.* 115. insinuauimus, quia eo ipso, quod actiones sint vitales respectu humanitatis, habent totum, quod requiritur, vt dignificentur, quia eo ipso, quod sint propriæ humanitatis dignificatæ, dignificantur eadem dignitate, qua humanitas dignificatur. Sed petes, quem influxum includant actiones vt vitales respectu sui principij viuentis? Hinc petitioni latus sermo, satisfacient ea, quæ tractatus de scientia Christi ex his, quæ Animasticè *lib* 2. *de Anima* iecimus legam. Sed iuxta ea dicimus nunc breuiter, actionem vitalem, formaliter importare viuentis actionem, & eiusdem informationem, & identicè passionem.

113. Rursum inferes, actiones humanas Christi externas tantum dignificari secundario, quatenus dignificantur internæ, à quibus procedunt, quia iuxta principia *tractat.* de merito adducta, tantum illis inest bonitas, quibúsque solum innititur meritum, & satisfactio actiua per modum obsequij. Satisfactio autem passiua, quæ dicit actionem internam vitalem, siue sensus externi tantum, siue interni, vel etiam animæ nullum dicit effectum externum, nec ex suo formali conceptu actionem externam ipsius satisfacientis, vt constat in satisfactione non voluntaria, seu non procedente ab actu libero satisfacientis; Quando enim est voluntaria supponit actionem liberam, qua quis seipsum flagellat, vel alio modo applicat obiectum carni dissonum, & illam castigans, quæ actio habebit bonitatem deriuatam ab actu honesto, à quo imperatur, & ab illo erit secundario meritoria. Vt communiter *loco citato* de merito discurrunt Authores cuncti.

114. Colliges vlterius, non esse hic resoluendum, an de facto merita Christi fuerint præmium infinitum consequuta, quia licet omnia bona nobis collata fuerint de facto promerita; tamen certum est ea omnia limites finitos non transegisse. Dependet enim resolutio hæc ex his, quæ latiùs dabimus, dum sermo fiet de rebus, quæ sibi Christus fuit promeritus.

115. Nec vim facit, quod Ripalda obiicit, videlicet Christum de facto promeruisse hominibus actus internos Dei, quibus voluit Deus ea beneficia conferre; atque adeo cum illi sint per essentiam infiniti, fit ipsum per sua merita præmium infinitum de facto obtinuisse.

Non inquam intentum concludit Author, quia Christus non fuit promeritus actus internos Dei quoad suam entitatem, & existentiam, quia secundum hanc rationem infiniti dicuntur, & sunt, & minimè à Deo distinguuntur; atque adeo sicut Deus sub merita Christi non cecidit, neque eius actus, quoad eorum existentiam sub meritum Christi cadere potuerunt. Vnde ad summum solum probat, Christum meruisse actus diuinos quoad liberam illorum terminationem ad obiecta creata, quæ terminatio nihil addit increatum distinctum ab entitate Dei existente independenter à meritis Christi. 116.

Nec vim addes dicendo hanc liberam terminationem Dei ad obiecta creata esse simpliciter infinitam in se, quia istam liberam terminationem ad obiecta creata esse infinitam, idem est, ac esse infinitam ea ratione, qua identificatur cum Deo independenter à meritis Christi existenti; non vero secundum aliam rationem distinctam ab entitate Dei necessario existenti in se. Sed ista obiectio miscet alia quæ de constitutiuo decretorum Dei discurri solet, eáque solutio hucúsque data inuoluere simul videtur, quæ huc examini tradere esset laboriosum; ideo aliter, & faciliùs obiectioni respondebo. Concedendo hanc liberam terminationem decretorum Dei, quibus determinatur Deus nobis conferre auxilia, & alia dona intuitu meritorum Christi, esse infinitam secundum suam entitatem; non in ratione præmij, quia ipsa non est nobis vtilior, quam præmium quod nobis per illam confertur, etenim eatenus est mihi vtilis voluntas efficax Dei, quam liberè Deus mihi gratiam præstat, quatenus est mihi vtilis ipse habitus gratiæ, quem mihi dare decernit. 117.

Vlterius colliges, inter actus Christi dari vnum alteri inæqualem in bonitate licet omnes sint æquales in valore, & dignitate in ordine ad præmium: atque adeo in vno solo opere Christi seorsim sumpto reperiri tantam dignitatem & valorem ac in omnibus simul sumptis, ita vt præmia omnia, quæ possent correspondere omnibus actibus simul sumptis possint correspondere valori, & dignitati vnius actus. Hoc assertum habet duas partes. Primam, quæ est de inæqualitate operum Christi in bonitate probo facilè. Actus charitatis habet excellentius obiectum motiuum actu fortitudinis, & temperantiæ. Ergo actus charitatis à Christo productus habet maiorem bonitatem moralem, quam actus fortitudinis, & temperantiæ, quos eliceret ipse. Rursum. Quis negabit maioris momenti fuisse acerbissimam, & ignominiosissimam mortem pati, quam exercere actum temperantiæ circa potum & cibum, Ergo melior fuit in Christo actus, quo voluntariè mortem arripuit quàm actus, quo voluntariè à potu, & cibo se cohibuit. Sed de his latè infrà. 118.

Secunda pars asserri ex dictis *antecedentibus dubiis* facilè munitur: Etenim, quilibet actus Christi 119.

Christi habuit condignitatem ad omnia præmia possibilia simul sumpta conferenda. Ergo omnes actus Christi simul sumpti non potuerunt habere condignitatem ad maius præmium, quia vltra omne præmium possibile nullum maius potest existimari. Ex quo fit, quod licet sit verum, Deo inæqualiter placere Christi merita, non tamen in ordine ad præmium inæquale; necnon licet quasi in actu primo magis moueat Deum vnum Christi meritum, quam aliud; non tamen in ordine ad maius præmium. Ratio, quia quo maior est bonitas actus, magis placet Deo, & magis Deum allicit ad illum præmiandum, & ita actus melior magis mouet, magis allicit: at nec placet, nec magis allicit ad maius præmium, ratio, quia quilibet actus, & eius bonitas ratione formæ infinitæ, qua significatur, placet in ordine ad omne præmium possibile, & ad illud, quatenus ex se alliciat.

120. Sed obiicies. Hæc non rectè cohærere. Ex vna parte dicimus, omnes actus Christi habere eundem valorem, & ratione illius actus, qui minus bonus est, mouet ad præmium æquale, ad quod mouet actus, qui magis bonus est, & ex alia parte dicimus, illos inæqualiter Deo placere. Rursum ex vna parte dicimus vtrumque allicere ad præmium æquale, quia vtrique inest æqualis bonitas moralis, & ex alia negamus illos æqualiter allicere. Ista enim incompatibilia iudico.

121. Sed ista facilè componuntur, etenim dignitas infinita afficiens actum, constituit illum dignum omni præmio possibili; atque adeo dignum præmio, quo maius nequeat dari. Eadem autem dignitas non constituit actum obiectum summa Dei complacentia dignum, ita vt nulla alia maior sit dabilis, quia magis complacet Deus in sua essentia, & in actibus internis suæ diuinæ voluntatis, quam in actu humano voluntatis Christi etiam dignificato sanctitate, & dignitate diuina. Idem dico de alliciencia quasi in actu primo. Quia quo maior est complacentia, maior est alliciencia ad præmium, quia hæc est ab illa formaliter indistincta.

122. Colliges denique Christum hic, & nunc, & in actu secundo, non quolibet actu & seorsim sumpto salutem nostram obtinuisse à Patre, sed sua morte, & passione, & omnibus actibus morte consummatis. Ratio, quia Christus non aliter sua opera obtulit in nostram redemptionem nisi vt morte consummanda, vt ex omnibus in actu secundo vna fieret condigna satisfactio. Vnde nullum opus eius à morte independens fuit in actu secundo satisfactorium, tametsi in actu primo sufficientem valorem haberet, vt esset condigna satisfactio pro peccatis cunctis, si Christus illum solum applicaret ad satisfaciendum pro toto humano genere, seu intuitu illius independenter à morte peccata remitterentur, quod ita non esse factum Ecclesia monet, *qui salutem humani generis in ligno crucis constituisti*.

123. Consequenter ad hæc scies, quod licet merita Christi sufficienter haberent condignitatem, vt intuitu illorum nobis remitterentur peccata, & infunderetur nobis gratia, qua intrinsecè constitueremur sancti, & filij Dei adoptiui; At hic & nunc in actu secundo hanc efficaciam non habuit, quia Christus tantum obtulit merita, vt peccata nobis remitterentur, & infunderetur gratia mediis Sacramentis, & mediis actibus elicitis à voluntate nostra ex gratia per Christum, quibus nos ad iustificationem disponeremur.

Dubium IV.

An satisfactio Christi foret condigna pro peccato occisionis naturæ hypostaticè triplici supposito vnitæ? Vel pro peccato occisionis talis hominis inuincibiliter putato destructiuo triplicis hypostasis? Vel pro peccato ipsius Christi, si per impossibile Christus peccasset?

Ista tria quæsita licet ex dictis *dubiis antegressis*, soluta appareant, tamen vt dignitas satisfactionis Christi luculentior pateat, statui, illam comparare non solum ad peccata, quæ de facto cômitti possent, sed etiam ad omnia ea, quæ data quacunque hypothesi siue possibili, siue impossibili fingi possent cômitti à quocunque homine, etiam in Persona diuina subsistente. Hæc inquam tria quæsita singulæ sectiones resoluent.

Sectio I.

Satisfactio Christi foret condigna pro peccato occisionis hominis triplici hypostasi diuina subsistentis.

Præfixa resolutio præterquam quòd roborata manet ex doctrina antecedentium, adeò veram existimo, vt casu, quo satisfactio Christi sola perfectione relatiua informaretur, adhuc esset condigna satisfactio, pro occisione illius hominis. Ratio, quia quæuis perfectio increata Dei (suppone in hac hypothesi subsistentiam relatiuam perfectionem formaliter, & secundum se importare) considerata secundum suam entitatem est altioris, & eminentioris sphæræ, quam sit eadem vt communicata creaturæ, nam secundum suam entitatem concipitur vt omni limitatione prædita. Secundo autem modo quasi limitata ex vi finitæ communicationis. Tunc sic, sed satisfactio Christi condigna in recto importat actionem liberam voluntatis humanæ, & ipsam diuinam Personalitatem increatam Dei secundùm suam entitatem; & occisione illius hominis nulla destrueretur entitatiua perfectio Dei, sed ad summum moralis dignitas denominatiuè communicata naturæ assumptæ. Ergo altioris ordinis esset satisfactio illa, quam prædicta occisio. 1.

Sed occurres, Tale homicidium scieret patratum non solum destrueret vitam humanam, 2

vt moraliter dignificatam triplici hypostasi diuina, sed etiam infinita obsequia, quæ talis homo exhibere posset Deo. Sed obsequia, quæ talis homo exhibere posset Deo, non solum essent tripliciter infinita moraliter ratione triplicis moralitatis refusæ ex triplici diuina hypostasi; sed etiam tripliciter infinita entitatiuè ratione triplicis hypostasis intrinsece inclusæ in quouis obsequio à tali homine exhibito, vel exhibendo. Igitur nulla satisfactio Christi esset pro tali peccato condigna. Consequentia patet, quia nulla satisfactio Christi continet nisi vnius hypostasis infinitatem. Vnde multo minus foret condigna satisfactio exhibens solam Personalitatem Verbi. Minor patet, nam obsequium talis hominis esset exhibitio, & oblatio omnium Personalitatum. Maior probatur, nam per tale homicidium destrueretur principium ipsum obsequiorum, quo destructo destruerentur infinita obsequia, quæ talis homo exhibere posset, quia destrueretur humanitas, quæ est principium obsequij.

3. Nec refert si respondeas, maiorem esse falsam, quia ex vi talis occisionis solum destruendam forè humanitatem triplici dumtaxat infinita moralitate dignificatam, non vero infinita obsequia, quia data dicta humanitatis occisione adhuc maneret anima, quæ est principium formale ratione suæ libertatis obsequiorum illis tribus hypostasibus vnita. Sed contra, nam licet hæc solutio veram doctrinam contineat, & talis occisio non destrueret obsequia, quæ anima illi triplici hypostasi vnita parrare posset, tamen destrueret obsequia plura infinita, quæ illi homo, si non occideretur, operaretur, quæque anima post occisionem humanitatis exequi non valeret. Etenim meritum, quod consummaretur, exercitio operum externorum excellentium virtutum moralium, exercere non valeret anima à corpore separata tametsi triplici hypostasi vnita. Ergo hæc solutio est diminuta, quoad hæc obsequia, licet sufficiat pro aliis obsequiis independenter à corpore possibiliter exequibilibus.

4. Aliter respondeo, concedo Maiorem, & Minorem, & consequentiam nego. Quia licet omnia obsequia illius hominis occisione dissiparentur, adhuc satisfactio Christi esset pro tali peccato condigna, quia licet satisfactio Christi solum contineat entitatem vnius hypostasis, tamen hæc est aliis hypostasibus æqualis in intensiua perfectione; atque adeo illam exhibens Christus offert Deo, quantum perfectionis intensiuæ continerent obsequia triplici hypostasi informata quæ occisione illius hominis destruerentur. Vide quæ *numerp sect. appendit.* dedimus latè.

Sectio II.

Satisfactio Christi esset condigna pro peccato occisionis talis hominis inuincibiliter putato destructiuo triplicis hypostasis diuinæ.

5. HÆc resolutio eidem ac præcedens innititur fundamento, quod vt melius applicetur, rationem dubitandi proponam, sicque statum difficultatis aperiam. Pone casum humanitatem à triplici assumptam hypostasi esse, & quod homines alios malitia, & prauitate ingenti affectos in illam impetuisse, sicut contingit Christi humanitati, sed adeo impudenti animo, vt illum hominem occidentes existimarent inuincibiliter se nedum illius humanitatem destructuros; sed etiam existimasse sua occisione etiam tres suas hypostases esse perituras. Difficultas est, an in hypothesi, quod dictus homo enecaretur, & putatiuè tres hypostases, posset Christus suis operibus condignè satisfacere pro dicto peccato. Ratio dubitandi est pro parte negatiua, quoniam per tale peccatum in re destrueretur humana vita moraliter dignificata triplici hypostasi ex vna parte, & ex alia putatiuè destruerentur per tale peccatum principium infinitorum actuum, quorum quilibet per modum obsequij exhiberet triplicem hypostasim increatam Deo, ac proinde tale peccatum putatiuè destrueret infinita obsequia, quæ talis homo triplici subsistentia diuina subsistens exhibere posset Deo: nam putatiuè destructis suppositis diuinis non possent illa manere vnita, cum ipsa anima separata tanquam cum principio formali ac sufficienti obsequiorum.

6. Hac ratione iamdiu conuictus mediam semitam fui aggressus, quam postea ab Amico sequutam inspexi; dicebam, quod si satisfactio Christi solam personalitatem relatiuam Verbi in recompensam talis damni putatiui offerret Deo, non esset condigna pro tali peccato, quod videtur deuincere ratio dubitandi, cum plus boni destrueret tale peccatum putatiuè, quam Christi satisfactio restitueret, cum illa solum vnam relatiuam Personalitatem rependeret; si vero Christi satisfactio, sicut hic, & nunc fuit exercita, totam Personam Verbi in obsequium Deo exhiberet, condigna foret pro tali peccato. Verùm re bene inspecta hæc media via non est tenenda, sed absolutè fatendum, Christi satisfactionem esse condignam pro tali peccato, vt hic & nunc exercitam. Ratio, nam vt hic & nunc exercita tantum dat, quantum putatiuè tale peccatum in affectu dissiparet. Ergo vt hic & nunc est exercita Christi satisfactio, est condigna pro tali peccato. Antecedens patet, nam Christi satisfactio vt hic & nunc exercita exhibet in obsequium naturam ipsam diuinam siue formaliter, vt quidam, siue virtualiter, vt alij in ipso Verbo incluiam. Sed in natura diuina ad minus eminenter continentur omnes diuinæ Personalitates. Ergo tantum exhiberet Christi satisfactio, quantum destrueret peccatum illud in affectu destruens tres illas diuinas hypostases. Hoc explico, etenim Christus exhibens Personam diuinam, exhibet naturam illius, quæ est principium infinitorum obsequiorum, quorum quodlibet æquiualenter continet tantum bonum intensiuè, quantum malum putatiuè, tale peccatum inferret. Ergo Christi satisfactio, vt hic & nunc exercita offerens in obsequium Deo diuinam naturam est condigna eminenter & formaliter intensiuè pro occisione talis hominis inuincibiliter putata destructiua omnium diuinarum Personalitatū.

Vnde

7. Vnde vanam existimo illam mediam semitam, quam insequutus fueram, & sequitur Amicus *tom. de Incarnatione disp. 5. sect. 4. numero* 128. Etenim hic mouetur hæc quæstio, vt satisfactionis Christi vt ab ipso exercitæ valor & condignitas manifestaretur. Ergo de illa hic, & nunc exercita debet procedere resolutio. Ergo cum hic, & nunc exerceatur, vt informata nedum ipsa Personalitate seorsim à natura diuina seiuncta, sed vt coniuncta cum ipsa natura diuina; dum quærimus, an satisfactio Christi sit condigna pro peccato possibiliter faciendo occisionis hominis triplici hypostasi subsistentis putatæ destructiuæ trium Personalitatum, non bene respondetur esse condignam, si Christi satisfactio Persona Verbi, & natura diuina informaretur; aliter tamen condignum pro tali peccato non esse: quia satisfactio Christi, vt hic & nunc exercita tam diuinam Personalitatem, quàm naturam diuinam secum trahit tanquam formam illius in esse condignæ & valorosæ constitutiuam.

8. Sed instabis hanc hypothesim proponens, quod esset dicendum, casu quo satisfactio Christi quam hic, & nunc exercuit, solum Personalitate diuina seorsim à natura informaretur; essetne condigna satisfactio pro occisione putata destructiua trium Personalitatum. Pro parte negatiua stat expressè Amicus *suprà numero* 129. & iamdiu steti antequam ad manus sua resolutio veniret. Huic difficultati respondeo etiam in hypothesi data, esset condigna pro tali peccato satisfactio. Ratio: quia talis satisfactio plus in re Deo exhiberet, quam per tale peccatum auferretur. Ergo esset condigna. Antecedens probo. Illa satisfactio in re poneret actum liberum voluntatis, & infinitam Personalitatis sanctitatem. Sed peccatum illud in re nullum malum infligeret diuinis Personalitatibus, sed solum in affectu. Ergo in re maius bonum daret Christus media satisfactione in tali hypothesi, quam malum in re poneret apud Deum prædictum peccatum. Maiorem dederunt *dubia antecedentia*, in quibus resoluimus satisfactionem Christi vt valorosam esse concretum in recto ex æquo importans actum liberum voluntatis humanæ, & diuinum Verbum. Ergo casu, quo ad opera Christi sola Personalitas antecederet, ipsa ingreditur tanquam forma constituens hoc concretum *satisfactio vt condignè valorosa*. Minor est constans suis terminis.

9. Sed dices, hanc resolutionem currere in opinione constituente ipsam Personalitatem seorsim à natura potentem dignificare opera naturæ assumptæ infinitè. Fateor, & est opinio probabilissima apud innumeros Authores, vt legi *tractatu de Trinitate disp. 2. dub. 2. num. 3.* Verùm ne lapis sit, qui non moueatur, & resolutio nostra in omnium opinione veritatem redoleat, illam esse veram tutabor etiam in hypothesi, in qua Christi sanctificatio non esset infinita, nec valorem infinitum Personalitas, quæ informatur, posset illi communicare.

Itaque defendimus casu quo in Christi operibus non esset infinitus valor à Personalitate diuina, nec ab alia Dei perfectione profectus, posset Christus pro peccato illo putato destructiuo trium Personalitatum mediis operibus finitis condignè satisfacere. Ratio, quia in hypothesi data opera Christi essent maioris bonitatis in æstimatione morali. Quam malum esset illud peccatum. Ergo etiam in illa hypothesi essent condignè satisfactoria pro illo. Antecedens patet, quia licet opera valorem infinitum non haberent à Personalitate, essent in altiori ordine constituta, quam peccatum illud occisionis, vt de se patet. Ergo essent maioris bonitatis secundum æstimationem moralem, quam sit malum peccatum occisionis.

10. Sed occurres, illud peccatum occisionis putatiuè destructiuum trium Personalitatum esse in altiori ordine, in quo potest malitia alterius peccati reponi. Ergo petit satisfieri medio opere in alterius gradus valoris posito, quo maior non possit existimari. Sed si illa opera non haberent infinitum valorem, non essent constituta in gradu valoris, quo non possit esse maior, cum excellentior sit gradus valoris infiniti, quam habent à Personalitate, si supponeretur ipsam valorem infinitum illis operibus communicare. Ergo in hypothesi, qua Personalitas non communicaret valorem infinitum operibus Christi, non posset pro tali peccato condignè satisfacere.

11. Sed contra, nam illud peccatum esse putatiuè destructiuum trium Personalitatum est commune omni peccato mortali: Ergo ex hac ratione non constitueretur incapax satisfactionis condignè per illa opera facta in tali hypothesi. Antecedens est mihi verissimum, etenim illud peccatum esse putatiuè destructiuum trium Personalitatum est idem, ac illud esse ipsarum, quoad affectum destructiuum, sed hoc, quod est esse diuinarum perfectionum destructiuum quoad affectum, est commune omni peccato mortali. Ergo hoc quod est esse putatiuè destructiuum trium Personalitatum, est commune omni peccato mortali. Minorem probo, authoritate S. Thomæ 1. 2. *quæst. 1. art. 7. ad 1.* vbi sic ait: *Ad primum dicendum, quod illi, qui peccant, auertuntur à Deo, in quo verè inuenitur ratio vltimi finis, non tamen ab ipsa vltimi finis intentione, quam quærunt falsò in aliis rebus.* Idem docet 1. 2. *quæst. 69. art. 1. ad* 1. & alibi. Ex quibus verbis manifesta depromitur minoris probatio. Etenim dum dicit D. Thomas, peccatorem tollere à Deo rationem vltimi finis & contemnere & inhonorare illum, manifestè insinuat peccatorem per mortale velle destruere Deum, quoad affectum, nam locus ille 1. Reg. 2. *Qui me contemnunt, erunt ignobiles*, sic legit Sixtus Papa *in Epistola de malis doctoribus*, *Qui pro nihilo habent me ad nihilum redigentur.* Vbi pro eodem vsurpatur contemnere Deum, & pro nihilo habere illum, siue in nihilum velle reducere illum. Alia suppetebant loca; quæ studium obtulit, sed illis omissis, ne multum immoremur in hac veritate probanda, adducam elegantem textum D. Barnardi *serm. 3. de Resurrectione loquentis de voluntate propria*, vbi hæc: *Sed vtique vel rebus istis esset contenta; ne in ipsum, horribile dictum, desæuisset Authorem, nunc autem, & ipsum quantum in ipsa est,*

Deum perimit voluntas propria; omnino enim vellet, Deum peccata sua, aut vendicare non posse, aut nolle, aut ea nescire. Vult ergo eum non esse Deum, qua quantum in ipsa est, vult eum, aut impotentem, aut iniustum esse, aut insipientem. Crudelis planè, & omnino execranda malitia, qua Dei potentiam, & sapientiam perire desiderat. Ex quibus Verbis clarè constat, cuilibet mortali peccato esse annexam destructionem perfectionum Dei, quoad affectum voluntatis illud committentis. Ecce Minor sufficienti probata. Ergo omnia peccata mortalia quoad vim destructiuam, quoad affectum diuinarum perfectionum sunt æqualia. Tunc sic, sed cætera mortalia ob hanc rationem non sunt incapacia vt in hypothesi nostra pro illis fierit satisfactio condigna. Ergo nec in præsenti, ex eo quod illud peccatum esset quoad affectum destructiuum Personalitatum, ideo pro illo non posset fieri cōdigna satisfactio. Minorem probo efficaciter, quia quamuis in nostra hypothesi opera Christi non haberent infinitum valorem, vt supponitur, esset altioris ordinis & sphæræ, quam malum illud affectiuum in ratione malitiæ; etenim illud tantum esset in genere affectiui, at vero dignitas illorum operum esset reipsa Personalis infinita; hoc est essent opera Personæ infinitæ, quæ dignitas licet non esset infinita in operibus illis, tamen esset altioris ordinis, nempe hypostatici.

12. Sed argues vna vice contra hypothesim vltimam & conclusionem illi innixam. Tota hæc doctrina obuiat assertis *suprà tract. 1. t. 1. d. 4.* Vbi docuimus peccati condignam satisfactionem non posse fieri ab homine puro, sed debere fieri à Persona infinita. Ergo satisfactio condigna pro isto peccato occisionis putato destructiuo trium Personalitatum debet fieri à Persona infinita. Ergo satisfactio pro prædicto peccato sicut & pro quolibet vt sit condigna, debet esse infinita. Malè ergo dicimus in conclusione, quod in hypothesi, qua opera Christi non essent infinita, poterat fieri mediis ipsis condigna pro illo peccato occisionis satisfactio.

13. Respondeo concessa doctrina allata *citato loco*, & prima & secunda consequentia, distinguens consequens. Ergo debet esse satisfactio infinita, ex eo quod satisfactio à Persona infinita non possit non esse infinita, concedo consequentiam. Ex eo quod infinitas per se requiratur ad condignam satisfactionem illius, vel alterius peccati, nego.

14. Sed occurres, si est impossibile, quod satisfactio, sit à Persona infinita, & quod non sit infinita, quomodo admittimus hypothesim, videlicet casu, quo opera Christi procederent à Persona infinita & non essent infinita, adhuc essent satisfactio condigna pro peccato occisionis, & cuiuslibet peccati. Ex eo enim, quod homo, non possit intelligi sine rationalitate vana esset hypothesis, qua quis aliquid quæreret sub hypothesi, quod homo non esset rationalis. Ergo si est impossibile, quod satisfactio orta à Persona infinita non sit infinita, vane resoluimus sub hypothesi, quod satisfactio Christi orta à Persona infinita Verbi non esset infinita, esset condigna satisfactio pro peccato occisionis.

Respondeo; hypotheses omnes de impossibili, vbi non est terminorum contradictio per locum intrinsecum admittendæ sunt ad rerum naturas indagandas; illæ autem in quibus contradictio terminorum inuoluitur, inutiles omnino sunt, ex illis vtrumque infertur. Explico hoc eodem exemplo, quo ratio dubitandi vtebatur. Si supponatur ab homine prædicatum rationalitatis præscindi, & manere prædicatum animalitatis, vtilior supponitur, vt prædicatum animalitatis exactius perquiratur. Contrarium tamen euenit; si supponatur ab eodem homine præscindi rationale & manere hominem adhuc præcisa rationalitate; Nunc enim est suppositio vtilis, & vana; ex illa enim sequitur euidenter duplex contradictorium, nempe posse discurrere, quia solius hominis est discursum exercere, & non posse discurrere, quia hoc essentialiter rationale supponit, quod tu proponis præcisum; suppositio enim nostra non est ex genere istius vltimæ hypothesis, sed ex primò. Etenim licet sit impossibile, quod satisfactio à Persona infinita non sit infinita, tamen ad indagandam grauitatem peccati occisionis, quærimus an tanta sit grauitas illius peccati occisionis, vt petat non solum satisfactionem ortam à Persona infinita, verum & ipsam satisfactionem esse infinitam in se. Respondemus negatiuè, & vt grauitatem istius peccati & alterius mortalis non ita ponderosam manifestemus, dicimus, quod si per possibile, vel impossibile compareretur, satisfactionem à Persona infinita oriri finitam, adhuc per illam posset fieri condigna satisfactio pro quolibet peccato mortali, quæ suppositio licet sit De impossibili, non tamen in ipsis terminis per locum intrinsecum contradictionem inuoluit; inò vi istius hypothesis & pondus satisfactionis Christi, & grauitatis peccati magnitudo penitiùs commendatur. 15.

Hoc igitur deuicto, asserimus, quod etiamsi satisfactio finita à Persona infinita procederet, hæc esset condigna, & adæquata pro peccato satisfactio. Vnde satisfactio condigna pro peccato petit Personam infinitam; non vt infinita constituatur, sed vt in altiori gradu, quam est iniuria reponatur, atque adeò dum suprà *tom. 1. tract. 1. dub. 4* diximus, requiri infinitam satisfactionem pro infinita offensa, non sumus intelligendi, ita vt illa exigentia se teneat ex parte offensæ, aut ex parte satisfactionis vt condignæ, sed ex parte Personæ satisfacientis, quæ non potest non satisfactioni ab illa ortæ infinitatem præstare. Plura poteram adducere ad rem hanc expendendam, ex iis quæ dispersim in diuersis Theologiæ tractatibus colligere poteram. Vnum tamen ex Philosophia adducam. Intellectio enim essentialem dependentiam habet ab anima rationali vt radicaliter intellectiua, verùm quia anima essentialiter in se est intellectiua, & simul radicaliter volitiua, sit intellectionem essentialiter exigere dependere à principio, quod est radicaliter volitiuum, licet ex visceribus intellectionis non nascatur, quod principium, à quo pendet, sit volitiuum, contenta enim manet intellectio, 16.

si

si anima à qua ortum habet, solum intellectiua esset. Hanc doctrinam applica huic nostro intento. Verum esse iuxta ea, quæ latè dedimus *citato loco*. Peccatum ex natura & pondero suo petere satisfactionem sui condignam, ortum habere debere à Persona infinita, sed quia ex alia parte non potest satisfactio à Persona infinita orta non esse infinita, consequenter fit, eius satisfactionem condignam esse infinitam; quamuis talis infinitudo per se à peccato non exigatur, contentum enim maneret, si satisfactio esset finita, dummodo à Persona infinita ortum haberet.

17. Sed adhuc replicabis, impræscindibile est adhuc formaliter in satisfactione, hoc quod est illam esse infinitam, & esse à Persona infinita. Sed iuxta suprà, & hic asserta peccatum petit satisfactionem sui condignam esse à Persona infinita. Ergo similiter petit; quod satisfactio sui condigna debeat esse infinita. Sed facile ex dictis te ab hac replica expedies. Maiorem distinguens, impræscindibile est adhuc formaliter à satisfactione esse infinitam; & esse à Persona infinita impræscindibilitate à peccato expostulata, vt pro eo sit satisfactio condigna, nega; impræscindibilitate ab ipso non expostulata, concede. Et eodem metro minori concessa, consequens distingue. Ergo peccatum petit satisfactionem esse infinitam per se formaliter, nega. Propter impræscindibilitatem repertam in hoc, quod est satisfactionem à Persona infinita oriri, & dictam satisfactionem esse infinitam, concedes. Vnde si præscindi posset in satisfactione oriri à Persona infinita & esse infinitam, sufficeret illi, vt condignè pro peccato quouis mortali satisfacere, ortum habere à Persona infinita, quamuis ipsa à limite finito cohiberetur.

Sectio III.

Potuit Verbum in alia humanitate assumpta condignè satisfacere pro peccato prioris humanitatis dimissæ.

18. HÆc resolutio correspondet tertio quæsito dubij, sed non adæquatè. Etenim illud dubium, an scilicet satisfactio Christi foret sufficiens pro peccato ipsius, si per impossibile peccasset? Potest in duplici sensu exagitari. Alteto, an si peccaret humanitas Christi, eiúsque cum Verbo hypostatica vnione soluta posset Verbum in alia humanitate assumpta condignè pro peccato prioris humanitatis satisfacere? Alter sensus est, an peccante humanitate, eiusque cum Verbo hypostatica vnione retenta, eius satisfactio foret sufficiens pro peccato ab ipsa commisso. Inter has hypotheses hoc est discrimen, quod prior vnum tantum inuoluit impossibile, nempe, quod humanitas Verbo suppositata peccet, vt latè *suprà tract. 1. disp. 3.* dedimus. Posterior vero duplex inuoluit impossibile, & quod Verbo suppositata peccet, & cum ipsius peccato perseueret vnio hypostatica cum Persona Verbi, cui, vt *loco citato* ex communi probamus, omne peccatum repugnat. In vtroque sensu hanc hypotheticam quæstionem accipimus restituendam, Vnde præfixa resolutio correspondet illi in primo sensu acceptæ, & alia *sect. 4.* ponenda ipsi in secundo sensu insumptæ correspondebit, sicque pondus satisfactionis Christi vndequaque conspicuum apparebit.

Præiacta resolutio vna vice sequentibus probabitur, & occurretur rationibus in contrarium. Etenim nihil esset in peccato illo, quod satisfactio Christi in alia natura assumpta condignè compensare non valeret. Numeremus ea, quæ obstare tali satisfactioni possunt, & in tali peccato inueniri valent. Peccatum illud induceret priuationem eximij beneficij, nempe vnionis hypostaticæ. Secundò illud peccatum foret infinitæ iniuriæ, & læsionis intrinsecè, quia læderet intrinsecè Verbum in propria natura assumpta, atque adeo priuaret humanitatem infinitate à se dignificata, grauiúsque esset peccato occisionis Christi, quia hoc solum Verbum priuaret vnione naturali inter partes humanitatis: Hoc verum peccatum priuaret Verbum vnione hypostatica cum natura humana infinitè dignificata. Tertium, tale peccatum omnium grauissimum esset, quia humanitas illud cómittens cogeret quodam modo verbum ad illud committendum, suúmque quasi faciendum; quia cum esset suppositum talis humanitatis ad omnes eius actiones teneretur concurrere. Quartum, tale peccatum esset infinitæ ingratitudinis, quatenus esset contra infinitum beneficium vnionis hypostaticæ. Quintum, tale peccatum esset in ratione malitiæ omnium excogitabilium grauissimum, in qua supra modum cresceret ratione intensissimæ cognitionis tam Dei, quam diuinorum beneficiorum, quæ à Deo haberet humanitas illa. Sextum, nullam forte tali peccato condignam pœnam, etenim si cuilibet mortali deberetur condignè æterna pœna, cum tale peccatum in infinitum alia omnia excederet, quoad malitiam, quoad mali, vel damni illationem, fieret nullam fore illi pœnam condignam.

Hæc omnia sunt, quæ peccatum illud ab humanitate Verbo vnita commissum grauissimum poterant constituere, & satisfactionem Verbi in alia humanitate assumpta à condignitate pro illa remouere valebant. Sed pro his omnibus sufficiebat talis satisfactio. Ergo nihil est in peccato illo, pro quo talis satisfactio condignè resarcire non valeret. Minorem probo singula recensita suo ordine currens. Pro primo, etenim priuationem vnionis inductam ab illo peccato non esse magis malam, quam esset bonus infinitus à Persona Verbi in eius recompensationem exhibitus, de se patet. Etenim vt suprà monui *sectione appendice*, quilibet actus Christi ratione sui infiniti valoris est condignè meritorius alterius hypostaticæ vnionis. Ergo carentia huius, quam peccatum illud induceret, non est magis mala, quam sit bonus actus infinita Personalitate informatus. Consequentia patet, quia priuatio formæ in eo gradu est mala, in quo est bona illa forma, qua priuat, sed vnio hypostatica, cuius est carentia, non est magis bona, quam sit bonus actus infinita Personalitate informatus, vt probaui- 20.

mus. Ergo carentia vnionis hypostaticæ,quam tale peccatum induceret,non esset magis mala, quam esset actus alterius humanitatis Verbo vnitæ in genere boni. Ergo hoc primum non impediebat condignæ satisfactioni alterius humanitatis vnitæ Verbo pro tali peccato. Neque secundum impedit,quia illam iniuriam resarcire poterat per exhibitionem eiusdem Personæ Verbi subsistentis in alia natura. Etenim tanta bonitas & valor esset in huiusmodi exhibitione, quantum malum inferret læsio illa,cum per huiusmodi exhibitionem offerretur in recompensam ipsi Personæ læsæ eadem maiestas Personæ satisfacientis. Cum hoc tamen compati fateor, grauiorem iniuriam esse Verbo illatam per peccatum à natura sibi assumpta commissum, quam illi fuisset irrogatum per peccatum occisionis humanitatis suæ ab aliis patratum propter rationem dictam, adhuc tamen condigna satisfactio superesset naturæ posteriori Verbo vnitæ per actus infinita dignitate personali refertos.

21. Tertium, nempe illud peccatum esse Verbo adscribendum, non sequitur, quia illud non esset commissum ab humanitate Verbo suppositata, quia, vt supponimus, ad tale peccatum fuisset dissoluta hypostatica vnio. Vnde primum esse peccati esset primum non esse vnionis hypostaticæ, atque adeo non fuisset in tali casu Verbum principium, aut subiectum talis peccati, nam quo peccatum incepisset, desiisset Verbum suppositare naturam, & consequenter tam principium quam subiectum talis peccati esset sola humanitas. Vnde nec denominatiuè ad tale peccatum concurreret Verbum, quia vt posset concurrere denominatiuè, deberet esse naturæ peccantis suppositum. Quomodo autem hæc contingerent, discurres aptè, si defendas, possibile fuisse in Deo decretum de conseruanda vnione in hoc instanti dependenter ab exercitio voluntatis humanæ, itavt si vidisset illam boni operaturam, vnionem conseruaret: Sin verò malè operantem conspexisset, prædictam vnionem destrueret. Vide quæ de hoc probabilis Recentiorum existimatio discurrit *suprà citato loco.*

22. Quartum, malitiam non impedire condignæ satisfactioni, patet, quia quantumuis hæc sumatur ex ingratitudine contra infinitum beneficium à Deo acceptum, non tamen foret infinita, quia limitaretur ex finita cognitione humanitatis, qua infinitum beneficium acceptæ vnionis hypostaticæ cognosceretur. Quinta facilè posset recompensari ab affectu posterioris humanitatis, quia cum peccatum prioris processisset ex cognitione & affectu finitis quoad intensionem, facilè potuisset ab actu honesto intensiori alterius humanitatis superari. Ex his inferes, condignè potuisse Verbum in humanitate posteriori compensare pro pœna debita illi peccato, quod altera humanitas in illud commisisset,quia poterat in posteriori natura vitam suam offerre & mortem voluntariè suscipere; etenim talis vita vtpote Dei, sicut omnes viras possibiles in dignitate excedit, ita poterat esse condigna compensatio pro pœna illi peccato debita.

Sectio IV.

Duæ conclusiones responsiua dubij in secundo sensu.

Conclusio Prima: In hypothesi allata secundo modo in sumpta potuisset Christus pro peccato suæ humanitatis condignè satisfacete. Hanc innuit Albertinus 3. *sent. corol.* 18. *ex principio primo dub.* 2. Vega *lib.* 7. *in Trident. cap.* 9. Verùm hic Author aliter hypothesim format, nempe si humanitas peccasset, antequam fuisset vnita Verbo, potuisset postea assumpta à Verbo pro patrato peccato condignè satisfacere. Sed hæc non est hypothesis dubij, nec difficilis, cum tale peccatum ab humanitate extra Verbum commissum, non fuisset diuersæ rationis ab aliis, quæ nos committimus. Sola ergo difficultas est in hypotesi, qua peccatum committeret humanitas vnita Verbo, & ipso peccato manente, & maneret vnio, affirmat in hoc sensu Amicus, verum tepido satis innixus fundamento, *tom. de Incarnatione disp.* 6 *sect.* 5. *n.* 147. 23.

Sed antequam conclusionem probem, notare debes, esse satis probabiles sententias contrarium de subsistentia discurrentes, vt latè *tract.* 5. *de Trinit. disp.* 3. *dub.* 2. Altera asserit, subsistentiam præcisam à natura esse formaliter sanctitatem. Altera id negat. Vnde colliges, quod iuxta primam sententiam implicet concipere naturam carentem peccato, & diuina subsistentia terminatam, quem sit sancta, sicut docetur 1. 2. *tract. de Iustificatione*, implicat naturam aliàs sine peccato esse gratia habituali præditam, & sanctam non esse. Cùm hoc tamen stat, quod iuxta aliquos in adiecto non implicet, tametsi subsistenria sit formaliter sanctitas, ipsam communicari naturæ cum peccato, & talem naturam sanctam non esse, & dant rationem iuxta sua principia, quia esse naturam sanctam præter hoc, quod est habere in se formam sanctificantem, requiritur esse peccato negatam. 24.

Iuxta sententiam vero docentem subsistentiam diuinam formaliter sanctitatem non esse, non sic paratur discursus; Etenim in hac poterit concipi natura humana subsistentiæ vnita à natura diuina præcisa: sed in tali casu licet subsistens intelligeretur, non tamen sancta, quia tunc intellecta subsistentia, vt præcisa à natura nullo modo intelligitur vnita nec mediatè diuina natura, à qua formaliter sanctitas deriuari in natura assumpta posset. 25.

Ex his notabis doctrinam conclusioni iactæ vtilem, in sententia negante subsistentiæ diuinæ rationem sanctitatis, & conceptæ vt præcisè à natura Diuina, si tamen vniatur humanitati, licet constituat suppositum infinitum, & non sanctum, adhuc dignificabit actiones naturæ, quam supponat. Ratio, quia hoc quod est suppositum illud esse infinitum, & naturam esse subsistentia infinita arguit excellentiam summæ æstimabilitatis; atque adeo hanc eandem communicabit actionibus à tali supposito *tanquam quod* profectis. 26.

Nec refert dicere, actiones illas sortituras excellentiam illam, si ortum haberent à supposito amico, & Deo grato. Cùm ergo in tali 27.

casu

casu nos excludamus ab illo supposito rationem sanctitatis, & amicitiæ cum Deo, fiet, eius excellentiam esse physicam purè: atque adeo impotens moraliter communicare actionibus suis. Non inquam refert, quia sola physica perfectio suppositi semota omni sanctitate, & amicibili nexu inter suppositum operans, & illius, in cuius gratiam suas operationes exercet, est sufficiens communicare moraliter eandem æstimabilitatem actionibus à tali supposito ortis. Ergo tuit solutio. Antecedens notum est experientia ipsa; tolle amicitiam à Magistratibus & Rege, & à Plebeio, hæc, vel illa obsequia in Magistratuum gratiam operantibus. Quis annuet non æqualiter æstimaturos Magistratus opera Plebei; ac Regis obsequia. Ergo ex eo erit quod actiones à Rege profectæ, licet non supponant nisi Regiam, & quasi physicam dignitatem ex parte principij. Tamen hoc sufficit, vt actiones illius summè æstimabiles euadant in conspectu Magistratuum.

28. His præiactis conclusionem probo, etiam in hypothesi, quod subsistentia formaliter non esset sanctitas, nec suppositum sanctum. In his hypothesibus actiones illius naturæ ortum haberent à supposito per essentiam infinito. Ergo communicauit illi infinitam dignitatem sufficientem ad illud peccatū satisfaciendum. Consequentiam docet notabilis vltimi exemplum, & Philosophia: etenim implicat formam esse communicatam subiecto, & illi totum suum effectum formalem non tribuere. Sed subsistentia diuina est forma ingrediens actionem condignam, quam diximus supra esse concretum resultans ex æquo ex diuina subsistentia tanquam forma, & exercitio libero voluntatis tanquam materia. Ergo implicat dictam subsistentiam non præstituram totam suam excellentiam actionibus illius naturæ, quam terminat, & quarum est forma.

29. Sed dices, peccatum in illa natura repertum impediturum effectum illius æstimabilitatis. Sed hic occursus, etsi vnicus in hoc puncto præoccupatus manet in notabili, sed iterum eius vim declino. Etenim apud homines negatio amicitiæ non deprimit valorem, quem desumit opus ex perfectione principij, vel hominis operantis. Ergo negatio amicitiæ in natura supposita erga Deum nullo modo erit impeditura, ne subsistentia infinita communicet suam excellentiam actionibus, quarum est forma.

30. Sed iterum occurres, negationem amicitiæ puræ non impedire valorem operis; at verò negationem amicitiæ, quasi positiuam, totaliter prædictum valorem dissipare. Cùm ergo illa natura assumpta esset per peccatum positiuè inimica Dei, fit, illam negationem amicitiæ prorsus frustraturam valorem illum, quem sine peccato prædicta subsistentia operibus communicaret.

31. Sed contra. Quia per te peccatum non impedit subsistentiam esse formaliter vnitam illi naturæ, & suis operibus, quia hoc est hypothesis dubij. Rursum nec impedit, naturam sic vnitam dici infinitè subsistentem. Rursum, nec impedit naturam vt infinitè subsistentem esse suarum operationum *principium quod*. Quid ergo impedit peccatum, vi cuius valor operibus non communicetur. Etenim peccatum cum non tollat actiones illas esse sui suppositi elicientis, non tollet, quominus à Deo æstimentur tanquam actiones suppositi infiniti: inimicitia enim non tollit valorem operis, vt experientia est constans.

Hoc ipsum aliter instauro, etenim inimicitia etiam apud Deum non tollit dignitatem operis sumptam ex circumstantia obiecti. Ergo nec dignitas operis sub eadem virtute desumpta ex circumstantia Personæ à peccato in eodem subiecto existente impedietur. Antecedens probo efficaciter, attritio enim à peccatore edita est bona definiente Tridentino *sess* 14 *cap.*4. atque adeo digna dignitate virtutis moralis. Consequentiam conuincit omnimoda paritas. 32.

Secunda conclusio, Valor enim desumptus à sanctitate diuina siue hæc sit natura, siue subsistentia à peccato impediretur in ordine ad satisfaciendum pro peccato proprio illius naturæ assumptæ. Probo, quia peccatum impedimentum esset, ne illa natura esset sanctitate infinita sancta. Ergo impedimentum esset, ne valor iste sanctitatis actionibus illius naturæ communicaretur. Antecedens est certum, quia in sententia coniungente peccatum, & gratiam, natura impeditur à peccato, ne dicatur sancta sanctitate infinita. Ergo in nostra hypothesi componente peccatum, & sanctitatem infinitam peccatum impediret, ne natura dicatur sancta infinita sanctitate. Consequentiam nunc probo. Etenim vt dicitur communiter tractatu de Iustificatione, valor sanctitatis actionum tamdiu persistit quamdiu procedunt à natura sancta, vi cuius eius suppositum dicitur sanctum & amicum Dei. Sed vt supponimus in hoc casu, actiones istæ non manarent à natura sancta, cuius suppositum fieret obiectum amicitiæ Dei. Ergo valor ille sanctitatis actionibus non communicaretur. 33.

Sed statim occurres, Hæc conclusio opponitur primæ. Ergo, &c. Antecedens patet. In Prima dicimus, actionibus communicari valorem ad satisfaciendum pro peccato existenti à Personalitate diuina. In hac vero dicimus non communicari valorem sanctitatis illis à subsistentia diuina, vel ab alio, quod sit diuina sanctitas. Hæc opponuntur. Ergo opponuntur ambæ conclusiones. Minorem probo. Etenim si in hac conclusione peccatum impedit valorem sanctitatis dictis operibus, impediet etiam valorem ad satisfaciendum pro peccato siue alieno, siue proprio. At in prima conclusione peccatum non impedit valorem ad satisfaciendum pro peccato. Ergo illa, quæ recensent prædictæ conclusiones, opponuntur. Maiorem probo In sententia componente gratiam, & peccatum, quia defendit peccatum impedire valorem sanctitatis in operibus, defendit, ipsum impedire similiter valorem in illis ad satisfaciendum pro peccato. Ergo si in secunda conclusione defendimus peccatum impedire valorem sanctitatis in operibus naturæ assumptæ, tenemur defendere etiam peccatum impedire valorem in operibus illius naturæ ad satisfaciendum pro suo peccato, quod opponitur primæ conclusioni. 34.

35. Respondeo negans antecedens, ad probationem, nego minorem. Ad probationem nega maiorem. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Disparitas est hæc desumpta ex naturis gratiæ habitualis, & subsistentiæ diuinæ. Etenim gratia habitualis vnum effectum actionibus præstat, quo si privetur, alium non dat. Effectus eius est dare valorem operibus dependenter à sanctitate, quam communicat naturæ, cui vnitur antecedenter. Vnde cum peccatum, in hypothesi, quod cum illa coniungatur, impedit, ne gratia naturam reddat sanctam sit, quod etiam impediat, ne valorem aliquem communicet operibus. Perfectio autem physica, quam naturæ tribuit, nullius est momenti ad dignificandas actiones; Instantia autem contra Personalitatem non probat. Contrarium autem inuenitur in subsistentia. Hæc enim dat operibus valorem duplicem. Primum quatenus naturam, quam supponitat, sanctificat per se in hypothesi, quod sit sanctitas formaliter, aut si non est, per naturam, secundum, quatenus constituit naturam humanam subsistentem infinita subsistentia. Vnde casu, quo peccatum impediat sanctitatem naturæ, atque adeo valorem, qui hoc medio illis communicatur, non impendit secundum effectum constituendi scilicet naturam humanam subsistentem infinita subsistentia, nec valorem, qui medio hoc effectu actionibus communicatur. Sic enim in concordiam voco ambas conclusiones.

36. Verum incrementum accipiunt omnia hæc ex hac consideratione. Etenim peccatum, vt supra vidimus, non impedit subsistentiam infinitam constituere suppositum infinitum, & naturam aliàs peccato maculatam esse subsistentem infinita subsistentia. Ergo non impedit valorem in actibus descendentem ex valore illo naturæ & suppositi: quia hæc est regula generalis, valorem in actibus nullo modo posse in seipsis impediri, semper enim impeditur in natura, supposito aut principio, à quibus sunt. Attamen peccatum impedit valorem sanctitatis in operibus, quia pro priori impediuit, ne natura, quam maculat sancta constituatur infinitè, nec non impediuit, ne suppositum ratione naturæ peccatricis sanctum esset, & et in causa, ne valor sanctitatis sit in operibus, quia cum in his ex naturæ, & suppositi sanctitate valor sanctitatis descendat, fit, quod impediens sanctitatem in principio, etiam in operibus illam impedire dicatur.

37. Sed obiicies. In hypothesi natura esset inimica Deo. Ergo non possent eius opera placere Deo, & illi esse grata; Relicta solutione ab Amico. Nego consequentiam, vel distinguo consequens, non placerent Deo, nec essent grata gratitudine & complacentia amicabili, concedo; gratitudine moralis æstimationis fundatæ in æstimabilitate orta à perfectione suppositi infiniti per modum formæ illa opera informantis, nego. Si enim essent æqualia æstimationi Personæ, cui esset facienda satisfactio.

38. Sed replicabis, in tali hypothesi, in qua perfectio sanctitatis excludatur à diuino supposito, solum hoc manet perfectum physica perfectione, sed perfectio physica non dignificat opera in ordine ad supernaturalia, vt patet ex D. Thoma 2. *tract. de gratia disp. 1. num. 2.* Ergo perfectio, quam accipit natura Christi ex subsistentia infinita sanctitatis expertæ, non dignificat operationes eius. Minor patet ex his, quæ citaui; nec non, quia actio, quam producit Angelus, quamuis à nobiliori principio, non est dignior apud Deum, quam actio physica hominis. Ergo dignitas actionum apud Deum non sumitur ex perfectione physica principij.

39. Respondeo distinguens minorem. Perfectio physica non dignificat actiones apud Deum, si est finita, concedo, si est infinita, nego, & nego consequentiam. Ad probationem concessis maiori & minori distinguo eodem modo consequens. Ratio; quia esse vnam actionem physicam finitam, magis, minúsve perfectam, non impedit, quod æqualiter distet à Deo indiuisibiliter distante distantia æquali ab hominibus. Sit exemplum. Theologi docent grauitatem peccati desumendam esse ex vilitate offendentis infinitè distantis à Persona offensa, & quamuis inter creaturas detur inæqualitas physica, perfectior enim est Angelus, quam homo, non ideo offensa Dei ab Angelo est peior offensa Dei ab homine, quia omnis perfectio, aut imperfectio physica Creaturæ respectu Dei eodem modo se habent; quia Deus infinito modo distat à creatis; at vero, quando supponitur suppositi infinita perfectio physica, qua dignificatur natura humana, videlicet subsistentia infinita, quæ est eiusdem perfectionis infinitæ cum Deo, multum æstimabilitatis apud illum habebunt actiones, quas media natura prædictum suppositum operatur.



DISPVTATIO II.

De actibus, quibus, & quo tempore Christus promeruerit, vel promereri potuerit?

SVPPONE ea, quorum tibi notitiam exhibuit disputatio antecedens in limine ex his quæ tractatus de merito diffuse præstiterat. Rursum nota, eadem certitudine tenendum esse Christum apud Patrem promeruisse, ac Redemptorem nostrum adfuisse, quod de fide sancitum esse, dubitauit nemo; sic nec de merito est aut leuiter ambigendum, quia

quia non aliter redemptoris munus exercuit Christus, quam suis actibus nobis vitam æternam merendo, & reliqua superna dona,quæ per peccatum perdideramus. Nec huic veritati ratio deest, qua protegatur, etenim conditiones omnes,quas meritum cupit, actionesChristi adseruatur; Prima conditio est Personæ merentis sanctitas. Hanc sufficienter ostendit tractatus de spectantibus ad animam, & antecedens disputatio. Secunda libertas in operando,quam Christo adfuisse de fide contra Monotelitas ostendit limen tractatus huius. Tertia operum honestas, sed hac Christi omnes operationes viguisse, conspicuum reddit perfectissimum motiuum, quod suarum operationum contuebatur exercitium. Quinta, promissio diuina de acceptandis ipsius operibus ad certum præmium; verum hanc obtinuisse dedit latissimè *dub. 5. tom. 1. tract. 1.* Ista igitur disputatio solum eruere conatur actus, quibus, & quo tempore Christus promeruit, vel potuerit promereri?

Dubium I.

An Christus mereri potuerit per amorem beatificum, vt ad proximum terminatum?

Sectio I.

Prima sententia impugnatur.

1\. Sententia prima defendit, Christum Dominum meruisse per actum charitatis & dilectionis Dei. Ita Scotus *in 3. dist. 18. quæst. vnica, 5. In ista quæstione in fine*, quem sequuntur Pitigianus, *disput. 19. quæst. vnica, art. 3* Lichetus, vbi Scotus. Faber *disp. 44. cap. 3.* Rubionius *quæst. 1. art. 4.* ad primum dubium. Gabriel *quæst. vnica art 5. concl. 2.* Almaynus *quæst. 1.* Maior *quæst. 2.* Castillo *disp. 14 quæst. 1. numer. 11.* ex Thomistis innumeri, Capreolus *in 3. dist. 18. quæst. vnica art. 3.* Ferrara *3. contra gentes cap. 62.* Sotus *lib. 3. de natura & gratia cap. 7.* Medina *in hoc art. 3. quæst. 2.* Siluius ibi. Aluarez *disp. 45.* Cabrera *disp. 4. & 5.* Nazarius *controuersia vnica.* Vincentius *quæst. 5. de gratia Christi.* Araujo *quæst. 19. art. 4 dub. 3. num. 12.* Suarez *disp. 39. sect. 2.* & Ragusa super hunc tertium articulum *disp. 1. §. 5.* Et licet omnes isti Authores conueniant in concedenda ratione meriti actui dilectionis Christi, tamen quatuor modis explicant prædicti actus libertatem. Suarez & Ferrara, quem sequuntur Medina, Soto, & Siluius, asserunt in voluntate humana Christi esse duos actus amoris Dei. Alterum necessarium, & beatificum à scientia beata regulatum, & alterum proprium viatoris liberum scientia per se indita directum. Hunc esse meritorium profitentur, non illum, & hunc duplicem actum amoris esse à Sanctissimo Thoma doctum monent *in solutione ad 3.* vbi S. Doct. dixit, Christum meruisse non per charitatem quatenus erat comprehensoris, sed per charitatem, quatenus viatoris erat. Sed iste modus dicendi quæstionem præsentem non intrat, de illo tamen *dub. 2.* erit contentio.

Secundus modus à Vincentio edocetur vbi supra, vbi ait, eundem actum amoris Dei à voluntate Christi elicitum, considerari bifario, vel pro vt regulatum à scientia beata, & sic necessarium esse. Vel provt regulatum à scientia indita, & sic esse liberū & meritorium, liberum inquam virtualiter, & conditionatè, eo quod sic erat per illum actum promptus ac dispositus Christi animus, vt si Deum non videret scientia beata, illum liberè amaret, vt cognitum per infusam.

Tertium modum edocet Lorça vbi supra asserens, eundem fuisse actum dilectionis Dei in Christo à sola scientia beata regulatum, qui omnino necessarius erat, quatenus Deo vt obiecto cui volebat intrinsecam bonitatem diuinam, & idem quatenus volebat bona extrinseca creata scilicet laudem, gloriam, & obedientiam à creaturis exhibitam, erat liber, ac proinde meritorius.

Quartum modum adstruunt Aluarez, Cabrera, Ragusa, Nazarius, asserunt enim eundem actum dilectionis Dei in Christo à scientia beata regulatum, vt terminatum ad diuinam bonitatem in se, esse beatificum, & necessarium, vt tamen terminatum ad eandem diuinam bonitatem secundum quosdam liberos respectus ad creaturas v.g. provt est actu principium creaturarum liberè eas producens, & conseruans, atque provt in actu exercito est finis vltimus earum; nec non quatenus rationales creaturas prædestinat iustificat, & glorificat, erat liber, ac proinde meritorius, eo quod vt sic Deus secundum huiusinodi respectus creantis, prædestinantis, &c. in actu secundo liberè à creaturis amatur etiam beatis, ac proinde sic & à Christo potuit etiam liberè amari. Hunc modum dicendi tuetur etiam Araujo *citatus suprà n. 12.* vbi pro se allegat Sanctissimum Thomam *in 3. dist. 18. art. 5. & 5. & quæst. 39. de veritate art. 6. & art. 3. huius quæstionis.*

Hæc sententia intellectu difficilis est visa pluribus. Quoad primum & secundum modum defendendi eam, non est huius loci, sed citati supra, examinate. Nunc quoad duos vltimos modos explicatos, vtpote à titulo dubij vocatos illam sum enodaturus. Et licet multi sint, qui non acquiescant eis, non æquè efficaciter impugnatur ab omnibus. Impugnationes eorum celeriter curram, & tandem propriam proponam.

Impugnant primu, hanc sententiam innumeri sic: nequit idem indiuisibilis actus esse simul necessarius & contingens, igitur nequit idem indiuisibilis actus terminati ad Deum necessario, & ad proximum liberè. Consequentiam probant, nam liberè terminari, est ita terminari, vt potuerit non terminari, quod est contingenter terminari. Nunc antecedens suadent, quia si antecedens esset verum, fieret, quod idem actus, quatenus necessarius non posset non esse, quatenus contingens posset non esse, atque adeo idem posset esse, & non esse secundum eandem indiuisibilem entitatem, quod est absurdum. 2.

Hoc

Hoc ipsum sub alia forma Bernalius proponit *disp. 65. sect. 2. num. 27.* nam illa formalitas diligendi Deum secundum se, in se, & propter se vel potuit à Christo non poni. & sic liber fuit actus ille, etiam vt est amor Dei in se & propter se, quod negasti: si formalitas illa non potuit non poni, necessarius est actus ille etiam vt est amor creaturarum in Deo, vel propter Deum; nam hæc formalitas diligendi sic creaturas est realiter idem cum illa. Ergo si nequiuit illa à Christo non elici, nequiuit ista.

3. Verùm hæc ratio, etsi pluris ab Authoribus habita, sententiam contrariam inefficaciter ferit. Quia non reputari debet inconueniens, quod idem numero actus sit necessarius, & contingens respectu diuersorum. Vnde idem beatificus amor posset esse necessarius quoad specificationem, & respectu obiecti primarij; quia quoad specificationem, & respectu primarij obiecti non potuit non esse: liber vero, & contingens quoad indiuiduationem, & respectu obiecti secundarij, quia potuit ad obiectum secundarium non terminari, & consequenter aliam habere indiuiduationem. Nec hoc admirationem in Vasquez & innumeros sui asseclas inducere debet, quia in eorum satis probabili sententia, quam & sequitur Suarez, potest idem actus esse necessarius quoad genericam substātiam actus, & simul liber quoad specificam rationem ex libero motiuo desumptam. At ratio specifica reipsa non distinguitur à generica ratione eiusdem actus. Ergo pari & æqua ratione idem Authores poterunt admittere, quod idem amor beatificus quoad specificationem desumptam ex obiecto primario, necessario, quoad indiuiduationem verò desumptam ex obiecto secundario liberè à voluntate prodeat. Et omnium esse potest in promptu ratio, quia hoc non est aliud, quam beatificum amorem ita à primo sui fieri terminatum fuisse ad Deum cum respectu ad creaturas ex vi eiusdem beatæ visionis repræsentatas, vt potuerit non terminari cum tali respectu ad creaturas, tametsi non potuerit, non terminari ad ipsum Deum, quod est idem, ac talem amorem esse necessarium quoad specificationem desumptam ex obiecto primario, liberum vero quoad indiuiduationem desumptam ex obiecto secundario, nam casu, quoad solum obiectum primarium terminaretur, fuisset idem actus specie, & numero solum differens.

4. Nec quod communiter adducitur, huic doctrinæ obuiat, quia nihil impedit, quod idem amor elicitus circa obiectum primarium & secundarium simul non possit, nec quidem circa obiectum secundarium amplius desinere, quia hoc tantum conuincit necessitatem in facto esse, & in conseruari; non autem in fieri. Quod quidem est valde notandum apud Authores sententiæ contrariæ, potissimè apud Scoti interpretes, qui accuratius in hanc sententiam impensius reposuerunt studium Isti enim aiunt, talem amoris actum esse tantum liberum in fieri, non tamen in facto esse. Cuius rei dederunt rationem; quia in fieri tantum est in potestate beati talem actum cum prædicto respectu in principio beatitudinis elicere; at vero semel elicitum cum tali respectu non est in eius potestate non conseruare, quia cum talis respectus non distinguatur ex natura rei ab ipsa entitate amoris beatifici, sicut non est sub potestate beati talem actum non conseruare, sed Dei, ita nec sub eius potestate erit, sed Dei, talem respectum in illo conseruare, vel non conseruare.

Nec obstare videtur huic doctrinæ, quod idem beatificus amor terminatus ad proximum in aliquo instanti reali, antequam produceretur, non fuerit, quoniam vt actus omnino liber à potentia liberè producatur, non requiritur, vt in aliquo instanti reali non fuerit, sed solum petitur, vt potuerit non esse. Hoc enim satis expendit decretum Dei illorum de condendo mundo, quod ita pro quolibet instanti reali extitit, vt nullum sit reale instans, in quo non extiterit, & tamen liberè fuit; siquidem ita fuit in tota æternitate, vt potuerit virtute antecedentis potestatis diuinæ pro eadem æternitate non fuisse. Ergo ratio libertatis præcisè petit in actu, quod pro eodem instanti, quo fit, poterit non fieri saltem in sensu diuiso, quia taliter pro eodem instanti fit, vt pro eodem instanti non fieri potuerit ex sola operātis libertate natura tantum non tempore præcedente actus productionem. 5.

Alij aliter sententiam adductam impugnant; etenim posita clara Dei visione habitus charitatis necessario operatur secundum omnem suam virtutem, quam habet; Ergo fertur necessario in Deum vtroque modo consideratum. Ergo nequit idem amor vt terminatus ad proximum esse meritorius. Hæc consequentia de se patet, cum ratio meriti libertatem essentialiter prærequirat. Prima consequentia probatur: quia causa naturalis non subiacet in operando libertati agentis. Ergo si posita Dei clara visione habitus charitatis, vt causa naturalis operatur, manifestè fit: ipsum independenter à libertate beati in vtrumque obiectum primarium scilicet & secundarium ferri simul. Nunc antecedens probo. Quia charitas in patria visione beata directa operatur, vt naturalis causa minimè impedita. Ergo in tali statu operatur secundum omne posse, quod in se habet. Antecedens probo eo modo se habet charitas in eliciendo amorem beatificum, ac lumen gloriæ respectu visionis beatæ eliciendæ. Sed illud ad hanc se habet, vt causa naturalis non impedita. Ergo & charitas. Tunc sic, sed lumen, quia vt causa naturalis minimè impedita, agit in visionem secundum omne eius posse, quod continet. Ergo & charitas. 6.

Verùm nec ita premere aduersarium videtur hæc ratio, vt non supersit illi aliqua probabilis solutio. Dicere enim posset, charitatis habitum supposita Dei clara visione necessario operaturam semper circa obiectum suum primarium cum omni conatu & posse in illo contento, sed non ita circa secundarium. Cuius rei posset aduersarius iuxta principia sua hanc adhibere disparitatem, quia solum fertur charitas secundum suum vltimum potentiæ in id, quod essentialiter beat. At hoc de primario, non de secundario obiecto affirmatur. Ergo solum 7.

solum in ordine ad illud, non verò in ordine ad hoc operabitur charitas necessario & secundum adæquatam suæ potentiæ mensuram. Nec enim vim argumento addit instantia ex lumine allata, quia luminis proprium genium est perficere beatum, cum totum suæ virtutis pondus incliner ad exprimendum obiectum in intellectu beati, quasi prolem intentionaliter ex parte potentiæ gignendam. At charitas suum totum esse est ordinari ad obiectum amabile, cui per amorem amans intendit seipsum communicare intentionaliter. Quod res ita se gerat, patet, quia quamuis hic & nunc Deus amorem in nos non haberet, non diceretur aliqua perfectione carere: at si cognitione creaturarum priuaretur maxima perfectione sibi valde debita carere diceretur: & ratio huius non est alia, nisi quia cognitio, & quidquid ad illam desideratur, est in ordine ad perficiendum intellectum cognoscentis; amor vero, & quidquid ad illius eliciendum per modum principij exigitur, non tantum est ad perficiendam voluntatem amantis quam ad communicandum amantis bonum ipsi amato. Rursum inter charitatem & lumen aliam possent aduersarij adhibere disparitatem; etenim lumen gloriæ nullo modo pendet ab arbitrio beati, cum visionem nullo modo producat imperio voluntaris intercedente, sed in illa vt causa naturalis omnibus modis in visionem erumpat, antecedenter ad omne voluntatis imperium, & eius cooperationem. At charitas ex qua parte desiderer voluntatis cooperationem deficit illi absoluta ratio agentis naturalis dum amorem beatum elicit, atque adeò superest voluntati facultas imperandi negationem amoris, licet non in ordine ad obiectum primarium, quod bear, tamen in ordine ad secundarium, quod beare minimè valet.

7. Hanc eandem sententiam, licet vsque huc inefficaciter impugnatam, amplexus est Puente Hurtado *tome de Incarnatione disp.63. sectione 1. subsectione 3.* qui vt eam sine scopulis præsentaret, tres posuit in Christi humana voluntate supernaturales Dei amores ex totidem visionibus profectos. Primum ortum ex visione Dei beata Deum sine aliqua creatura repræsentante. Secundum ex altera Dei visione repræsentante Deum, & altera visionem antecedentem, necnon & priorem amorem, vnionem item hypostaticam, & omnem ferè mundi progressum, futurum, excepto peccato, & aliis ex eo pendentibus. Tertium ortum ex alia tertia visione beata repræsentante duas priores visiones, & amores, & plures possibiles creaturas: Inter hos amores hanc ponit differentiam, quod primus non fuit liber, atque adeo meritorius, quia ex vi illius nulla proponebatur in obiecto indifferentia; atque adeo Christi voluntas, quasi fatali, licet dulci necessitate cum Deo copulabatur. Secundum amorem etiam fuisse liberum negauit, quia per illum totus fuit Christus in agendis Deo gratiis propter omnia illa beneficia, quæ cognouit ex vi illius visionis à Deo sibi collata: Similiter ex vi illius efficaciter proposuit omnia præcepta sibi à Patre iniuncta ad vnguem seruare, ad quorum obseruationem tenebatur lege amicitiæ & perfectionis, cumque nequiret ab hac lege deflectere, hinc fit, illum amorem omni cum necessitate elicuisse. Tertium amorem liberum omnimodè euulgat, quia ad illum eliciendum nulla lege aut præcepto obstringebatur; atque adeo liberè eum produxit.

Plura miscet modus hic, quæ quia pluta, non liber examinare. Vnum sciendum propono, istas tres visiones singulari huius Authoris fictione esse in scholas inductas, equidem si sedandæ præsenti liti inseruirent, illi gratias impenderem; sed nec rem liniuit; imò rei obscuræ addidit caliginosas vmbras. Non immoror in impugnando ternario visionum numero, nec iouestigo earum terminationes ita præcinctas, vt primæ solum Deum conspiciendum proponat. At figendus est calamus in ostendenda in vtili harum visionum inuentione ad lucrandum finem, propter qnem ab hoc recente fuerunt confictæ. Etenim inter hos amores solum tertium liberum & meritorium profitetur hic Author. Sed nec hic iuxta sua ptiocipia potuit à Christo liberè elici. Ergo res integra manet stante hoc visionum ternario. Probo Minorem, eadem ratio, quæ apud ipsum facit secundum amorem necessarium in Christo, conuincit, vt necessarius sit tertius amor. Ergo, &c. Probo antecedens. Ideo apud ipsum secundus amor non est liber, nec meritorius, quia Christus lege amicitiæ & perfectionis tenebatur illum elicere. Sed eadem lege tenebatur elicere tertium. Ergo eadem ratio conuincit vtrumque necessarium. Probo Minorem, quia tertius iste amor ex tertia illa visione ortus est valde gratissimus Dèo, vtpote eximia gratiarum actio pro beneficiis acceptis necnon idem amor ex tertia visione maximè connaturaliter procedit. Ergo Christus lege perfectionis tenebatur elicere illum. Probo consequentiam: quia in sententia huius Authoris lege amicitiæ & perfectionis tenemur amare & vltroneè acceptare occasiones, in quibus Dei tam benefici possumus exequi voluntatem. Ergo eadem lege tenebimur libentissimo animo acceptare occasiones, in quibus valde connaturaliter possumus exequutioni mandare magnam eius complacentiam & voluptatem. Sed hanc exequutus est Christus, dum tertium amorem ex tertia visione exercuit. Ergo necessario illum elicuit. 8.

SECTIO II.

Amor beatificus, quo Christus amauit proximum, non fuit illi liber.

Præfixa conclusio defenditur à SS. Thoma *hic art.3. ad 1.* dicente: *Non meruisse Christum Dominum per charitatem, quatenus erat comprehensoris.* Sequuntur Clarius, Ferrara *tertio contra Gentes. cap.61. §.ad id quod vltimò, cum Capreolo.* Suarez *disp. 39. sect. 2.* Valentia *quæst. 19. puncto 2.* Granadus *controuersia 1. de Incarnatione tract.14. disput.1. num.8.* & plures qnos pro prima sententia citauimus quos intelligendos proponam *dub. 2.* Isti enim hanc conclusionem tuentur, quorum rationes supra examinauimus, nnnc efficaciorem positurus, 9.

qua

qua vna vice, & sententiam supra positam impugnabo, & hanc conclusionem fulciam. Sed antequam scribam illam, notare debes, quæ *tractatu de visione disp. 3. dub. 1.* dedimus, & ex *tractatu de Christi beata scientia.* Vbi stabiliuimus iuxta SS. Thomæ placita: Beatos & Christum vnico actu indiuisibili videre Deum, & creaturas in ipso, Aliàs non ideò, sed extra Deum creaturæ dicerentur videri. Nec non totus concertationis casus præsentis dirimeretur; nam hic solum in id deuoluitur, *an scilicet possit proximus visus in Deo liberè amari eodem actu, quo amatur ipse Deus?* Nam tunc cum esset distincta cognitio, qua proximus cognosceretur, à cognitione, qua videretur Deus, siquidem vnaquæque esset intuitiua sui obiecti. Vna Dei, & altera creaturæ, & per hanc solum Deus abstractiuè attingeretur. Fieret, quod per distinctum actum Deus amaretur ab illo, quo diligeretur creatura; quia amores illi sequuti ad illas cognitiones gererent earum morem, atque adeo intuitio, quæ esset solius Dei, non posset regulare amorem, quo creatura amaretur, quia ad id, vt ametur, cognitio regulat, quod repræsentat cognitio; Ergo cum supponamus cognitionem illam solum Deum, & nullo modo creaturam repræsentare, fit, illam minimè regulare posse ad amandum proximum. Rursum nec proximi cognitio sufficeret regulare amorem Dei necessario simul & amorem proximi, quia talis cognitio, etiam Deum de connotato, & abstractiuè repræsentaret; tamen cognitio sola, quæ est Dei clara intuitio est sufficiens necessitare voluntatem ad amandum Deum. Hoc supposito:

11. Ratio conclusionis scribitur. Beatus vi visionis necessario amat, quod est maius beneplacitum suæ diuinæ voluntatis. Sed maius beneplacitum diuinæ voluntatis est, quod beatus amet simul cum Deo creaturas visas in ipso. Ergo beatus necessario amat creaturas visas in Deo. Maior patet, quia visio beata ita rapit beatum ad gratificandum Deo in omnibus, vt non sit in eius potestate, ei non gratificari in illa re, quæ magis Deo placet. Minor probatur, etenim illud est maius beneplacitum Dei, ad quod beata visio magis beatum inclinat. Sed visio beata magis beatum inclinat ad amandum proximum in Deo visum, quam illum non amare. Ergo maius beneplacitum Dei est amare creaturas in ipso visas, quam illas non amare. Maiorem, modus, quo visio beata formatur, ostendit, etenim hæc nullo modo dependet in eius fieri à voluntate beati, sed à solo Deo mediante lumine, quo physicè & necessario prædeterminat intellectum ad eius elicientiam in ordine ad id, cuius gratia fuit à Deo ipsum lumen collatum. Ergo illud erit maius Dei beneplacitum, quod ipsa visio à lumine elicita beato manifestat, quia quod visio declarat beato, est illud idem, quod Deus mediante lumine illi præstito ipsi beato manifestat. Iam quod visio beata magis incliner beatum ad amandum proximum in Deo visum, quam ad non amandum probo, quia quælibet beata visio nedum practicè iudicat diligendum esse Deum super omnia, sed etiam dictat amandum esse proximum amore charitatis vltimatè propter Deum. Ergo beata visio magis inclinat beatum ad amandum proximum in Deo visum, quam ad non amandum. Consequentia est certa, quia sicut practicum iudicium de non amando obiecto inclinat ad illud non amandum; ita iudicium practicum dictans illud amandum inclinare debet ad illius amorem. Nunc antecedens probo: quia quilibet beatus tenetur ex vi visionis, qua proximum in Deo videt, illum amare amore charitatis. Ergo ex vi eiusdem beatævisionis debet practicè iudicare diligendum esse proximum in Deo visum amore charitatis. Consequentia patet, quia de facto proximum in Deo visum amore charitatis non amabit voluntas beata, nisi prius in intellectu præcesserit iudicium dictans diligendum esse proximum in Deo visum amore charitatis. Sed hoc iudicium aliud non est nisi visio beata, & cum hæc ad hoc practicè iudicandum sufficiat, non est ponenda alia cognitio in beato, quæ eius voluntati proponat diligendum esse proximum in Deo visum amore charitatis. Ergo hæc est vera, quælibet Dei beata visio practicè iudicat, diligendum esse proximum in Deo visum. Ergo cum beatus cognoscat hoc practicum iudicium beatæ visionis esse adeo, cognoscit maius beneplacitum ipsius Dei esse, vt proximus in Deo visus ametur, quam non ametur. Ergo necessario illum amabit eodem amoris actu, quo Deum idem beatus amat.

Confirmo hoc primò, vt beatus posset liberè proximum in Deo visum amare, deberet præcedere in eius intellectum iudicium indifferenter proponens amandum esse & non amandum esse proximum in Deo visum. Ergo cum non alia cognitio præter visionem beatam in dicto intellectu beati antecedat, hæc deberet voluntati amorem & non amorem proximi in Deo visi indifferenter voluntati manifestare. Sed implicat, quod beata visio indiuisibilis cum sit iudicet aliquid absolutè esse diligendum, & simul non esse absolutè diligendum. Ergo implicat beatum ex vi visionis proximum in Deo visum liberè diligere. Maior seipsam probat, cum nihil volitum quin præcognitum, & nihil liberè volitum quin supponatur indifferenter propositum. Ergo sicut vt voluntas hic & nunc amet, præcedere debet iudicium dictans practicè amorem illum esse eliciendum; ita vt non amet, præire debet iudicium dictans practicè, bonum esse non amorem. Minor, nempe implicare visioni hæc duo iudicare, patet, nam implicat eidem cognitioni esse assensum, simul & dissensum respectu einsdem obiecti; quia implicat eidem actui simul affirmare & negare, sed iudicium dictans amandum esse proximum in Deo visum affirmat & consentit, iudicium vero dictans non esse amandum proximum in Deo visum, dissentit & negat idem, quod affirmauerat. Ergo implicat quod eadem visio repræsentet voluntati beatæ proximum in Deo visum esse diligendum; sed vt liberè proximus in Deo à Christo vel à beato visus amaretur, debebat hæc duo visio beatæ voluntari manifestare, cum præter illam alia non sit ponenda cognitio regulans amorem beatificum, quo proximus simul 12.

mul & Deus visus vno actu sit amandus. Ergo implicat Christum vel beatum proximum in Deo visum liberè amare.

12. Confirmo rursum supponens duo principia valde apud Authores familiaria. Primum est, nullum esse dabile liberum voluntatis exercitium siue positiuum, negatiuumue, ad quod non præcedat semper iudicium ex parte intellectus voluntati proponens, bonum esse tale vel tale exercitium exequi: atque adeo casu, quo voluntas beati vel Christi proximum in Deo visum non amaret per solam liberam amoris suspensionem, necessario debebat præcedere in beato iudicium ostendens voluntati bonum esse proximum non amare per suspensionem liberam actus amoris, si enim tale iudicium non præcederet, non posset voluntas se ab amore positiuo liberè suspendere: Atque adeo non posset actum positiuum voluntas liberè cohibere, nisi indicet beatus vt bonam sibi consonam, & Deo gratam prædictam suspensionem. Secundum principium est a cunctis admissum. Visionem beatam esse inuariabilem nulli vicissitudini obnoxiam; atque adeo eodem modo perseueraturam, ac à principio fuit extra suas causas posita. Et casu, quo illam variabilem circa obiecta secundaria adstrueremus; tunc absque inconuenienti produci posset cum practico iudicio amandi proximum in Deo retinens facultatem ad mutandum hoc iudicium in aliud contrarium, quo iudicaret, non esse diligendum proximum in Deo visum. His factis discursum prosequor. Visio beata hic & nunc à principio sui esse dictat practicè amandum esse proximum in Deo visum amore charitatis. Ergo semper & in æternum hoc ipsum voluntati repræsentabit, cum ex hoc principio assignato illi variabilitas repugnet. Ergo nunquam voluntas beata poterit non amare proximum. Consequentia patet ex principio primo, vbi dedimus voluntatem non posse se ab amore suspendere, quin illi proponatur à iudicio antecedente bonum esse sibi à tali amore se suspendere: quod repugnare visioni beatæ diximus. Ergo voluntas beata nequit proximum in Deo visum liberè amare. Hæc consequentia ex dictis claret, cum ad libertatem actus amoris desideretur facultas illum eliciendi taliter, quod saltem negatio illius sit possibilis, quod non esse possibile ex dictis constat.

13. Nec refert si dicas, optimè compati posse cum illis principiis beatum posse amare liberè proximum in Deo visum. Ponamus enim in intellectu beati quandam cognitionem à visione beata distinctam, quæ iudicet bonum esse non amare proximum in Deo visione beata visum; tunc ex vna parte saluaretur primum principium, nempe ad liberè eliciendum amorem desiderati iudicium vtrumque contradictionis extremum voluntati repræsentans. Similiter & aliud nempe, visionem beatam in principio sui esse repræsentantem voluntati bonum esse & Deo gratum amare proximum actu charitatis nullomodo ob sui inuariabilitatem repræsentari posse voluntati deinceps contrarium ei, quod semel à principio repræsentauerat: quia quamuis altera cognitio repræsentaret non amorem proximi in Deo visi, tamen visio beata semper manifestaret esse valde conueniens, & Deo gratum proximum in Deo visum amare actu charitatis.

14. Non inquam refert solutio hæc, siquidem iam admittitur visionem beatam dictare voluntati beati, beneplacitum Dei esse, vt simul cum ipso ametur proximus in Deo visus. Ergo necessario voluntas est illum amatura simul cum Deo, non obstante, quod alter à cognitio proponeret illi non esse amandum proximum in Deo visum. Probo consequentiam, quia voluntas non potest liberè se determinare ad oppositum eius, quod expresse sibi per visionem beatam reuelatum est, nisi certam habeat reuelationem de prædicta voluntate.

15. Rursum, quia cognitio ista, quæ practicè dictaret voluntati beatæ, bonum esse non amare proximum in Deo visum, ex ea parte, quæ esset à visione beata distincta, esset insufficiens regulare amorem proximi prout in Deo visi. Ergo iudicium in ea inuolutum, & intellectui beato communicatum impertinens est ad amorem liberum illius respectu proximi in Deo visi. Ergo perinde esset ad similem amorem eliciendum prædicta cognitio, ac si non extitisset, quia solum talis amor regulandus esset à visione beata, à qua, vt suprà vidimus, amor liber erga proximum in Deo visum regulari nequit.

16. Sed instabis contra rationem conclusionis; si propter aliquam rationem beatus ex vi visionis necessitaretur ad amandum proximum in Deo visum, maximè, quia est maius beneplacitum Dei, vt beatus diligat proximum in Deo visum. Sed nulla adest ratio, quæ conuincat, maius Dei beneplacitum esse, amare proximum in Deo visum, quam non amare. Ergo ruit conclusionis ratio. Probatur Minor: non est ratio, quæ conuincat, maius Dei beneplacitum esse amare proximum extra Deum cognitum. Ergo nec erit, quæ conuincat maius beneplacitum Dei esse amare proximum intra Deum visum. Præterea quia si vnum probat, efficaciter debet conuincere & aliud; Probatur sic, quia beatum iudicare, maius Dei beneplacitum esse amare proximum in Deo visum, infert beatus ex ipsa beata Dei visione, quæ practicè dictat; diligendum esse proximum visum in Deo, quod dictamen, cum à Deo sit, colligit beneplacitum Dei esse, vt simul proximus visus in Deo cum ipso Deo eodem actu charitatis diligatur: atqui etiam supernaturalis notitia, quæ extra Deum in via dictat, diligendum esse proximum dilectione supernaturali, est adeo immediatè infusa. Ergo sufficiens fundamentum habebit quilibet viator ad inferendum, maius beneplacitum Dei esse, vt diligatur Deus & proximus extra Deum cognitum.

17. Respondeo concessa maiori, negando Minorem. Ad probationem concesso antecedenti neganda est consequentia, cuius rationem iam subiicio. In memoriam reduc, quæ diximus n. 11. visioni beatæ essentialiter inuariabilitatem competere, atque adeo idipsum, quod in ipsius fieri repræsentat, & dictat, in æternum est dictatura, quia hoc illi conuenit ex vna parte est perfectissima participatio increatæ visionis: iam cum probatum sit, in exordio sui

sui esse visionem beatam pro speciali genio habere esse dictamen de diligendo proximo in Deo viso, sir, semper conseruandam fore in simili amore dictando. Si enim ex alia parte dictaret bonum esse proximum in Deo visum non diligere, deberet beata visio mutari à dictamine, quod ab initio habuit in primo sui esse de diligendo proximo ad dictamen oppositum de non diligendo proximo in Deo viso. Quod suæ inuariabilitati repugnat. Quod autem inferatur hoc, patet, nam eo ipso, quod voluntas liberè amaret proximum in Deo visum, deberet prius aliqua cognitione regulari dictante indifferenter vtrumque extremum contradictionis, videlicet bonum esse illi amare proximum in Deo visum, & bonum esse illi non amare proximum in Deo visum. At hæc cognitio nequiret esse iudicium creatum distinctum à visione beata, vt diximus *num.* 13. quia talis cognitio vtpota à beata distincta non sufficit regulate amorem proximi in Deo visi. Ergo talis cognitio indifferenter illum amorem repræsentans esset ipsa beata visio. At hæc ab initio sui fieri dictat amorem proximi in Deo visi sine indifferentia, vt vidimus *num.* 9. Ergo vt indifferenter illum dictaret, debebat admittere aliquam variationem in se, vt pote transiens intrinsecè de non esse dictaminis repræsentantis cum indifferentia amorem proximi in Deo visi, ad esse dictaminis repræsentantis indifferenter prædictum amorem. Verum cæteræ cognitiones repræsentantes amorē proximi extra Deum nec inuariabiles sunt, vel admittunt aliàs cognitiones oppositum repræsentantes. Hæc enim est ratio, tametsi infrà sequenti numero ampliùs eruenda, cur maius beneplacitum sit Dei, vt beatus diligat proximum in Deo visum, & non maius beneplacitum Dei sit, vt etiam eum diligat extra Deum cognitum, quia videlicet visio beata ab exordio sui esse dictat sine indifferentia amorem proximi in Deo visi, ac cæteræ cognitiones in via repræsentant vtrumque extremum indifferenter, aliàs liberè proximos minimè amaremus in via. Quæ enim maior ostensio beneplaciti Dei de amando proximo in Deo viso, quam ipsum Deum beato conferre cognitionem beatam dictantem amorem istum taliter, vt non dictet negationem amoris?

17. Confirmationi respondeo, illam maiorem esse absolutè falsam, quia non exinde colligit beatus, beneplacitum Dei esse, vt ametur proximus in Deo visus, quia habet visionem vtcunque dictantem amandum esse proximum in Deo visum; sed quia taliter dictat dictum amorem, vt sine indifferentia illum à beato practicè proponat; non enim visio beati proponit proximum in Deo visum esse amandum, & proximum in Deo visum amandum non esse, quod requirebatur vt indifferenter talis amor dictaretur; cum ergo ablata hac indifferentia à cognitione à solo Deo producta non superfit locus suspicioni dubitandi, quale sit diuinum beneplacitum, fit, quod optimum fundamentum habeat beatus ex vi visionis taliter prædictum amorem dictantis ad inferendum maius beneplacitum Dei esse, vt ametur proximus in Deo visus, quam quod non ametur. In naturalibus enim non aliud signum habemus ad inferendum beneplacitum loquentis potiùs ad hoc, quam ad illud ordinari scientia & veracitate prædicti, quam nobis signum illius, & non istius manifestatiuum proponere, ita vt eo ipso quod naturam illius vocis, nutus, aut characteris percipiamus, & aliunde esse ab hoc homine apud nos authoritatem habente apposita cognouerimus, optimum fundamentum habemus ad colligendum beneplacitum illius hominis esse hoc & non illud. Vt latè dedimus *tract. de fide disp.* 3. *dub.* 5. *sect.* 7. Applica doctrinam institutio. Contrarium tamen inuenitur in aliis etiam supernaturalibus cognitionibus, quia quæuis illarum, ita dictat proximum esse diligendum, vt simul oppositum iudicium secum admittat dictans proximum non esse diligendum hic & nunc, aliàs dum illum in via diligeremus, talis amor non liberè sed necessario à nobis proflueret, quia sine cognitione indifferenter repræsentante vtrumque contradictionis extremum non stat in voluntate libertas, vt communis Authorum cœtus ponderat.

Rursum aliter potest discurri causa, cur visio beata sit declaratiua beneplaciti Dei in ordine ad amandum proximum in Deo visum, & notitia supernaturalis alia declaratiua non sit beneplaciti Dei in ordine ad amandum proximum extra Deum cognitum; coniectari enim potest ex diuerso modo dependentiæ, quam à voluntate Dei habet beata visio ab eo, quo dependat quælibet alia supernaturalis notitia. Etenim visio beata prorsus à voluntate beati independens à voluntate Dei antecedente originem trahit: at vero quælibet alia supernaturalis notitia solum à voluntate Dei concomitante procedit, licet ab hac regula vniuersali excipiendæ sint reuelationes, quæ cum sint istæ diuinæ locutiones independenter à nostra voluntate menti nostræ à Deo media volūtate antecedente insunt. Vt latè diximus *tract. de fide disp. de diuina locutione*. Vnde hæc causalis est vera, ideo Deus hanc supernaturalem notitiam infundit, quia voluntas eam postulat; sicut quia eadem voluntas petit, & exigit, Deus in nobis naturalem cognitionem de honestate obiecti naturalis producit: quia ita se habet supernaturalis cognitio de obiecto supernaturali in statu gloriæ, in quo beati sunt intrinsecè potentes ad quemcunque supernaturalem actum producendum, sicut cognitio naturalis de obiecto naturali in statu naturæ. Ex hoc enim diuerso modo dependendi à voluntate Dei vtramque notitiam; nascitur in illis prædicta differentia; quod à voluntate antecedente Dei profluit, est per se declaratiuum beneplaciti Dei, quia cum ad illud non concurrat, nisi sola voluntas Dei, per se erit declaratiuum ipsius beneplaciti, & voluntatis, vt in aliis naturalibus signis voluntatis & beneplaciti hominum *num.* 16. *annotauimus*: secùs discurri debet in eo, quod à voluntate Dei concomitante dependet solum; hoc enim non potest esse sufficiens in Deo ad colligendum beneplacitum Dei tanquam eius declaratiuum: quia cum ad illo, concurrat voluntas diuina quasi determinata, & dependenter à voluntate creata, hoc est, annuens eius creatæ exigentiæ, & ex alia parte non semper voluntas creata sit aut iuxta beneplacitum Dei, 18.

aut

aut maius beneplacitum Dei, ideo non semper quod procedit à voluntate Dei concomitanter, est per se declaratiuum beneplaciti, aut maioris Dei beneplaciti.

19. Argues cum aduersariis, potuit humana Christi voluntas ab instanti, quo illi per claram Dei visionem simul cum obiecto beatifico repræsentatæ fuerunt variæ rationales creaturæ, per amorem tendere solum ad obiectum primarium beans, & nullo modo ad creaturas. Ergo potuit amor beatificus vt terminatus ad proximum in Christo esse liber, & consequenter meritorius. Consequentia patet, antecedens probatur, quia solum obiectum infinitum necessitat voluntatem ad amorem sui. Sed nullum obiectum præter Deum beantem est infinitæ bonitatis. Ergo nullum obiectum præter Deum, necessitat voluntatem ad sui amorem, & consequenter liberè potuit cum obiecto beatifico amari, vel non amari.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem distinguo antecedens, solum obiectum infinitum necessitat ad amorem sui, si ly *solum* arguat virtutem sufficientem necessitare ad sui amorem, concedo, si ly *solum* sit exclusiuum, ita vt nullum finitum ex quauis suppositione necessitare nequeat ad sui amorem, est falsum, & concedo minorem. Et distinguo consequens. Ergo nullum ens finitum necessitat ad amorem sui, si consideretur secundum suam entitatem, est verum, ex suppositione beneplaciti Dei clarè & distinctè cogniti, est falsum. Itaque fateor obiectum solum infinitum necessitare ad amorem sui eo ipso quod clare cognoscatur, sic enim obiectum finitum, quale est quodlibet creatum, necessitare voluntatem est impos. At vero in nostra hypothesi cum supponatur maius Dei beneplacitum clarè cognitum de amando proximo in Deo viso, fit, quod non solum necessitetur ad amandum Deum; qui infinitus est, sed ad amandum proximum in Deo visum, qui finitus est. Itaque Beatus & Christus vi visionis non solum necessitantur ad amandum ea, quæ necessario sunt connexa cum Deo, sed ea, quæ connexionem habent cum beneplacito & voluntate Dei, cuiusmodi est proximus in Deo visus, & omnia possibilia, quæ Deus necessario amat amore saltem simplicis complacentiæ.

20. Sed instabis, sufficere ex vi visionis necessitari beatum ad amandum summum bonum, quod est Deus. Responde ex sæpe dictis, ex natura ipsius visionis nasci necessitatem ad amandum nedum summum bonum, sed & bonum proximi in Deo visi, quia ex illa vtpote inuariabili, nascitur amorem ex illa regulatum debere esse omnino inuariabilem nulli contingentiæ obnoxium, nedum respectu Dei, sed respectu proximi in Deo visi. Quia eo ipso, quod iste amor, vt ad tale proximum in Deo visum terminatus regulari debeat à visione, fit, quod egredi debeat tam necessarius, & inuariabilis, ac est ipsa visio regulans: licet contrarium contingat reliquis amoribus notitia extra Deum regularis. Ratio huius est; quia de supernaturalibus potissimè beatificis, quorum notitia præ cunctis magis à nobis distat, sermonem dictari sumus per ea, quæ in naturalibus experimur seclusis imperfectionibus. Ergo cum in naturalibus stabiliatur semper amor quidam necessarius vel quoad specificationem, vt amor boni in communi, seu vltimi finis, vel etiam quoad exercitium, vt in Angelis & animabus separatis respectu propriæ substantiæ vt cum SS. Thoma legi tractatu de Angelis *disp* 2. de cognitione Angelica, qui quidem amor in naturalibus supponitur tanquam fundamentum cæterorum. Ad instar enim horum de supernaturalibus discursuri sumus: quod scilicet in illis præsertim in statu gloriæ supponi debeat aliquis amor necessarius & inuariabilis, non solum quoad specificationem qualis est amor viatoris respectu finis supernaturalis in statu gratiæ, sed etiam quoad exercitium, qualis debet esse amor Comprehensoris in statu gloriæ. Et omnium ratio, quia fundamentum in qualibet linea ex natura sua debet stabilitatem & firmitatis omnis contingentiæ expertem habere: atque adeo in vnoquoque statu quod fundamentum est cæterorum, stabile, & firmum debet esse, atque inuariabile. Nec enim inuariabilitas hæc, quam prætendimus afficere amorem beatificum, saluatur per hoc, quod inuariabilitatem habeat in ordine ad Deum, necesse est, quod illam habeat respectu etiam proximi in Deo visi. Ratio, quia perfectior est amor ipse erga Deum, si ponatur etiam necessarius, & inuariabilis erga proximum in Deo visum, etenim amor necessarius hoc modo est inuariabilis non solum quoad specificam rationem, sed etiam quoad numericam, cum non potuerit esse alius actus numero diuersus virtute huius indiuidualis luminis propter rationem *num.* 9. datam & in aliis prosequutam, cùmque hic amor ponendus sit perfectiori modo, quo potest, cum sit perfecta participatio increati amoris, ita de facto esse positum, concedere debemus.

Sectio III.

Amor Dei scientia infusa directus fuit Christo liber & meritorius.

Hanc conclusionem sequuntur præter alios extra sanctissimi Thomæ semitam varios ipse D.Thomas & plures, quos proptima sententia citauimus. qui intelligendi sunt dum absolutè asserunt, Christum per actum dilectionis meruisse de dilectione non beatifica, sed de illa scientia infusa regulata. Ita SS. Thom. 3. *part. quæst.* 34. *art.* 3. vbi ait: *Christum in primo instanti suæ conceptionis fuisse proprium motum liberi arbitrij in Deum sanctificatum, qui quidem motus liberi arbitrij*, asserit, *est meritorius.* Quod sic pondero. Iste modus liberi arbitrij in Deum, quem voluntas Christi in principio sui esse exercuit, est ipse charitatis actus. At in sententia SS. Thom. vbi *suprà num.* 9. Dilectio beatifica non fuit meritoria, vtpote necessaria Ergo intelligendus est de dilectione, quam elicuit, vt viator alia notitia à beata distincta regulatam, quæ interpretatio consonat eidem SS. Doctor. *quæst.* 19. *art.* 3. *ad primum.* Vbi expressè docet, Christum actu charitatis meruisse non quatenus actus ille comprehensoris erat, sed vt erat viatoris: At charitas actus viatoris est, qui scientia à beata distincta dirigitur. 21.

Ergo iuxta mentem D.Thomæ charitatis actus à scientia infusa regulatus fuit Christo liber, & meritorius. Ipsum sequuntur expresse Capreolus *Imp. dist. 1. quæst. 3. ad 7. contra 4. conclusionem*, Ferrara 3. *contra gentes cap. 62. in fine*. Medina 3. *part. quæst. 19. art. 4.* Suarez Valentia, & Granadus *suprà n.9. citati*.

22. Ratio resolutionis sumitur ex regula quadam valde apud Metaphysicos familiari. Quotiescunque enim medium aliquod affert nouum motiuum formale cognoscibilitatis, vel amabilitatis in obiecto sufficit mouere potentiam ad nouum actum circa idem obiectum, tametsi antecesserit ad illum alius nobilior actus, quo idem obiectum fuit attactum. Hac regula admissa & pro maiori posita discursum prosequor. Sed tam scientia infusa, quam amor non beatificus affert in Deo nouam rationem cognoscibilitatis, & amabilitatis; tametsi hos actus præcesserint alij nobiliores ad ipsum Deum terminati, nempe visio beata, & amor beatificus. Ergo non obstantibus illis potest mouere potentiam ad nouum actum cognitionis & amoris. Maior illa est fixa regula pro requisito vnico ex parte obiecti, ob cuius defectum præcisè oritur impossibilitas actus tendentis ad illud. Minor probatur discurrens motiua cognitionum & amorum Christi. Etenim motiuum formale videndi Deum intuitiuè est ipsa essentia diuina secundum se; motiuum autem formale cognoscendi abstractiuè Deum, quod media infusa aut naturali scientia contingit, est connexio aliqua creaturæ cum Deo fundata in aliqua dependentia illius à Deo ipso. Motiuum formale amoris beatifici est Dei bonitas in seipsa cognita; motiuum vero formale amoris non beatifici est bonitas increata in aliquo eius effectu cognita. At hæc sunt distincta motiua. Ergo, &c.

23. Sed instabis: suppositis in Christo cognitione & amore beatis nihil remanet cognoscendum, & amandum ab ipso. Ergo suppositis illis alij actus non beatifici impossibiles sunt Christo vtpote superflui. Antecedens probo: quia mediis cognitione & amore beatis Christus non solum videbat & amabat Deum, sed etiam amabat & videbat creaturas potissimè eas, quæ ad suum statum concernebant. Ergo nihil superest Christo cognoscendum, quod cognitum & amatum per alios actus non præcesserit.

24. Distinguo antecedens: nihil remanet cognoscendum, & amandum per modum termini, & materialis obiecti, concedo: per modum motiui & obiecti formalis, nego. Itaque creaturæ cognitæ in Deo media beata visione non sunt motiuum formale cognoscendi seipsas, aut Deum ipsum, sed tantum materialis ratio terminatiua visionis ab intellectu beati elicitæ, siquidem, vt pro comperto est apud Authores, vt vidimus *tract. de visione disp. 3. de obiectu visio dub. 1.* Ratio formalis motiua Deum & creaturas in ipso videndi est ipse Deus: At ratio formalis, & motiua cognoscendi Deum per scientiam infusam, aut naturalem est dependentia, & connexio, quam habet creatura cum Deo: Vnde licet formalis ratio mouens ad beatificum amorem sit ipsa diuina bonitas immediatè visa in se, tamen motiuum formale amoris non beatifici est ipsa bonitas Dei increata pro vt cognita relucens in suis effectibus; & hæc variatio est sufficiens ponere aliquam diuersitatem in ipso obiecto motiuo & formali diligendi.

Nec refert si occurras, ex hac doctrina solum sequitur varietas in cognitione, quatenus amor beatificus regulatur cognitione intuitiuè diuinam bonitatem repræsentãte, & amor non beatificus cognitione minùs clara vtpote abstractiua dirigitur: Cum hac tamē varietate cognitionum compatitur perseuerans inuariabiliter eadem increata bonitas. Ergo per secundam cognitionem de nouo Christo adueniente non variatur specificatiuum formale dilectionis. Consequentia est euidens, quia formale motiuum cuiuscunque actus charitatis siue beatifici, sine non beatifici est diuina bonitas, vt ex communi legimus *tract. de charitate disp. 1.* Ergo præcedens amor beatificus impedit, ne in Christo detur alius non beatificus, consequentia est certa, quia deficiente nouo motiuo ex parte obiecti superest locus alteri actui de nouo. 25.

Non inquam refert, quia licet amor non tendat in cognitionem, per quam obiectum repræsentatur tanquam in obiectum formale, sed in ipsam Dei bonitatem increatam, tamen quia non potest voluntas tendere in bonitatem secundum se, nisi vt sibi per cognitionem repræsentatam, fit exinde, quod diuersa cognitio idem obiectum diuerso modo repræsentet; exindéque diuersum resultet immediatum, quasi formale motiuum amandi; immediatum inquam, nam mediatum & vltimatum, quod finaliter & quasi arguitiuè intenditur, est diuina bonitas secundum se: immediatum vero est ipsa bonitas prout repræsentata, & hoc sufficit, vt in Christo possibilis sit actus amoris non beatificus, qui liber sit & meritorius distinctus à beatifico, qui necessarius & nullo modo meritorius est. 26.

Hoc explico, amor non beatificus nec tendit in cognitionem, qua bonitas repræsentatur, vt de se patet, nec bonitatem Dei in se, quia sic ab amore beatifico attingitur: cum hoc tamen stat, quod attingat complexum hoc, *bonitatem diuinam vt cognitam abstractiuè*. Exemplum pono in actu spei vt desiderium, qui licet non tendat formaliter in futuritionem, nec in bonitatem secundum se, quia sic ad illam terminatur amor, tamen terminatur ad bonitatem vt futuram; ita vt complexum hoc, *bonitas vt futura* sit specificatiuum spei. Hoc ipsum & ratio conclusionis incrementum haurit ex destructione fundamenti, cui innititur sententia contraria; Siquidem hi duo amores beatificus, & non beatificus nullam repugnantiam inuoluunt. Ergo de facto concedendi. Antecedens probo. Quia si propter aliquam rationem repugnarent, maximè, quia quando obiectum perfectissimo modo amatur per medium perfectum, nequit idem amari per medium imperfectius, quia hoc in præsenti altiores vires non habet ad mouendum voluntatem, vt circa tale obiectum operetur. Ita Vasquez infrà citandus. Sed hæc ratio adhuc in sententia illius est inefficax. Ergo. Probo minorem. Si hæc ratio efficax esset, liceret inferre. Ergo Deus perfectissimè 27.

simè cognitus à beato cognitione intuitiua, non valebit ab illo abstractiuè cognitione naturali cognosci. Sed hoc est falsum in sententia Vasquij contrarium expressè admittentis. Ergo hæc ratio inefficax est ad ostendendam repugnantiam horum amorum in Christo.

28. Nec refert, si ex doctrina Vasquij respondeas, disparitatem esse inter cognitionem & amorem. Non inquam refert, qoia Vasquius expressè docet, non posse intellectum humanum Christi simul cum clara Dei visione cognoscere illum per scientiam iufusam, quia videlicet qui intuetur rem in seipsa, non potest simul ad eam mouere medio extrinseco, quia tale medium vires non habet mouere voluntatem in præsentia medij perfectioris. Ergo inter intellectum & voluntatē nulla potest adhuc in sententia Vasquij dari disparitas. Ergo similiter debet esse vera hæc, Intellectus beati intuitiuè Deum cognoscit. Ergo non poterit idem intellectus abstractiua cognitione naturali illum cognoscere, quia abstractiua naturalis cognitio comparata cum intuitiua Dei cognitione longè imperfectior est, quam cognitio abstractiua scientiæ infusæ supernaturalis. Ergo si ex eo quod hæc intuitione Dei sit imperfectius, non potest beatus Deum abstractiuè cognoscere, ita nec naturaliter abstractiuè. Sed hoc est contra Vasquez expresse. Ergo vel eius ratio non est efficax, vel si efficaciam habet, in ipsum æquè fortiter intorquebitur.

29. Sed hoc ipsum illustrabitur ex occursu obiectionis Vasquij. Arguit sic contra nostram conclusionem, Ille, qui habet scientiam beatam, & ab ea determinatur ad amandum Deum, non potest à scientia infusa determinari ad amorem. Ergo malè distinguuntur isti duo amores, vnus necessarius, & alius liber. Antecedens probat. Primò, quia in præsentia vehementioris cognitionis non mouet voluntatem minùs perfecta cognitio eiusdem obiecti; si enim aliquis amaret Petrum sola cognitione fidei humanæ ductus, cum postea illum videret, solum amaret determinatus à cognitione intuitiua. Ergo cum anima Christi habeat perfectissimam scientiam intuitiuam Dei, à qua determinatur ad eius amorem, non potest scientia infusa, quæ est abstractiua & longè inferior voluntatem mouere ad Dei amorem. Secundò probat idem antecedens, quia illi duo amores sunt eiusdem speciei, ac proinde solo numero distincti. At in eodem subiecto non possunt esse duo accidentia solum numero distincta. Ergo. Respondeo negando antecedens. Ad primam probationem nego illud principium, quod statuit, cum in præsentia perfectioris cognitionis minùs perfecta possit voluntatem mouere. Ad secundam probationem respondeo, quod licet duo accidentia omnino distincta solo numero non possint esse naturaliter in eodem subiecto simul; bene tamen esse posse, quando intra eandem speciem habent aliquam maiorem distinctionem, quæ vocatur materialis, & talis est, quæ reperitur inter amorem liberum & necessarium. Nec enim aliena est solutio ab axiomate percelebri Thomistarū, videlicet quod duo accidētia solo numero distincta non possint esse in eodem subiecto, quia hoc principium intelligendum est de accidentibus omnino similibus, & absolutis idem munus eodē modo præstantibus, qualiter se gererēt duæ albedines, non verò de accidentibus respectiuis, quia hæc cū non solum à subiecto, sed à terminis indiuiduationem sumant, fit, quod in eodem subiecto, cum tales respectus retinere possint etiam ipsorum entitates, in ipso conseruari valeant, nec desunt Thomistæ, qui hanc doctrinam suscipiant, eam expressè tuetur Medina *num. 1. cit.*

30. Tametsi possimus aliter idem principium attemperare intelligendum scilicet esse de accidentibus simpliciter numericam distinctionem admittentibus in se, non verò de illis, quæ licet formaliter solo numero distinguantur, tamen æquiualenter specie distinguuntur, quatenus supponunt conditiones ex parte principij adeo specie differentes, vt si ex parte obiecti motiui mediati omnino vnius adhuc numericè non impedirentur, sufficerent specificam distinctionem in talia accidentia refundere; huius conditionis sunt amor beatificus, & non beatificus in Christo, ille à cognitione intuitiua directus, hic ab abstractiua infusa regulatus: Ambo in eandem diuinam bonitatem tendentes, qui amores absolutè & simpliciter solo numero formaliter differunt; tamen æquiualenter specifica distinctione gaudent, quia supponunt ex parte principij quasdam conditiones specie differentes, cognitionem scilicet intuitiuam ad amorem beatificum, & abstractiuam ad non beatificum, quæ sufficerent in illos distinctionem specificam refundere, si aliàs obiectum, quod specificat, vnum numericè non esset. Nec insolens videri debet in sententia SS. Thomæ istos amores appellari accidentia æquiualenter specie distincta; quia nedum æquiualenter, verum formaliter specifica distinctione gaudere, docet expressè Medina *vbi suprà*.

31. Sed argues, iste amor scientia infusa directus non sequitur cognitionem Theologicam. Ergo non est amor Theologicus. Antecedens est certum, quia scientia per se infusa, à qua iste actus amoris regulatur, licet supernaturalis sit, nō habet pro formali obiecto ipsum Deum, quod requiri necessario ad cognitionem Theologicam, & eius habitum dedimus *tract. de charitate, & de fide*, consequentia videtur legitima.

32. Respondeo primò, non bene consequentiam inferri Instantia sit quia potest stare, quod cognitio habeat pro formali motiuo aliquid creatum, solum Deum vt materiale obiectum respiciens, & tamen dirigat actum voluntatis tendentem in Deum summum bonum tanquam in obiectum formale motiuum. Hoc patet in cognitione naturali Dei scientifica ex rebus creatis collecta, quæ ipsum Deū solum vt summum bonū materialiter repræsentat, quia vt de se patet, præcisè vt obiectum eius formale creaturas conspicit, & tamen voluntas simili notitia Dei directa frequenter solet actum naturalem amoris erga Deum sub ratione formali summi boni elicere. Rursum, nec ipsa fides tendit in Deum sub ratione formali summi boni, & tamē voluntas ipsa fide regulata tendit in Deum sub ratione formali summi boni Ergo quāuis scientia infusa Christi repræsentet Deum materialiter, poterit regulare amorem, qui tendat in Deum tan-

quam in obiectum formale. Ratio est, quia compatitur bene intellectum repræsentare aliquid materialiter, in quod voluntas formaliter tendat. Secundò respondeo, admittens habitum scientiæ infusæ, nec amorem ab ipso regulatum Theologicum esse. Quid ex hoc contrà nostram resolutionem infertur? nihil. Nos enim solum examini damus huius amoris possibilitatem notitia scientiæ infusæ regulari. Vtrum vero hic amor Theologicus sit dicendus, vel non? hic resoluendum non est, vtpote ad alteram contentionem spectans.

Dvbivm II.

An actus virtutum moralium tam supernaturalium quàm naturalium sint in Christo liberi & meritorij?

Sectio I.

Christus meruit per actus supernaturalium virtutum moralium intrinsecè & formaliter.

1. HÆc resolutio est communis sacris sanctionibus conformis. Colligitur ex Paulo ad Philippenses secundo, vbi hæc: *Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem mortem autem crucis. Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen quod est super omne nomen.* Et ad Romanos 5. *Sicut per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obedientiam iusti constituentur multi.* In his enim satis expressè edocetur, virtutem obedientiæ Christũ mirabiliter exercuisse, virtute cuius datam sibi fuisse in præmium sui nominis exaltationem. Eandem enim obedientiã mirificè commendauit Ephesinum 1. *part. sit.* de Christi obedientia, vbi in dicti asserti validitatem affert illud Ioannis 6. vbi. *Descendi de cœlo non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Colligitur enim hæc veritas ex decreto, quod sanxerunt Pius V. & Gregorius XIII. contra Valum 20. propositione, quam sic Patres damnauerunt. Videtur insinuare, quod opera iustitiæ, & temperantiæ quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint maiorem valorem. At authoritates omnes esse intelligendas de obedientia propria & intrinseca nullum inconueniens affert. Ergo de illa sic accepta sunt admittendæ,

2. Nec refert dicere, ex ipsa verborum serie colligi, non esse intelligenda verba hæc de obedientia proptia Christi, quia si Paulus ad Romanos strictiùs prematur, comperiemus, non aliam obedientiam Christo ad Patrem concessisse, quam oppositam inobedientiæ Adami. At inobedientia Adæ non fuit specialis & stricta, sed generalis & omnibus transgressionibus communis. Ergo ex loco Pauli ad Romanos solum obedientia impropria & lata inferri debet: eandem interpretationem est passurum Ephesinum, cum eadem authoritate Pauli munitum illam resolutionem iecerit.

Non inquam refert, quia dato Diuum Paulum inobedientiam Adæ minimè in toto rigore sumpsisse, quod esse falsum edocuimus tractatu de satisfactione Christi ex iustitia, vbi in quolibet peccato propriam inobedientiam & formalem iniustitiam fuimus iuxta SS. Thomæ assetta tutari, adhuc tamen manet locus interpretandi Diuum Paulum de obedientia Christi formali, & propria. Quia necessarium non erat Apostoli instituto seruare formalem oppositionem ex parte vtriusque extremi, qualis repetitur inter obedientiam formalem, & formalem inobedientiam; sufficiebat enim Paulo seruasse oppositionem formalem ex parte vnius extremi, nempe obedientiæ Christi, & materialem ex parte alterius nempe inobedientiæ Adæ,

Conclusionis ratio: optimè compatitur cum hoc, quod est actum elici ex motiuo intrinseco vnius virtutis, imperari ex motiuo extrinseco alterius. Ergo cum hoc, quod est Christum omnia opera exercuisse ex motiuo charitatis, compatitur, ipsum elicuisse opera formalium virtutum moralium, quæ verè meritoria fuerint. Consequentia de se patet, quia si ob aliquã rationem Christus elicere non potuisset actus meritorios formalium virtutum moralium, maximè quia omnes Christi actus sunt ex motiuo charitatis eliciendi, ex quo deberent sumere suam specificationem, & intrinsecam honestatem, atque adeo impedirentur nec censerentur actus formalium virtutum moralium, quia solum illius virtutis formalis iudicatur actus, qui ex eius motiuo & specificatiuo producitur. Antecedens autem probo: quia non repugnat, vt experimur quotidie, vt virtus imperans distinctò actu elicito ex proprio motiuo imperet alteri virtuti, vt suum actum eliciat ex proprio & speciali motiuo. At in hoc casu actus virtutis imperatæ habet intrinsecam honestatem sibi ex proprio motiuo refusam, licet extrinsecam honestatem accipiat ex motiuo charitatis imperantis. Ergo cum hoc quod est actum elici ex motiuo extrinseco vnius virtutis compatitur imperari ex motiuo extrinseco alterius. 3.

Confirmatur hoc, quia proprium charitatis genium est ordinare in Deum id, quod maiorem perfectionem importat, & magis Deo placet, ac honestas formalis, verbi gratia, temperantiæ est perfectior, & Deo magis placens & grata, quam sola materia eiusdem, vt patet. Ergo illam potius, quam hanc in Deũ ordinat. Tunc sic, sed honestas formalis temperantiæ inuoluit actum elicitum ex motiuo speciali virtutis temperantiæ, vt per se patet. Ergo excellentissima Christi charitas ordinauit actus virtutum formalium: atque adeo non obstante, quod Christus omnia eius opera ex motiuo charitatis producat optimè stat, ipsum plures actus formalium virtutum exercuisse.

Sed occurres, Christus omnia propter Deum operatus est. Ergo ex motiuo charitatis. Ergo reliqui actus virtutum moralium formaliter vt tales non erant in Christo meritorij formaliter 4.

ter propter intrinsecam honestatem ipsius moralis virtutis, sed ad summum materialiter & extrinsecè, ea scilicet ratione, qua erant materia & charitatis obiectum.

5. Sed argumentum hoc vim nullam habet ex dictis in discursu, quo muniuimus conclusionem, vt valde hoc ipsum fulcit doctrina, quam latè dedi *tractatu de charitate*, & eadem insinuaui *tractatu de satisfactione puri hominis pro peccatis dub. 1. sect. 3.* Ex his ergo dictis instare possumus hoc ipsum argumentum contra plures ex Authoribus illius admittentibus in Deo dari virtutes morales formaliter, atque adeo veram amicitiam, contra quos etiam argumentum factum in nos, in ipsos retorquemus facilè. Sicut hæc est vera in Christo, *omnia Christus propter Deum operatur*; ita hæc altera est æquè vera, *quidquid Deus operatur propter ipsum exequitur* iuxta illud vulgare, *omnia propter ipsum operatus est Dominus*. Ergo sicut ex prima inferunt aduersarij, Christum omnia operari ex motiuo charitatis, quod est bonitas diuina; ita ex hac inferri debet: Deum omnia operari ex motiuo concupiscentiæ. Consequentia est euidens: non minus constituit actum sub concupiscentia, quando exercetur propter commoditatem vel gloriam operantis, ac constituatur sub virtute charitatis, dum exercetur propter bonitatem Dei. Ergo si hoc in sententia istorum tollit ab actu, quamuis eius materia sit virtutis temperantiæ, quod virtutis formalis temperantiæ censeatur, & ad charitatem præcisè spectare iudicetur, ita beneficia auxiliatia Deum nobis propter ipsum hoc est, propter sui gloriam rependere, constitueret sub concupiscentia formaliter, quamuis collatio beneficiorum sit materia, circa quam versatur amicitiæ virtus. Ergo sicut ob hanc rationem auferunt hi Authores virtutes morales supernaturales formaliter à Christo, solum in ipso charitatem admittentes. Ita à Deo auellere debent strictam & formalem amicitiæ moralem virtutem, & solam concupiscentiam in ipso admittere. Ecce argumentum illorum, eodem impetu irruens in ipsos.

6. Vt enim ab illo expediar, primò afferam breuiter solutionem ex concupiscentia desumptam, & postmodum argumento contra nostram conclusionem proposito applicabo. Dixeram ibi. Lege amicitiæ quilibet solum tenetur, quantum in se est, intendere bonum amici, & ex vi actus, quem erga ipsum exercet, præscindere ab omni vtilitate, & commodo proprio omni modo sibi possibili. Ex quo fit, quod non erit contra amicitiæ legem, capere ex actu amoris eam vtilitatem & commodum, quod in nullo actu est vitabilis, atque adeo non est contra legem veræ amicitiæ inter homines exercitæ, quod actus ipse amicitiæ sit ipsi amanti delectabilis, & quod sit illi meritorius, quod est operanti valde vtile. Hac enim ratione diximus *citato loco*, cum Deus vtpote vltimus finis creaturæ & infinitè bonus determinatus sit ad propriam bonitatem quocunque actu à se quasi elicito tanquam vltimum specificatiuum & formale motiuum respiciendam, contra amicitiæ legem non erit hanc extrinsecam vtilitatem sibi acquirere. Hoc enim particulare habet Deus ex eo, quod infinitè bonus, & vltimus finis sit, quod non habent aliæ creatæ voluntates; istæ enim possunt respicere bonitatem amici, & in ea sistere, ac proinde ad id tenentur. Voluntas vero diuina, cum non possit sistere in bonitate creata, ad id lege amicitiæ non tenetur, iuxta vulgare: Ad impossibile nemo aliqua lege obstringendos est.

Hac igitur ratione occursus est huic argumento nostræ conclusioni obiecto. Lege enim temperantiæ quilibet solum tenetur parcè obsonium insumere, quando & quomodo oportet, taliter propter motiuum talis virtutis, vt ex vi actus præscindat, quantum possit ab illo motiuo alterius virtutis particularis. Ex quo fit, quod non erit legem formalis temperantiæ infringere, si modo iustus hora nona determinetur elicere actum temperantiæ propter honestatem temperantiæ, quæ hora prima ordinauerat sicut alia bona opera à se in decursu diei facienda propter Deum summè bonum à charitate dilectum: Cum enim Christus, in sententia, quam supponimus probabilem, sit inter iustos perfectissimus, atque adeo determinatus ad operandum ex perfectiori motiuo charitatis, fit, quod non sit contra virtutem formalem temperantiæ, illam ex illo motiuo extrinseco exercere. Quia hoc speciale habet Christus ob summam eius excellentiam & maximam cum summo bono coniunctionem, quodque cum id non habeant cæteri iusti, fit, quod in illis sit separabile motiuum charitatis à motiuo formali virtutis temperantiæ, quam exequuntur. 7.

Secundò argues; nullus est actus in nobis vitæ æternæ meritorius condignè, nisi vt imperatus à charitate. Ergo neque in Christo. Antecedens supponunt aduersarij. Consequentiam probant, nam eadem est ratio in Christo, ac in nobis quoad rationem formalem meriti, nec dignitas personæ dat rationem formalem meriti, sed illam ex proprio obiecto & motiuo suppositam eleuaret ad infinitum præmium intra eundem ordinem, in quo meritum supponitur proportionatum præmio, igitur si actus virtutum moralium, ex se non habent condignitatem & præmium vitæ æternæ, nec illam habebunt ex dignitate personæ increata Verbi: Antecedens probo: quia sicut dignitas personæ non supplet reliquas conditiones ad meritum requisitas, vt constat de conditionibus libertatis, & honestatis, quas Verbum non supplet, sed illas in opere meritorio supponit, ita nec supplet ipsam rationem formalem meriti, quæ est intrinseca proportio, & condignitas operis ad præmium, sed illam ex proprio obiecto suppositam eleuaret ad infinitum præmium intra eundem ordinem, in quo talis ratio meriti supponitur. 8.

Respondeo, concedo totum primum enthymema, & nihil inuenio contra nostram resolutionem; imò in arguente instauratur, quamuis nullus sit actus in nobis vitæ æternæ condignus nisi vt imperatus à charitate, valet inferri. Ergo in nobis minimè dantur actus cæterarum virtutum moralium formaliter? minimè. Ergo nec ex eo quod admittatur, nullum in Christo actum meritorium fuisse de condigno alicuius præmij, nisi vt à charitate imperatus, 9.

licebit inferri. Ergo in Christo non fuerunt actus cæterarum virtutum moralium formaliter, quia vt monuimus in ratione pro conclusione vtrumque compati potest.

9. Secundo respondeo concesso antecedenti, & negando consequentiam. Ad cuius intelligentiam, aduerto. Duo esse consideranda in actibus Christi Domini, nempe & bonitatem moralem & dignitatem, ac valorem. Bonitas moralis summitur ex obiecto, & aliis circunstantiis præcisa dignitate personæ operantis, quare in genere moris melior esset actus, quo Christus suam vitam, aut sanguinem, quam ille, quo rem aliam à se distinctam suo Patri offerebat, & melior actus charitatis, quam Religionis, aut temperantiæ, tamen hæc bonitas nunquam infinita foret, tametsi obiectum infinitum respiceret, ob rationem generalem, vi cuius actus nostri à charitate eliciti infiniti non sunt, quamuis bonum infinitum respiciant: At verò dignitas & valor sumendus est (supposita semper in actu bonitate morali, vi cuius capax redditur recipiendi valorem in ordine ad præmium) à Persona dignificante: hoc est, sanctificante humanitatem in ordine ad illud præmium. Vnde eo ipso, quod natura humana à Persona infinitæ dignitatis assumpta sit, eius opera eleuantur ad præmium proportionatum dignitati Personæ, & consequenter ad infinita præmia, quia cum illis dignitas Personæ proportionem habeat. Vt latè dedimus *tractatu de valore operum Christi.* Responde nunc, actiones Christi, tametsi à charitate minimè ordinarentur in Deum, nec illam supponerent, eo ipso quod essent honestæ & bonæ moraliter acciperent dignitatem & valorem infinitum, ex vi Personæ infinitæ, à qua elicerentur. Vnde actiones Christi in esse bonitatis & moralis honestatis eadem principia hic & nunc & de facto respiciunt, ac cæteræ hominum actiones: cum enim hæc dicantur nostræ ex obiecto, ita suam honestatem hauriunt ex obiecto actiones Christi, tamen valor & dignitas ad merendum eadem principia non agnoscunt, in nobis extat gratia & charitas tanquam principia animam immediatè, & mediate eius opera dignificantia; Actiones vero Christi eo ipso, quod intelligantur nasci a persona infinita dignitatem ad infinitum præmium recipiunt. Vnde sicut bonitas & honestas moralis supponitur in actionibus nostris, tanquam dispositio vt capaces reddantur dignitatem & valorem recipere ad præmium proportionatum dignitati personæ à charitate dignificatæ; ita eadem bonitas, & honestas supponi debet in actionibus Christi, vt dispositio ad hoc, vt capaces reddantur & proportionatæ recipiendi dignitatem ad præmium infinitum, quam ex persona infinita recipere diximus illlies. Vnde quod in nobis exercent gratia & charitas respectu dignificationis operum, idipsum præstat in Christo Persona.

10. Sed instabis, actiones Christi per nos intrinsecam honestatem non accipiunt à persona, quia vt supra monuimus, & nunc iterauimus, forma dignificans opera Christi est Persona. Hæc est illis extrinseca, quia non dignificat opera prout vt vnita humanitati proximè operanti, operibus autem extrinsecum est, quod Persona sit voita humanitati, à qua proximè procedunt. Ergo forma dignificans, nempe Persona, est operibus extrinseca. Ergo etiam erit extrinseca illis vt valorosis infiniti præmij. Consequentia patet, quia eadem Persona, quæ est extrinseca actionibus humanitatis assumptæ, est quæ constituit easdem vt valorosas. Ergo si respectu illarum primo modo consideratarum est extrinseca Persona diuina, etiam erit extrinseca illis vt valorosis. At supra defendimus, actiones Christi vt valorosas esse intrinsecè infinitas, quod nequit intelligi, nisi Persona diuina, quæ est quasi forma valorans intrinsecè alia opera afficiat. Ergo doctrina nuper adducta non cohæret cum ea, quam *tract. de valore operum* dictauimus.

Sed facilis exitus huic instantiæ adest. Admitto, personam esse quid extrinsecum actibus Christi vt bonis moraliter, & nego consequentiam. Ratio, quia actui bono Christi accidentaliter & extrinsecè competit nasci ab humanitate vnitæ Verbo: poterant enim idem actus vt boni reduplicatiuè nasci ab humanitate minimè Verbo vnita; ac proinde in hoc concreto, *actus bonus Christi vt bonus est*, nullo modo intrat Persona. Contrarium tamen inuenio in actione Christi vt valorosa, quia cum valorosa sit infiniti præmij, qui valor actui intrinsecus à forma intrinseca ortum habet, etenim hoc concretum *opus valorosum & condignum* resultat ex opere vt subiecto, & ex dignitate vt forma valorante: Fit, ipsam personam esse intrinsecam quasi formam operi vt valorosi Vnde id, quod immediatè mouet Deum ad præmium, non est opus ipsum vt præcisè bonum moraliter: sed opus simul cum persona, seu actus vt à Persona dignificatus.

Sectio II.

Actus naturalium virtutum fuerunt condignè meritorij Christo.

11. Præfixa conclusio supponitur ex ratione præcedentis conclusionis *sect.* 1. allatæ probata: quia non minor virtus aderat Christi charitati imperandi virtutibus naturalibus, ve actus elicerent ex proprio motiuo, ac imperandi supernaturalibus vt ex proprio motiuo elicerent suos actus. Ergo per illos ex imperio charitatis sic productos mereri poterat Christus supernaturale præmium. Nec refert dicere, illos vtpote naturales improportionatos intrinsecè esse præmij supernaturalis. Non inquam refert, quia isti actus poterant considerari, vt honesti erant ex honestate virtutis naturalis, & sic prorsus erant improportionati cum supernaturali, tamen vt considerabuntur oriri à persona infinita, sic enim reddebantur proportionati ex vi dignitatis infinitæ Personalis communicantis suum valorem & moralem æstimabilitatem omnibus actibus ab illa procedentibus. Ergo cum hoc quod est actus illos esse naturales & improportionatos præmio supernaturali & infinito secundum se acceptos, compatitur talem proportionem recipere

re ex vl eximiæ dignitatis Personæ, à qua profluere dicebantur. Antecedens patet, quia humanitas secundum suam intrinsecam entitatem non magis est digna supernaturali dono, quam eo sit dignus naturalis actus. Sed Persona Verbi reddit dignam humanitatem omni supernaturali dono. Ergo & actum naturalem constituet dignum, cui quodlibet supernaturale donum in præmium conferatur.

12. Virtus naturalis in Christo operabatur regulata à scientia infusa illi obiecti supernaturalem honestatem ostendente. Ergo nunquam illa operari poterat ex sola obiecti naturali honestate: quia ex tota illa honestate operabatur virtus, à qua proximè & immediatè regulabatur.

Respondeo primò, probabile esse non omnem scientiam infusam Christi fuisse supernaturalem, & consequenter posse virtutem naturalem in Christo regulari à scientia infusa vt operetur non ex motiuo honestatis supernaturalis: quia solum ea scientia infusa regulare potest honestatem supernaturalem, quæ supernaturalis est. Respondeo secundò: antecedens esse falsum, si neget aliquando aliter non posse Christum virtutem naturalem exercere; poterat enim Christus exercere virtutem naturalem regulatam ex scientia acquisita naturali. Quia nulla apparet ratio, quæ necessitet Christum, vt reguletur semper scientia supernaturali infusa. Nec refert, si ex nostra doctrina dicas, rationem ad esse necessitantem Christum ad regulandum omnem actum virtutis ex scientia supernaturali; cum Christum saltem ex suppositione necessitatum ad operandum ex perfectiori motiuo prædicemus. Non inquam refert, quia vt saluemus Christum operatum fuisse ex perfectiori motiuo, sufficere, vt per alium actum distinctum, & quasi supernaturalis virtutis scientia infusa regulatum operatus sit circa idem obiectum. Exemplum sit. Considera Christum miseriam inopis sublevantem, poterat enim vno actu regulato ex scientia acquisita honestatem naturalem intendere, quæ in illa inopis subuentione relucebat; alio verò actu ex notitia infusa intendere honestatem supernaturalem, quæ in eadem sublevatione pauperis micabat. Rursum & medio charitatis imperio vtrumque actum virtutis misericordiæ scilicet naturalis, & supernaturalis dirigere in Deum tanquam in vltimum finem à Christo summè dilectum. Nec enim est inconueniens simul tres actus Christum exercere circa idem obiectum materiale, cum totidem distinctæ in ipso reperiantur honestates per ordinem ad alia tria motiua & fines.

13. Obiicies secundò ex principiis datis: iuxta principia allata probabile est: Christum semper operatum fuisse, quod erat perfectius. Sed perfectius est operari Christum semper ex motiuo supernaturali, quam ex naturali motiuo. Ergo nunquam exercuit Christus virtutes naturales. Probo consequentiam, quia istæ semper & necessario ex proprio naturali motiuo exequuntur.

14. Nec refert, si respondeas distinguens Minorem, perfectius est operari actum verbi gratia temperantiæ ex motiuo & honestate supernaturali, quam ex solo motiuo naturali, esse verum, quam ex motiuo naturali & supernaturali simul, est falsum. Ex quo asseres, Christum operatum fuisse huiusmodi actus virtutum naturalium, vt non ex sola naturali honestate, sed ex supernaturali illos produxerit.

Non inquam refert, quia impugnabis; ex hac enim solutione videtur sequi, nullum actum in Christo fuisse naturalis virtutis. Probatur sequela, nam hoc ipso, quod ad actum virtutis naturalis concurrit aliqua supernaturalis virtus, non manet intra sphæram ordinis naturalis, sed euehitur ad ordinem virtutis supernaturalis. Vt frequenter conspicimus in actibus intellectus, & voluntatis, qui eo ipso, quod ad illos aliquod principium supernaturale concurrerit, nempe habitus supernaturalis, absolutè supernaturales recensentur. Ergo si ad quemcunque actum virtutis concurrit aliqua supernaturalis actio, talis actus supernaturalis absolutè egreditur. Consequentia est certa, & antecedens præterquam quod à cunctis admissum, probatur, quia semper perfectior causa, qualis est supernaturalis respectu naturalis, sibi effectum assimilat.

Respondeo ad argumentum optimè esse responsum, & ad replicam dico, negandum esse sequelam. Etenim dupliciter possumus considerare Christum elicientem actus naturales propter honestatem supernaturalem, & ex eius motiuo. Vno modo, vt idem actus virtutis naturalis imperetur ex virtute supernaturali, & effectiuè immediatè producatur à virtute naturali, & ex eius motiuo, sicut *tractatu de charitate* solet dici, actus supernaturales immediatè & effectiuè à suis habitibus specialis produci, & propter eatundem motiuum, & ex alia parte à supremo habitu charitatis ad eorum elicientiam imperari. Altero modo, vt ipsemet actus virtutis naturalis immediatè effectiuè ortum habeat ab vtraque virtute naturali imperata, & supernaturali imperante; obiectio solum habeat vim de hoc secundo modo operandi, quem esse possibilem vel non, in præsenti examen non subit. Solum enim est certum resolutionem nostram solum esse intelligendam de primo modo tales actus naturales producendi: cum maior perfectio extiterit operari Christum circa idem obiectum per multiplices actus honestos elicitos ex variis motiuis mutuò sibi subordinatis, naturali scilicet & supernaturali circa vnum & idem materiale obiectum; Quod quidem tam procul à repugnantia est, vt id experiemur iuxta SS.PP. certa placita. Eundem actum ex motiuo naturali à virtute naturali elicitum effectiuè solum imperari à virtute charitatis, quæ princeps elicientiarum omnium sibi effectiuas virtutes mirabiliter subdit. Illud autem quod in probatione mvltimo loco affert, nempe, quod concurrentibus naturali scilicet & supernaturali virtute effectum sibi assimilat supernaturalis virtus, id verum est quando ambæ virtutes effectiuè in eundem actum erumpunt, tametsi in hoc casu hæc non sit generalis regula, vt vidimus *tractatu de fide*, vbi diximus ex aliqua præmissa supernaturali, & naturali alia, conclusionem, quam effectiuè producunt, natura 15.

naturalem euadere. Tamen in præsenti actus virtutum naturalium à Christo eliciti solum effectiuam causalitatem terminabant naturalis virtutis sibi correspondentis, nullomodo effectiue in ipsum concurrente supernaturali virtute, sed ad summum effectum illum & causalitatem naturalis virtutis extrinsecè ad supernaturale motiuum ordinante.

16. Huc spectat discussio celebris difficultatis; cur scilicet habitualis gratia in nobis non reddat dignos supernaturali præmio actus ex solo motiuo naturalis honestatis productos, & personalitas verbi prædictos actus naturales præmio supernaturali & infinito dignos constituat? Verùm quia de hoc latum supra protendimus sermonem, ne illum inutiliter iteremus, & prolixiorem, quam par est, de eadem re enodationem instituamus: supersedebo ab illa. Sed quia præsens institutum, vt pleniùs intelligatur, aliqualem eius notitiam deposcit, breuiter ex ibi dictis disparitatem hanc depromam. Fateor igitur gratiam habitualem in nobis nullo modo reddere dignos præmio supernaturali actus naturales, licet in Christo dignos constituat supernaturali & infinito præmio vnio hypostatica. Rationem huius breuiter do: quia gratia habitualis vnitur nobis, vt forma accidentalis, quæ non dignificat nisi ea tantum opera, ad quæ ipsa mediis habitibus infusis tanquam propriis potentiis influit: Personalitas autem Verbi vnitur humanitati vt forma hypostatica complens substantialiter illam in ordine ad omnes operationes, quarum vna cum ipsa subsistentia Verbi est completum principium; ac proinde omnes operationes siue naturalis siue supernaturalis honestatis moraliter dignificat, quia ad omnes concurrit cum ipsa humanitate vt principium completum *quod*. Vide quæ diximus *disp. 1. huius tractatus*.

17. Inferes contra Aluarez *disp. 47.* motum cordis, & nullum naturalem actum animæ vegetatiuæ fuisse Christo meritorium. Mouetur ex D. Thomæ ratione, quia vt bene annotauit Azor *1. part. summ. lib. 3. cap 2. quæst. 1.* Hæc est differentia inter hos motus, & illos, qui dicuntur passiones & sunt motus appetitus sensitiui, quod isti tametsi formaliter, & secundum se non sint actus virtutis, aut vitij, possunt tamen rationis imperio subiici, aut illis resistere; at illi nec vnum aut alterum sunt, quapropter nec materia virtutis aut vitij esse valent. Ergo cum nequeant imperio alicuius virtutis subdi, nec rationem meriti subire quibunt. De motibus enim sensitiui appetitus docet expressè D. Thom. hic *quæst. 14. art. 1.* & *quæst. 15. art. 4.* esse verè meritorios, ea videlicet & potissima ratione, cum iuxta SS. Thomæ placita nullus in Christo repertus fuit motus sensitiuus indeliberatus, hoc est, anteuertens rationis vsum, excipere tamen debes illum, quo mortem in Horto refugiebat, dum dixit Christus *transeat a me*, &c. Quia iuxta piam & valdè probabilem sententiam indeliberate fuit à Christo exercitus, teste Araujo *vbi suprà num. 17.*

***

DVBIVM III.

An Christo fuerint meritorij actus, quos à Deo secundum omnes circunstantias prædiffinitos videbat in Verbo?

TITVLVS dubij inuoluit duo, quæ difficilem reddunt libertatem actuum Christi. Primum prædiffinitionem absolutam, quam Deus habuit circa singulas Christi actiones, de qua grauissima & inter omnes Sacræ Theologiæ difficultates maior excitari ab Authoribus solet. An videlicet Christi libertas componi possit cum absoluta Dei prædiffinitione, atque adeo, an Christus libertatem exercuerit in suis actibus exercendis prout sic à Deo prædiffinitis. Verum hæc difficultas sedem agnoscit propriam tractatibus de prædestinatione, voluntate Dei, scientia Dei, & de gratia auxiliante. Ibi hanc rem luculenter Autores enodant, & cum ipsis ibidem non contemnendam obtulimus contentionem. Secundum, intuitiuam scilicet notitiam eorundem, qua intellectus Christi ab instanti conceptionis suæ viguit, quia cum Christus viatoris & comprehensoris simul officia peregerit, fit, qua parte comprehensor erat, Verbum diuinum intuitiuè vidisse, & in Verbo omnia ad suum statum spectantia penetrasse, atque adeo à primo suæ conceptionis exordio in illo præuidisse omnes actus, quos successu temporis & per totam vitæ suæ periodum eliciturus erat. Igitur contentio ista non prætendit aperire modum, quo componenda est actuum Christi libertas cum eorum æterna prædiffinitione, licet de hoc aliquem sermonem miscebit resolutionis processus; tametsi nullum sit instituendum Verbum de prædiffinitione præceptina, nam hæc absolutè à Deo posita omnem tolleret à voluntate Christi libertatem vt tractatu de libertate Christi cum præcepto moriendi componenda non mediocri indagine aperiam, vbi resoluam prædiffinitionem præceptiuam independentem à voluntate Christi quamuis à Christo minimè in Verbo visam, necessitatem Christi adimpletioni eius imposituram. Solum enim (si aliquod Verbum permittitur de præfinitione loquens) prædiffinitio purè accepta est, quæ litem nostram aliqualiter ingreditur. Igitur difficultatis punctus in id deuoluendus est, an hoc quod est Christum ab initio sui esse vidisse in Verbo omnes actus à se in tota vita peragendos abstulerit ab eo libertatem, dum ipsos in executione exercebat?

SECTIO I.

Compatitur Christi libertas, meritúmque eius cum prædiffinitione omnium suorum actuum, & cum visione eorum in Verbo.

DVas partes continet præfixa conclusio. Prima Christi libertatem componi cum prædiffini-

prædiffinitione omnium suorum actuum per quos promeruit. Secunda etiam componi cum cognitione eorundem in verbo. Vtrasque probaturus. Prima lucem accipit ex generalibus principiis *locis citatis* datis de qualibet præfinitione, ad quemcunque actum voluntaris terminata, quam minimè destruere libertatem ab illo; imò adstruera illam apud SS. Thomæ discipulos est dogma: Consequenter enim est dicendum de Christi actibus cadentibus sub diuinam prædefinitionem, quamque esse concedendam in Deo respectu actuum Christi, docet expressè SS. Thom. *quæst.* 21. *art.* 4. vbi hæc affert. Nihil Christum voluisse, nisi quod eum velle voluntas diuina disposuit, hoc est mediante voluntate prædiffinitiua: idipsum *educens* 4. *contra Gentes cap.* 36. de hoc enim ampliorem infundere sermonem affert quæstionem totam de auxiliis fine necessitate intertextere. Sufficiant hæc.

2. Secunda pars conclusionis erat, libertatem Christi in actibus, quos per totam vitam exequurus fuit, componi cum clara eorum notitia, quam de ipsis habuit in Verbo ab initio conceptionis suæ. Hæc pars facilè probatur. Quia hęc notitia nō erat suppositio antecedens indifferentiamChristi voluntati auferens. Ergo libertas Christi componebatur cum illa. Antecedens patet, quia si suppositio antecedens esset auferens Christo antecedentem indifferentiam, maximè vel qua parte erat notitia suorum actuum, vel vt erat notitia prædiffinitionis. Sed neutro modo dici potest suppositio antecedens cognitio intuitiua, qua actus in Verbo videbat Christus. Ergo. Maior est certa, vtpota fundamentum contrariorum; Minor quod non esset suppositio antecedens, ex qua parte arat intuitio suorum actuum, probo, quia id, quod supponit exercitium liberum voluntatis, non potest esse suppositio aotecedens respectu illius. Sed notitia iotuitiua, qua Christus suos actus futuros in verbo videbat, supponebat exercitium liberum eorum futurum. Ergo non poterat esse antecedens suppositio respectu eorum. Minorem probo. Quia hæc est vera, ideò Christus cognitione beata præuidebat in verbo suos actus futuros, quia isti in se futuri erant: non tamen ex aduerso, ideo futuri erant, quia illos in verbo vinebat Christus. Ergo cognitio Christi beata, qua Christus suos actus futuros videbat, supponebat exercitium liberum eorundem. Antecedens probo. Quia, vt hæc esset vera, *ideo Christi actus futuri erant, quia illos præuidebat in Verbo*, necesse erat, quod prædicta intuitiua notitia aliquam causalitatem siue physicam, siue moralem exercuisset in elicientiam eorum. Sed nullam ex his exercere poterat io eorum elicientiam. Ergo hæc propositio est falsa, *ideo actus Christi erant futuri, quia eos in Verbo Christus præuidebat futuros*. Minor probatur, quia hæc Christi beata notitia erat pura speculatrix contemplatio actuum Christi, vt futurorùm. Ergo nullam causalitatem nec physicam nec moralem in illos exequi valebat. Antecedens patet: quia Christi beata cognitio erat participatio visionis scientiæ Dei in sententia contrariorum. Sed in horum sententia scientia visionis Dei est sui objecti mera speculatrix contemplatio respectu suorum actuum futurorum, quos in verbo præuiderat. Maior est certa, quia beata visio alicuius scientiæ diuinæ est pura participatio, non scientiæ simplicis intelligentiæ; quia hæc sola possibilia penetrat, & beata Christi intuitio, vt supponimus, consideratur, vt futurorum repræsentatio. Non scientiæ conditionatæ, quam mediam vocant, quia hæc solum futura sub conditione considerat; beata tamen Christi visio suos actus absolutè futuros contuetur. Ergo visio beata debet esse participatio solius scientiæ visionis Dei, quæ solum futura absoluta in illorum seotentia speculatiue contemplatur. Ergo beata Christi scientia, qua suos actus, vt absolutè futuros conspicit, solum illorum erit speculatiua contemplatio. Sed scieotia speculatiua supponit suum obiectum, quod speculatur. Ergo beata visio suorum actuum futurorum intuitio supponet eorum liberum exercitium futurum. Ergo non erit suppositio antecedens auferens voluntati Christi indifferentiam antecedens ad illos eliciendum. Ergo beata visio, ex qua patte erat futurorum Christi actuum notitia, nullo modo supponebatur ad exercitium eorundem tanquam necessitas ad ipsorum elicieotiam.

3. Iam secunda pars illius Minoris probanda manet, nempe, quod visio Christi beata, ex qua parte erat prædiffinitionis intuitio, nō erat suppositio antecedens auferens voluntati Christi antecedentem libertatem ad eliciendum actus, quos prædiffinitos in Verbo videbat. Probatur clarè, quia prædiffinitio cognita non aliter ad exercitium actuum Christi requiritur, ac vt est in reum natura existens. Sed provt in re existens est, non requiritur, vt suppositio antecedens auferens Christi voluntati indifferentiam antecedentem ad exequendum, vel non exequendum actus prædiffinitos. Ergo nec vt sit prærequiretur, vt cognita per scientiam beatam Christi. Maiora seipsam probat, quia visio beata repræsentat humanæ voluntati Christi prædiffinitionem Dei eo modo, quo de facto ab ipso Deo est posita. Sed posita fuit à Deo, vt suppositio relinquens in voluntate antecedētem libertatem ad exequendum, vel non exequendum actus prædiffinitos. Ergo prædiffinitio vt cognita non aliter suppositio est respectu actuum prædiffinitorum, ac quando intelligitur existens. Minor patet ex doctrina percelebri Thomistarum dictis tractatibus adducta. Consequentia est certa, quia si cognitio diuinæ prædefinitionis esset suppositio antecedens libertati voluntatis obuians, suum ipsum obiectum destrueret, nempe prædefinitionem, quia repræsentaret illam tollere libertatem, cum re ipsa non auferat illam. Ergo visio beata, qua parte erat prædiffinitionis intuitio, nullo modo præcedit tanquam suppositio aotecedens auferens Christi voluntati indifferentiam aotecedentem ad exequendum, vel non exequendum actus Christi in verbo vt futuros, & prædiffinitos præuisos.

4. Ex hac resolutione ineuitabili consequentia debes inferre eandem decisionem esse applicandam scientiæ infusæ, ratio, quia vt compertum manet ex dictis *tractatu de intellectu Christi*,

Christi, disputatione de scientia infusa: Christus Dominus eam ab instanti primo sui eam obtinuit, necnon virtute eius omnes actus ab ipso eliciendos in decursu vitæ suæ fuit ab initio perscrutatur. Ergo eodem modo supposita fuit ad exercitium liberum eorum, & scientia beata illud antecessit. Rursum & sicut cognitio beata est veritas necessario annexa, atque adeo voluntas Christi impotens consequenter ad illam falsificandam, ita scientia Christi infusa fuit essentialiter vera, vtpote supernaturalis, atque adeò nullo modo voluntas Christi potens consequenter illam reddere falsam, & consequenter sicut est verum supposita beata sciētia de omnibus Christi actibus liberè futuris non posse voluntatem Christi consequenter illos non producere, licet antecedanter ab eorum exercitio se posset arcere, ita supposita in illo infuso scientia, qua omnes eosdem actus fuit meditatus, non valebat Christus potestate consequenti ipsos omittere, tametsi voluntate antecedenti posset non elicere illos.

5. Nec rationem suprà allatam infringes, si inferas ex illa. Posse voluntatem Christi potestate saltem antecedenti reddere falsam vtramque scientiam beatam scilicet & infusam. Siquidem nos fatemur, voluntatem Christi antecedenter habere posse actum non elicere, quem futurum repræsentat vtraque notitia. Sed si de facto voluntas Christi illos non eliceret, redderet actu illas notitias falsas. Ergo ex eo quod posset antecedenter non elicere supposita vtroque notitia de eorum elicientia, posset ipsas saltem antecedenter falsas reddere. Hoc esse falsum quis dubitat? Ergo & nostræ resolutionis rationem falsam quisque resoluet.

6. Non enim veritatem rationis nostræ resolutionis infringet obiectio hæc, quia iuxta dicta, & denuo dicenda in solutione argumentorum ėst falsa sequala. Quia procedit ex sinistra intelligentia potestatis antecedentis, quam Christi voluntati damus ad non eliciendum actus, quos vtraque notitia beata scilicet, & infusa futuros & eliciendos præcognouerat Christus. Etenim Christi voluntatem potentia antecedente posse reddera falsas, vtrasque scientias, non est idem, ac ipsam habere potentiam antecedentem ad illos actus non eliciendos. Est igitur potestas antecedens reddendi falsas scientias illas, voluntatem scilicet Christi posse componere cum opposito eius, quod ambæ scientiæ manifestant. Quodque esse impossibile termini ipsi ostendunt. Quia potentia antecedens in Christo ad non eliciendum actum non erat ad componendum cum opposito, quod repræsentabant ambæ notitiæ, ex suppositione quod præsupponerentur, sed erat potestas antecedens in Christo ad non habendum illas scientias, prout terminatas ad illos actus, quatenus erat in potestate antecedentis voluntatis Christi ad illos non eliciēdos, qui si non essent, nullo modo aliqua ex illis scientiis ad eorum existentiam terminaretur. Suppetebant exempla, quæ ad rem hanc declarandam sunt appositissima, illa tibi ministrauit disputatio de componenda Christi libertate cum actibus sub præcepto cadentibus; interim sat erit tibi exemplum omnibus familiare. Petro reuelauit Christus fore illum negaturum, negauit Petrus, sicut prædixerat Magister, & liberè negauit, quia peccauit. Et quia liberè negationem exercuit, habebat potestatem antecedentem ad non negandum. Ex hoc non rectè inferes. Ergo Petrus habebat potestatem antecedentem ad falsificandam diuinam prædictionem, quia talis potestas antecedens Petri non erat ad componendum cum opposito eius, quod reuelatio Christi testata fuerat, sed ad faciendum antecedenter, vt reuelatio Christi pro vt terminata ad negationem eius non poneretur. Ideo licet ab omnibus admittatur, potest antecedens in Petro ad non negandum etiam supposita Christi reuelatione de prædicta negatione, nullus tamen catholicè admittere fuit vnquam ausus potestatem in Petro adhuc antecedentem ad reddendam falsam reuelationem à Christo factam.

Sed adhuc conaberis inconsequentiæ notam impingere nobis. 7. *Suprà dub.* 1. stabiliuimus visionem beatam esse suppositionem antecedentem auferentem voluntati Christi antecedentem potestatem ad non amandum Deum; imò & proximum in Deo visum. Ergo eadē visio, & scientia infusa, quibus omnes actus eliciendos videbat, debebant esse suppositiones antecedentes amouentes à voluntate Christi omnem antecedentem potestatem ad illos non eliciendos. Ergo sicut ob causam istam diximus amorem Dei & proximi in Deo visi fuisse Christo necessarium, ob eandem rationem debemus fateri omnes actus Christi scientia beata & infinita præuisos fuisse Christo necessarios.

Sed est maxima disparitas inter visionem 8. beatam respectu amoris beatifici erga Deum, & proximum in Deo visum, & respectu aliorum actuum, quos licet visione beata in Deo videbat, tamen extra statum comprehensoris illos producebat. Etenim visio beata respectu amoris beatifici ad Deum, & proximum in Deo visum terminati se habebat tanquam necessarium requisitum complens cum beati voluntate vnum principium ad prædictum amorem beatificum eliciendum; at verò eadem beata visio respectu aliorum actuum, quos Christus extra statum comprehensoris producebat, prædictum requisiti munus minimè sortiebatur, tantum ad illos comparabatur tanquam signum purum supponens semper aliam cognitionem proximius illos actus voluntatis Christi regulantem, taliter, vt simul cum voluntate Christi componeret principium proximè completum necessario requisitum ad producendos prædictos actus. Quæ apertius penetrabis, si consideres requisita principia ad amorem beatificum, & quæ desiderantur ad alios actus extra ipsum Deum. Est enim certum, nullo modo voluntatem beati, vel Christi ad amorem beatificum determinaturam, quin præcesserit in intellectu beati beata visio bonitatem Dei intuitiuè repræsentans a taliter quod amor beatificus præuideri nequeat futurus à visione beata independens; siquidem nullus effectus in nullo signo futurus præuideri valet, nisi dependenter ab omnibus causis: per se necessario prærequisitis, & cum inter ea, quæ per sa ad amorem beatificum desiderantur, sit

visio

visio beata, fit, vt in nullo casu signóve possit beatificus amor præuideri futurus independenter à visione beata. Alij autem actus voluntaris Christi extra Deum ab illo producti nullo modo à visione beata pendebant; tanquam à causa nedum efficiente, verùm nec regulante: atque adeo omnes actus, quos Christus extra Deum produxit, poterant præuideri vt futuri, & vt liberè futuri in signo priori ad visionem beatam, licet non ab aliis notitiis siue infusis, siue naturalibus, à quibus omnes actus voluntaris Christi iuxta proprias eorum conditiones essentialiter dependebant, siquidem eo modo, quo beata visio simul cum Christi voluntate vnum adæquatum principium ad amorem beatificum intra Deum producendum integrabat, ita cæteræ non beatificæ notitiæ vnum, & adæquatum principium simul cum Christi voluntate ad alios non beatificos actus extra Deum producendos componebant. Ergo poterant præuideri vt liberi futuri in signo priori ad ipsam beatificam visionem.

9. Nec refert, si dicas ex his, quæ dicturi sumus *sectione* 2. ibi enim cum SS. Thoma decernemus, visionem beatam influere in actus Christi meritorios. Ex hoc inferes. Ergo nullus est actus etiam extra Deum eliciendus, qui vt futurus præuideri possit independenter à visione beatâ. Ergo nullus poterit liberè præuideri futurus. Hæc consequentia est certa iuxta discrimen datum à nobis inter amorem beatificum ex vna parte, & cæteros actus non beatificos, quod ille cum pendeat à visione essentialiter, atque adeo nequeat independenter ab illa præuideri vt futurus, ideò nec vt liberè potest vt futurus præuideri: at cæteri actus non beatifici, cum non dependeant essentialiter à visione beata, essentialiter poterunt independenter ab illa vt futuri præuideri; & consequenter vt liberè futuri. Tunc sic. Ergo si nunc concìditur, omnem actum voluntatis Christi etiam non beatificum essentialiter pendere à visione beatifica, optimè infertetur, nullum posse præuideri independenter ab illa; atque adeò nullum præuideri liberè futurum posse. Nunc prima consequentia patet, quia si essentialiter visio beata in omnes Christi actus etiam non beatificos influit. Ergo bene infertur, nullum præuideri posse futurum independenter à visione beata. Antecedens vero est doctrina infrà à nobis defendenda, vbi ex sanctissimo Thoma statuemus, visionem beatam prædeterminare voluntatem Christi ad obseruantiam omnium Dei mandatorum.

10. Respondeo nos infrà dicturos solum visionem beatam influere in voluntatem Christi impeccabilitatem physicam, quatenus potentiam peccandi proximam amouebat ab illa eámque præcisè obiectiuè prædeterminando, vt obseruaret præcepta momento illo quo præcepta obligare dicebantur: verumtamen ipsa beata visio nullo modo ad actus meritorios prædeterminabat adhuc obiectiuè; quia certum est, istos proximè à scientia infusa regulatos euasisse: Tametsi fateri licebit iuxta infrà dicenda beatam visionem impulsiuè saltem, & remotè ad omnes actus meritorios influxisse. Sed de his latè infrà.

SECTIO II.

Argumenta soluuntur.

Patet Molina 1. *part. quæst.* 14. *art.* 13. *disp.* 17. §. *quarto fortasse aliquis*, nec non *disputat.* 2. *membr.* 2. defendit, omnes Christi actus à Deo fuisse prædefinitos, & cum ipsa prædefinitione bene actuum Christi libertatem componi debere. At in eius sententia, vt ex his, quæ *disputatione illa* 37. colligi potest, non cohæret libertas Christi actuum cum præuisione futuritionis eorundem in verbo media scientia beata, & similiter ex præuisione, quam de illorum futuritione per scientiam infusam habebat. Siquidem dicto loco ideo negat Deum cognouisse in primo signo decreta sua pro aliis signis futura, quia cum ista præuisione futuritionis suorum decretorum stare non poterat Deum in aliis signis sua decreta liberè exercuisse: quia si Deus in primo signo, & prius ratione, quam voluisset Angelum creare, cognouisset decretum Angeli creationem, ista posita Dei præuisione nequiret Deus oppositum illi, hoc est negationem Angeli, optare. Ergò similiter si Christus videret in verbo à principio sui esse futuros omnes actus, quos decursu vitæ suæ eliciturus erat, fiet, ipsum postea stante hac præuisione non potuisse oppositum illi, hoc est, negationem productionis illorum eligere. 11.

Nec refert si occurras cum communi, hanc obiectionem coincidere cum vulgari difficultate de scientia Dei respectu nostrorum actuum, qui stante in Deo certa & infallibili scientia de illorum futuritione, liberè à nobis exequuntur. Ergo optimè stabit, Christum in verbo præuidisse futuros sibi omnes actus voluntatis à primo sui esse momento, & tamen liberè eos pro suo tempore fuisse exequutum. 12.

Non enim hæc solutio difficultatem Molinæ temperat, quia licet vnius libertati non obsit, quod alter sciat, quid facturus sit ille; tamen maximè præpeditur, imò penitus dissipatur libertas, si idem homo sit conscius certo, quid facturus sit ipse, antequam illud efficiat, siquidem talis notitia est suppositio antecedens indifferentiam antecedentem voluntati propriæ auferens, quia non fuit in eius potestate contrarium scire, nec illa prænotitia ad stante potest homo ille contrarium eligere. Hoc ipsum aliter premo, etenim scientia Dei est nobis extrinseca. Vnde licet Deus sciat, quid ego sim acturus, talis scientia non determinat meam voluntatem ad illud agendum, scientia verò animæ Christi erat intrinseca dispositio operantis; dispositio autem vel iudicium existens in alicuius intellectu habet vim mouendi & applicandi volontatem. Vnde si tale est, vt voluntas non possit repugnare illi, videtur omnino illam determinare ad vnum, atque adeo tollere libertatem. 13.

Hæc difficultas Molinæ & ponderatio, quam adiecimus præoccupatæ manent ex ratione conclusionis *numero* 2. adducta, quam clariùs expendere decreui. Scientiam beatam Christi, qua omnes suos actus in verbo scit, & scientiam infusam eosdem extra Deum manifestantem, non esse ex his suppositionibus, quæ omnino libertatem voluntatis & eius vsum antecedere dicuntur, 14.

dicuntur, sed esse potius ex his, quem ionoluüt, imò & supponunt liberam determinationē potentiæ, vel vtactu existentē, vel vt futurā; etenim notitiæ illæ supponunt voluntatemChristi fore determinandam ad tales vel tales actus, & ideo illos intuetur. Et in hoc hæ duæ notitiæ cum scientiaDei, conuenire dicuntur. Ex quo deducere debes has Christi notitias non posse seipsas vel suum obiectum destruere, & consequenter non posse ab illis actibus destruere; ratio, quia id, quod posterius est, destruere nequit priora constitutionem. At prius constituti sunt liberè futuri illi actus. Ergo notitiæ, quæ in Christo terminantur ad eorundem futuritionem, nullo modo possunt ipsorum libertatem adimere. Minor est certa, quia vt vidimus, ideo videntur, quia futuri sunt liberè tales. Ergo prius ratione illi actus intelliguntur futuri, quam visi. Ergo etiam secundum rationem prius intelliguntur futuri liberi, quam visi. Consequentia est certa, quia vt futuri antecedunt visionem, atque adeo ab illa nequeunt necessitatem haurire. Ergo vt futuri liberi illam antecedere debent. Consequentia patet, quia vt supposuimus *num.* 1. ex alio capite necessitatem habere non possunt. Ergo hæc est vera: ideo illis duabus notitiis Christus tales actus videbat, quia erant futuri liberi. Ergo illa duplex Christi notitia nequibat à suis actibus libertatem auferre, aliàs proprium suum obiectum diceretur destruere. Vnde tam speculatiuæ sunt ambæ istæ notitiæ respectu prædictorum Christi actuum, ac scientia visionis Dei respectu actuum, quos videt à nobis eliciturós: atque adeo sicut hæc nullam physicam efficaciam habet in actus nostros: ita nec duplex Christi assignata notitia aliquam physicam efficaciam habebit in actus, quos speculatiuè solum præuidet. Et horum ratio, quia scientia speculatiua obiectum, quod contemplatur immutare nequit, aliàs non speculatiua, sed practica esset iudicanda, quia si immutaretur obiectum ab illa, ergo esset causa prædictę mutationis in obiecto. Ergo esset respectu tali mutationis practica; ergo si obiectum taliumscietiarum supponitur liberè futurum, & tales scientiæ in Christo speculatiuę sunt, non poterant aliquam necessitatem in tale obiectum inducere, aliàs essent practicę respectu illius necessitatis ab illis inductæ. Ecce quomodo difficultas proposita à Molina recidit in vulgarem ex præscientia Dei de nostris actibus liberis, quo simul cū illa ex dictis manet deuicta.

15. Argues contra partem primam resolutionis *n.* 1. allatæ, in qua diximus prædinitionemactuū Christi non obfuisse eorum libertati. Contra quam militant omnia, quæ ex aduersa acie *tract. de volunt. Dei, de scient. de prædestinat. & tract. toto de auxiliis*, adducere solent scientiæ mediæ assertores, quare animus non est tot illa edere, sed ex illis vrgentiora adducere, alia omittere, sicque res, cuius notitia nobis debet insidere, semper, aliqualiter pro nūc maneat excussa. Argues igitur sic: Non fuit in potestate Christi, vt ab æterno prædefinitio suorum actuum in Deo poneretur. Nec ea posita efficere, vt vel illa tolatur, vel vt actus præfiniti non sequantur. Ergo talis prædefinitio oberat exercitio libero actuū Christi. Antecedens quoad primam partem patet, quia nec Christus in tempore aliquid facere poterat, vt illa ab æterno poneretur, cum tempus supponat æternitatem; quoad secundam patet, cum Deus immutabilis sit. Quoad tertiam probo, quia non est in potestate Christi, efficacem Dei voluntatem irritam reddere. Ergo non fuit in Christi voluntate nec ponere ab æterno prædefinitionem, nec illam positam auferre, vel vt actus prædefiniti non sequantur. Ergo tota Christi libertas in actibus prædefinitis fuit penitus extincta.

Nec refert, si respondeas. Quod licet ponere prædefinitionem ab æterno non fuisse in potestate Christi, nec semel positam auferre illam, tamen erat sub Christi potestate posita prædefinitione adhunc actum illum non elicere, licèt ipsum nunquam non eliceret Christus, quia vt dixitSS.Th.1.2.q.10 *ar.* 4 *ad* 3. quod si Deus mouet voluntatem ad aliquid, impossibile est huic positioni, quod voluntas ad id non moueatur, seu quod idem est, quod voluntas non operetur, & non consentiat: nam ly *impossibile* sumpsit, vt annotant Salmanticenses Patres *tract.* 4. *de volunt. Dei disp.* 10 *dub.* 4. §. 1. *n.* 73. pro infallibili, quia semel mota voluntate ad consentiendum per præmotionem extrinsecam decreti prædefinitiui, infallibiliter consentiet. 16.

Non inquam refert, quia ex possibili posito in actu nullum sequitur impossibile. Ergo si posita prædefinitione ad suos actus poterat Christus illos non elicere. Ergo quod illos non eliceret, cum posset, quid vetabit? Rursum, quia hoc, quod est illos actu non elicere nascitur per nos ex infallibili connexione, quam habet decretum prędefinitum cum actibus Christi. Vel enim talis connexio nascitur ex natura talis decreti, vel ex modo aliquo operandi ipsi intrinseco, & antecedenter ad liberam causalitatem voluntatis, & independenter ab ipsa illi conueniens; at quodcunque ex his infert necessitatem voluntati Christi ad actum eliciendum, cum per nos non cadat sub Christi potestatem connexionem, quam habet decretum cum actu, quem decernit, ab ipso decreto auferre. 17.

Nota doctrinam communem apud Thomistas argumento vulgari. Huius vires sunt à cunctis repositæ in efficacia, quam decreto diuino actus Christi prædefinienti concedimus cum omnibus discipulis SS.Thom. verùm re mature inspecta in ipsa decreti efficacia latet modus saluandi libertatem in actibus Christi, & cuiusque alterius rationalis creaturæ; etenim hæc efficacia cum nihil aliud sit, quamuis infinitè causatiua, debet quamcunque effectus formalitatem pertingere, atque adeò quidquid in illo est (si alias bonus sit actus, & honestus) cum ad Deum tanquam ad vltimum finem ordinetur, etiam debet sub eius efficacem causalitatem cadere: aliàs ad plura se extenderet Deus vt finis, ac vt efficaciter efficiens. Quod esse falsum demonstrat, Deum tam vt finem, quam vt efficientem infinita perfectione vigere. Atque adeò qualibet in effectu formalitas ab efficacia diuini efficientis dependet. Consiera in actu quouis vel Christi, alteriúsve hominis quot formalitate reales, licet realiter indistinctæ reperiantur, & quamuis esse ab efficacia diuini decreti dependentem fateri debebis: atque adeò nedum 18.

dum substantiam eius, qua cum necessariis formalitatibus aliarum entitatum conuenit, verùm quoad modum liberè procedendi à suo principio dependere ab illa, est necesse. Ergo eadem efficacia decreti, quam inimicam actus libertatis Christi profitebaris, est causa in illam influens. Atque adeo quando Deus ab æterno decreuit efficaciter actum à Christo fieri, tam vult, vt fiat, quam quod libero modo fiat, taliter quod licet actus sequeretur, posset non sequi, aliàs quod libero modo fieret, minimè statueret. Vtrumque enim vult Deus, quando efficaciter vult, actum à Christo liberè fieri, quod scilicet teipsa actum producat, ita vt nunquam sit verum quod non producat illum, & nihilominus, quod possit non producere eum. Hoc enim in sententia Thomistarum sonat Verbum illud, *infallibiliter*.

19. Hoc notato respondebis, quod licet in Christi potestate non sit ponere, vel positam prædefinitionem auferre, hoc non est sufficiens, vt prædefinitio libertati obesse dicatur, quia talia prædefinitio datur iuxta naturam voluntatis, id est, quia ipsa prædefinitio datur eo fine, vt faciat, quod voluntas liberè suum actum producat. Sic enim intellecta solutio argumento adhibita sustinenda est, & ad replicam dico, quod licet ex re possibili, & præcisè ex vi ipsius absolutè loquendo nullum sequatur incoouueniens, si reducatur ad actum; tamen ex re possibili vt reducta ad actum aliquod absurdum sequi potest, si addatur aliqua suppositio positionem eius existentiæ impediens. Sit exemplum satis apud omnes familiare; etenim dum aliquis viator actu Deum amat, liberè amat, quia supponimus talem amorem esse in illo meritorium, atque adeo in illo instanti retinet potentiam ad tunc non amandum, vel odio habendum; Ecce pro instanti amoris actu hic & nunc exerciti sunt possibilia odium & amoris carentia; at si in illo instanti poneretur aliquod ex his extremis, sequeretur maximum absurdum, videlicet quod in vno instanti simul voluntas amaret, & non amaret, amaret & odio haberet. Ecce quomodo posito semel amore in voluntate, possibile dicitur odium, necnon carentia amoris, sicut antequam voluntas amorem elicetet, possibilia dicebantur, Verum cum hac differentia, quod posito semel amore in voluutate, dicuntur odium & carentia amoris absolutè possibilia possibilitate per amorem impedita; at in illo signo priori antecedenter quam voluntas ad amandum determinetur dicūtur possibilia possibilitate expedita; ecce quomodo stat bene, aliquod ens possibile esse, & tamē non sit extra causas ponatur, aliquod incōueniens inducat ex suppositione scilicet alicuius impedientis illius existentiam. Ergo licet posita prædifinitione actuum Christi possibiles sint tralium actuum negationes; tamen si ponerentur istæ, maximum sequeretur absurdum, videlicet simul tales actus existere, & non existere. Existere, quia prædefinitio infallibiliter secum trahit rei prædefinitæ existentiam, non existere, quia tu supponis casum, quod non existat.

20. Instabis. Si posita prædifinitione actuum Christi, esset illi possibile non elicere illos. Ergo esset apud illum potentia ad oppositum actui prædefinito. Sed hæc est potentia ad irritandam efficacem voluntatem Dei. Ergo haberet potentiam ad irritandam efficacem voluntatem Dei. Probatur Minor. Si posita Dei prædefinitione ad actum Christus non poneret actum, irritaret hic & nunc actu ipsam prædefinitionē. Ergo si posita prædefinitione actus habet Christus potentiam ad contrarium actui prædefinito. Ergo habet potentiam ad irritandam prædifinitionem Dei.

Respondeo negans sequelam. Ad probationem concesso antecedenti, & prima consequentia, negatur vltima; ratio, quia variatur appellatio præmissarum ab vno sensu ad inferendam conclusionem in alio. Etenim antecedens appellat supra sensum compositum, & in prima consequentia fit sensus diuisus, & tandem in consequentia sensus compositus inuoluitur. Vnde à propositione, in qua fit sensus diuisus, admittunt transitum ad aliam in sensu composito. In antecedenti fieri sensum compositum, de se patet, quia in eo dicitur, quod si poneretur negatio actus prædefiniti, irritam redderet prędefinitionē; nam hoc, quod est reddere irritam prædefinitionem in eo instanti, in quo ipsa est, inuoluit, quod simul ponatur negatio actus, & ipsa præmotio ad actum. Quem arguendi modum etiam illorum sententia inutilem reddit in alia materia, etenim si in cōtrarios arguas, voluntas dum amat, potest ponere actum odij, vel non amare: at si odium, vel negationem amoris haberet, componeret odium cum amore; imò cōiungeret non esse amoris cum esse illius, & eundem amorem irritum redderet. Ergo si dum amat, potest non amare, poterit non amorem cum amore ponere, & reddere irritum amorem. Hæc enim argumentatio, quia patitur varietatem sensus compositi & diuisi, nullam vim apud omnes continet, nec alia ob eundem defectum in nos aliquam vim habebit. 21.

Sed instabis: quidquid enim sit in alia materia, si per nos supposita prædefinitione ad actū habet Christus potentiam ad faciendum oppositum actui prædefinito. Ergo habebit potētiam ad reddendam irritam diuinam prædefinitionē; consequentiam probo. Per nos si actu oppositū actui prædefinitio faceret Christus, actu redderet irritam prædefinitionem. Sed per nos potest Christus etiam supposita prædefinitione a ' lus, facere oppositum actui prædefinito. Ergo hæc erit vera cōsequentia saltē in nostro casu. Christus supposita prædefinitione actus potest irritā reddere prędefinitionem ipsam. Consequentiam probo. Quia id, quod facit actu hic & nunc actus existens, facit potentia possibiliter: sed actu facere oppositum prædefinitioni, facit actu irritam illā. Ergo si potest facere oppositū rei prædefinitę, possibiliter faciet irritā prędefinitionē. 22.

Respondeo eidem solutioni allatæ innixus, negandam esse consequentiam firmiter. Ad probationem, quæ præcedenti solum obiectioni additur, Respondeo illud proloquium intelligendum esse de actu & potentia ei correspondente, & deinde neganda est etiam consequentia, quia in hac non disponitur propria potentia correspondens illi actui, nam actus, qui ibi conditionatè ponitur est negatio actus coniuncti cum diuina prędefinitione de futuritione actus, 23.

actus,& illius existentia pro tempore fututo,atque adeo coniunctus cum fururitione eiusdem actus : at potentia , quæ admittitur, dum dicimus , posita prædiffiuitione actus Christus potest actum non elicere , non est potentia ad ponendum non actum coniunctum cum his omnibus recensitis , sed ad ponendum negationem actus secundũ se consideratam, atque adeo cum non ponatut potentia propria correspondens illi actui , fit , quod non quidquid facit actus actu ,facere debeat potentia possibilitet. Itaque vt detur potentia correspondens huic actui , nempe irritum fieri decretum prædiffinitiuum actus, requirebatur, vel quod impossibilis esset actus prædiffinitus,vel quod non posset non esse , vel quod facta suppositione illius decreti prædiffinitiui possit componi cum illo omissio illius actus : non tamen sufficit,quod talis omissio possit esse, quare cum ad hoc repugnet potentia , bine est, quod in hoc syllogismo illatio non valeat,quia deficit potentia,quæ sit propria & eorrespondens illi actui.

24. Argues item, Indecter Christum,imò impossibile est eidem, potuisse repugnare diuinæ voluntati efficaciter prædiffinienti sibi euidenter notæ,quia tenebatur in nullo à diuina voluntate discordare. Respondeo nullum esse inconueniens Christo eoncedere potestatem antecedentem voluntati prædiffinienti tepugnare. Quod vt intelligas,notare debes,duplicem in Deo dari voluntatem prædefinientem. Vnam purè prędefinitiuam , aliam prædiffinitiuam & præceptiuã simul. Huic repugnare nulla potentia Christus potest,neque potentia autecedente completa intrinseco & extrinseco : At vero voluntati puræ prædiffinienti repugnare potest saltẽ potestate antecedenti completa. Ratio huius est, quia cum oppositum voluntati præceptiuæ sit peccatum,& ad hoc patrandum nulla sit potentia in Christo completa,fit : nec illã habere ad repugnandum voluntati Dei præceptiuæ. Vnde actus praeepti Christi fuetũt simul cum vnione ipsa hypostatica virtualiter prędiffiniti, ratio huius , quia sicut per ipsam vnionẽ Christi voluntas reddita est formaliter impeccabilis,ita in ipsa virtualiter prædefiniti sũt omnes actus pręcepti , actus verò consilij prædiffiniti sunt post vnionẽ,eo pari modo,quo actus cæterorũ hominum prædefiniti sunt.Contrarium autem existimandũ est de voluntate puræ prædefinitiua, cui tamen potestate antecedenti repugnare poterat Christus,ratio,quia si hanc potentiã antecedentẽ negaremus Christo, etiã negaremus quod ab ipsa prædiffinitione est prædiffinitũ. Etenim eo ipso,quod prædefinitio præceptiua nõ sit,relinquit in volũtate potestatẽ antecedentẽ ad oppositũ,nam hoc ipsum cadit, vt diximus *n.*18. sub efficacia diuinæ prædefinitionis,videlicet,vt tales actus liberè à Christo elicerentur. Ergo prædefiniuit,vt ita fierent, vt possent antecedenter non fieri : aliàs si hæc potentia antecedens Christo denegaretur , destrueretur obiectum prædefinitionis , quod sunt actus ipsi vt liberè eliciendi à Christo. Per hæc negaturus es antecedens intellectum de voluntate purè prædefinitiua , & concedendum illud de voluntate præceptiua. Hæc sufficiant pro nunc, daturus tamen *tom.* 1. *in* 1. *part.* alium modum suauiorem conciliantem libertatem cum efficacia gratiæ.

25. Secunda verò resolutionis pars impugnatur primò.Pars secunda erat,cũ præuisione actuum , quam à principio sui esse habuit Christus,componitur libertas eorum elicientiæ. Argues sic: Christus nec potuit visionẽ beatificam mutare, aut facere,quod illa repræsentaret falsum. Ergo stãte illa notitia,siue beata, aut infusa nequibat Christus liberè exercere suos actus,ad quos terminabãtur ipsæ. Cõsequentia patet, quia si liberè illos exercere voluisset Christus, efficere potuisset,vt vel visio beata, aut infusa non repræsentaret illos,vel repræsentaret illos falso. Antecedens patet etiã,quia cum nulla taliũ notitiarũ in essendo à voluntate Christi dependisset , fit, quod nec in repræsentando ab illa dependentiam haberent.Sed hanc obiectionem præoccupauit *n.*14. iuxta quem distinguere debes antecedens de consequente potestate,& negandum de antecedente.Rationem huius iterum,tametsi breuiùs propono,quia cognitio,quę nullo modo est causa actus, sed signum purũ illius,non mutat intrinsecè, quod est proximum illius principium, proinde si absq; tali cognitione actus ratione proximi principij futurus erat liber,etiam talem libertatem seruauit posita tali cognitione : quia quando cognitio sola duratione non autem causalitate præcedit actum futurũ , supponit causas , virtute quarum actus est futurus independenter ab ipsa cognitione repræsentante;& consequenter si independenter ab ipsa cognitione futurus erat liber prædictus actus, etiã posita illa futurus erit liber, cum talis cognitio relinquat causas eo prorsus modo, quo illæ supponebantur ante talis cognitionis positionem. Vnde inferes,quod licet posita prædicta cognitione necesse sit in sensu composito sequi effectum, tamen eius libertati non officit,quia talis necessitas, cũ pendeat ex libera determinatione futura ipsius voluntatis,non tollit, sed supponit libertatem : atque adeo cum tali necessitate cõsequente dependente à libera determinatione futura voluntas manet antecedens potestas in voluntate ad oppositã partem se determinandi; quia sicut ipsa suppositio futuræ determinationis volũtatis non tollit de præsenti antecedentẽ libertatem ad oppositum;ita neque cognitio futuræ determinationis eiusdẽ voluntatis auferet de præsenti illam : cum non magis influat in actum futurum cognitio duratione solũ præcedens ipsum actum futurum,quam suppositio ipsius futuritionis actus:eum nulla ex his ad illum comparetur vt causa , sed vt futuritionis signum,vt latè dedit *num.*14.*&* 11.

26. Argues rursum in replicam doctrinæ allatæ. Per nos visio beata , qua cognouit ab initio Christus omnes eius actus futuros,erat ita certa,vt non possit aliqua potentia reddi falsa.Ergo supposita illa non poterat Christus illos non elicere. Consequentia patet, quia si posset illos actus non elicere , posset Christus talem notitiam reddere falsam.Ergo vel Christus non potuit illos non elicere,vel si potuit, potuit etiam reddere falsam notitiam beatam ; Antecedens probo ; si posset illos actus non elicere, poterat facere oppositum , quod talis notitia repræsentabat. Ergo poterat illã falsam reddere. Consequentiam

quentis probo. Quia si Christus actu illos actus non eliceret, redderet actu falsam notitiam beatam, quia per non elicientiam actus poneret Christus actu oppositum ei, quod repræsentabat beata cognitio. Sed per nos posita illa repræsentante actum futurum poterat Christus non elicere illum. Ergo poterat Christus falsam reddere illā. Consequentia patet ea dicto proloquio *n.* 22. & deinceps adducto; nempe, quidquid facit actus, actu facit potentia possibiliter. Ergo si actualis non elicientia actus redderet falsam actu beatam scientiam, ita si per nos poterat Christus ponere talem non elicientiam actus, poterat prædictam scientiam falsam reddere.

27. Latè hunc modum arguendi subiecimus examini supra, iuxta quæ es illi mutata materia responsurus; Nunc autem vt eius fallaciam aperiaris, idem argumentum hac instantia apud Doctores familiari instaurabo. Omnes admittunt Diui Petri fletum, & conuersionem esse à Christo Domino prædictam. Rursum fide est stabilitum, Christi Domini prædictionem non posse falsò subesse. Et rursum Diui Petri fletū & conuersionem fuisse liberè à Petro exercitam. Contra hanc certissimam veritatē poteris eandem argumentationem edere, & sub eadē forma vestire, intendens probare vnum è duobus, vel fletum prædictum non fuisse à D. Petro liberè exequutū, vel si liberè eum exercuit, potuit Petrus reddere falsam prędictionē Christi, sic enim argues, si conuersio v.g. D. Petri, & eius amarus fletus reipsa à Petro non poneretur, tunc falleretur Diuina scientia, sed poterat Petrus illum fletū non elicere. Ergo poterat Petrus reddere falsam Diuinam prædictionem. Consequentiā probat efficaciter proloquiū adductum, Quod facit actu actus, facit potentia possibiliter. Hunc inquam arguendi modū despiciunt omnes, vtpote minimè seruantem leges argumētationis legitimæ, qoia propositiones istæ appellant supra diuersos sensus. Etenim prima reddit sensum compositum, secunda diuisum, & tertia compositū. Ea quo fit, vt in ea arguatur ab vna de sensu composito, & alia de diuiso, ad alteram in sensu composito. Lege citatum numerū, & huius, necnon & proloquij expositionē inuenies. Eandem ergo solutionem, quam tenentur cuncti præstare argumento in fletu & conuersione D. Petri, obiectioni in nos factæ exhibebimus. Itaque asserimus, concedendum esse antecedens, & distinguendum consequens. Ergo supposita notitia beata non poterat Christus illos non elicere in sensu composito, hoc est, potestate consequente, cōcedo consequentiam; in sensu diuiso & potestate antecedente, neganda. Ad probationē distinguo antecedens, si posset Christus illos non elicere potestate consequēte & in sensu composito posset reddere falsam notitiam beatā, concedo. Si posset illos non elicere in sensu diuiso & potestate antecedēte, posset illam reddere falsam nego antecedēs, & consequentiam. Ad probationem antecedentis vtere eadem distinctione, & nega consequentiam. Ad probationē concedo maiorem, & sub eadem distinctione sæpè allata minorem distingue, & nega consequentiam. Ad probationem ex proloquio intellige illud de potentia eidem actui correspondenti, vt dedit tibi *num.* 23.

28. Vnde adhuc posita notitia beata (idem dic de infusa) repræsentante hos actus futuros Christo eliciendos manebat Christus antecedenter indifferens ad illos non causandos, tantúmq; necessitabatur consequēti necessitate proximè orta ex visione beata repræsentante hos actus; remotè verò & originaliter ex ipsinsmet libera determinatione, dependenter à qua infusa fuit Christo visio repræsentatiua horū actuū. Siquidem priùs fuit in diuina præscientia Christus vt liberè se ad hos actus determinaturus, quā fuerit illi decreta hæc numero determinata visio hos numero determinatos actus intuitiuè exprimēs; etenim eandē prioritatem habuit Diuina præscientia de actibus futuris Christi respectu visionis beatæ illius tales actus repræsentantis, ac habuit in ipso Christo eius præsentia de trina Petri negatione respectu reuelationis factæ Petro de trina negatione à se facienda; atq; adeo sicut priùs præuisa fuit à Christo trina Petri negatio liberè futura, quam fuerit decreta reuelatio trinæ reuelationis futuræ infundenda Petro; ita prius fuit in diuina præsciētia Christus vt liberè exequuturus in decursu vitæ suæ omnes illos actus, quàm fuerit illi decreta hæc numero determinata visio illos repræsentans: & horum ratio, quia quod cum obiectū præcedit scientiam specularivā, cuius est obiectum; atq; adeo in ipsa æternitate trina negatio Petri præcessit natura scientiā Dei merè specularivam de eadem trina negatione futura, & consequenter eadem trina Petri negatio præcessit natura decretum Dei de reuelatione eiusdem trinæ negationis futuræ facienda suo tempore Petro; atque adeo præcessit etiā natura ipsam reuelationē Petro collatam.

Neque enim ex eo quod reuelatio trinæ negationis futuræ facta sit Petro temporis duratione antecedēs actualē exequutionē ipsius trinæ negationis, aufert, quin reuelatio ipsa negationis trinæ supponat causalitatē priorē ipsam futuram exequutionem trinæ negationis, cùm dependēter ab illa facta sit talis reuelatio Petro: & consequenter adhuc posita reuelatione trinæ negationis futuræ manebat in Petro antecedēs libertas ad eam non ponendam, licet cum hac antecedente libertate fuerit consequens necessitas orta ea libera ipsius determinatione antecedenter futura ad ipsam reuelationem Petro factam. Hanc ergo doctrinam necessàrio ab omnibus admittendam nostro instituto applico. Etenim ea eo quod beata visio omnes actus Christi futuros ipsi ab initio sui esse infusa temporis duratione antecedat actualem illorum exequutionem, non tollit. quin ipsa beata visio actuum supponat causalitatē priorem ipsam futuram exequutionem actuum, cum dependenter ab illa data sit Christo prædicta beata notitia, & consequentet adhuc posita visione beata actuum futurorum manebat in Christo libertas antecedens ad illos non eliciendos; licet cum hanc antecedente libertate fuerit in illo consequens necessitas orta ex libera ipsius Christi determinatione antecedenter futura ad ipsam beatam notitiam Christo exhibitam. 29.

Sectio III.

Supposita beata visione Christus fuit liber in operibus sub præcepto cadentibus.

30. IN huius conclusionis probatione nimiam papyri molem consumere non licet, cum ea quæ de libertate actus præcepti de admittenda nece obeunda eius veritatem deuincant, solum præstringam plura ex his quæ ibi dabo, explicationem huius potiùs quam probationem adducturus. Igitur hæc conclusio non æquè de omnibus actibus sub præcepto iniunctis est tenenda, cum non omnes ita plena possit afficere libertas.

31. Rationem ergo dubitandi præsento, cuius enodatio locum probationis obtinebit: Etenim humana Christi voluntas de facto non solum fuit vnita Verbo, sed extitit simul beata ab instanti sui esse. Nunc arguitur sic. Ex vi summi boni clarè visi necessitabatur Christi voluntas ad eliciendos actus omnes sibi ex præcepto iniunctos, siquidem eadem necessitate obstringi debebat ad ponenda media, sine quibus assequi finis nequit, ac obstringitur ad ipsum finem. At humana Christi voluntas ratione visionis gloriosæ necessitabatur ad conseruandum amorem erga Deum. Ergo eadem necessitate obstringi debebat ad obseruanda præcepta, sine quorum obseruatione amor ipse beatificus conseruari non possit.

32. Hæc ratio dubitandi, si attente penetretur, eandem vim habet depellendi à Christo libertatem in exercitio obseruantiæ præceptorum, ac illa, quæ confici solet de obseruatione præcepti moriendi, cum non minùs impossibile sit Christum cessare ab amore beatifico, quod illi contingeret, si aliquod præceptum violaret, ac impossibile est, sanctitatem illi ex vnione prouenientem per omissionem præcepti de subeunda morte deperdere. Quapropter tot suspicor dandas esse vias, quibus eius vim authores deflectere possint, ac inuenere, vt Christi impeccabilitatem cum libertate in adimplendo mortis præcepto maritarent. Ideo à referendis variis Authorum modis supersedebo, illos disputatione de componenda libertate Christi in acceptanda morte cum eius impeccabilitate adducturus, & ad vnguem examinaturus.

33. In præsenti ergo, vt iam innui, cum varia sint præcepta, quæ Christo iniuncta sint, de quibus potest dubitari, an eodem modo fuerit illi adiecta; imò sunt aliqua quæ diuerso modo ab aliis Christo sunt imposita; ideo in vna conclusione à nobis præfixa plures latere debent resolutiones. Itaque ista clariora reddet notabile hoc. Siquidem præcepta, quæ Christus habuit, distincta à præcepto moriendi, vel fuerunt diuina, vel naturalia, positiua Christum ligare non poterant, vt communis testatur. Si diuina, vel positiua, vel negatiua. Si positiua, vel de actibus externis, vel solum de internis. Ad quæcunque ex his præcepta hæc terminentur, Peto ab Authoribus, an defendant talia præcepta esse imposita dependenter à voluntate Christi petentis sibi à Deo talia præcepta imponi, vel independenter à voluntate Christi esse illi imposita tueantur. Si dicant Primum, profectò in ipsis obseruandis eundem modum libertatis seruauit Christus, ac in adimpletione præcepti de nece: atque adeo fuit liber nedum in causa, quando petiuit, verum in ipsa executione operis externi, quo præceptũ adimpleuit. Si tamen non petiuit, atque adeo independenter à voluntate Christi prædicta mandata fuerunt illi iniuncta, non ita plenam libertatem in eorum executione Christus saltem quoad substantiam exercuit.

Rursum notare debes. Alia poterant esse præcepta Christo iniuncta nempe purè naturalia, & antecedenter etiam immutabilia, & hæc sicut diuina, alia sunt positiua, negatiua alia. Verbi gratia, præceptum de colendo Deo, & præceptum de non mentiendo. Io quoũ obseruatione simpliciter & absolutè Christus liber minimè extitit. Ratio, nam tunc dicitur quis absolutè, & simpliciter liber respectu alicuius actus, quando indifferens est ad substantiam illius, hoc est, quando potest illum ponere, & non ponere. Sed posito naturali præcepto de colẽdo Deo non erat liber ad ponere & nõ ponere cultum Dei; Tum ob eius impeccabilitatem, vt disputatione de libertate in obseruatione præcepti necis dicemus, quam amitteret si non poneret cultum. Tum etiam ob rationem dubitandi propositam, quia si hic & nunc non est liber in conseruatione præcepti naturalis absoluta & plenissima libertate taliter, quod possit ponere & non ponere actum, quia eadem necessitate, qua quis ligatur ad amandum finem necessitatur ad ponenda media, sine quibus finis consequi nequit, & cum cultus Dei præceptus naturaliter sit medium ad conseruandum finem, nempe Dei amorem, fit, quod Christus absolutè non sit liber absolutè in exercitio cultus diuini. 34

Sed quæres: Cur in obseruatione præcepti diuini positiui possibiliter iniungendi Christo possit esse liber libertate quoad substantiam actus, vt verbi gratia, si à Deo iniũgeretur Christo elargitio eleemosynæ, & in obseruatione præcepti positiui naturalis videlicet in cultu Deo exhibito illi prædictam libertatem inficiemur? Respondeo hanc differentiam nasci ex diuerso modo, quo iniunguntur talia præcepta; Etenim præcepta diuina poterant Christo iniungi dependenter à voluntate Christi petentis adeo talia præcepta sibi imponi, quam petitionem sufficere, vt Christus absolutè sit antecedenter liber ad ponendam vel ad non ponendam dictam obseruationem præcepti positiui diuini, quoad eius substantiam, necnon illa seclusa, non esse caput dictam libertatem seruandi latissimè disputatione de libertate obseruationis præcepti diuini positiui de nece subeunda Christo impositi, efferam. At præcepta naturalia non poterant liberè iniungi Christo; quia lex naturæ est ipsa recta ratio, & id, quod naturæ secundum seipsam conueniens est, & ei debitum, vt rectum ordinem seruet, cum igitur Christus fuerit verus homo, nullo modo potuit ab hac lege eximi, quoniã sub eius nec alterius potestate cadebat, quod eius naturæ non essent conuenientia, quæ aliis hominibus conuenientia esse dicuntur. Nec sub eius vel alterius libertate erat secundum rectam rationem operari. Idem dicimus de præceptis legis naturæ 35

ordinis

ordinis supernaturalis, quæ etiam conformia & debita sunt naturæ non absolutè acceptæ; sed prout eleuata est ad finem supernaturalem, & ad dona gratiæ, quale est præceptum charitatis. Ista enim præcepta liberè Christo non fuerunt imposita, atque adeò ipse nequibat liberè à Deo postulare, vt ea sibi imponeret. Ex hoc enim differentia, quam horum præceptorum impositiones inuoluunt, nascitur, quod indiuiduis positiuis (cum dependenter à voluntate Christi poterant illi à Deo iniungi) seruandis plenam libertatem Christus exercuisset etiam quoad substantiam actus illorum adimpletiui; & quod in naturalibus præceptis seruandis simili libertate simpliciter caruerit.

36. Cum hoc tamen stat, quod in obseruatione præceptorum naturalium positiuorum tam ordinis naturalis quam supernaturalis aliqua libertas resplenduerit, videlicet quoad circunstantiam motiui intensionis, &c. vtpote quia circunstantias non eadere sub præceptum mos ipse apud nos obtinuit; atque adeò eundem sermonem ferimus de libertate in obseruatione horum præceptorum naturalium vtriusque ordinis, ac de libertate obseruationis præceptorum diuinorum (de positiuis loquimur) si hæc independenter à voluntate Christi fuerint illi iniuncta. In vtroque enim obseruatione licet deficiat libertas in Christo quoad substantiam actus adimpletiui ob rationem datam, tamen resplendet in ipso libertas quoad circunstantias ipsius actus. Ratio vtriusque. Etenim sicut ex suppositione finis particularis efficaciter intenti manet voluntas determinata ad aliquod medium vage cum indifferentia ad hoc vel illud in particulari; ita ex suppositione finis vltimi necessario dilecti à Christo & quolibet beato manebit voluntas vtriusque determinata ad substantiam præcepti cum indifferentia ad exequendum illud sub tali vel tali motiuo, cum nulla determinata circunstantia à lege sit præcepta, sicut nec vllum determinatum medium contentum sit nec sub fine particulari, nec sub amore finis vltimi summi dilecti.

37. Vsque huc sermonem tulimus de libertate obseruationis præcepti positiui tam diuini, quam naturalis vtriusque ordinis, nunc breuiter sumus discursuri de libertate obseruationis præcepti diuini negatiui & negatiui naturalis. Ponamus primò præceptum diuinum negatium fuisse non concedendi per hosquadraginta dies, tunc quæro; an imposita fuerint Christo independenter ab eius petitione, vel dependenter? Si hoc vltimum, idem dico ac de libertate adimpletionis præcepti diuini positiui. si independenter à voluntate Christi illi imponeretur, ambabus enim adimpletionibus deficeret libertas adimpletionis præcepti quoad substantiam propter rationem datam, & dicto loco infrà dandam. Si verò dependenter à petitione Christi fuerint illi negatiua præcepta imposita eandem libertatem exhibeo eorum adimpletionibus, quam dedi adimpletioni præcepti diuini positiui dependenter à voluntate Christi petentis iniuncti *num.* 35. Quod verum existimo, tametsi adimpletio negatiui præcepti diuini per puram omissionem fiat, quia licet vrgente præcepto negatiuo non posset Christus potestate consequente illam non habere, posset tamen potestate antecedente, vt in simili dicimus *disputatione de libertate adimpletionis præcepti positiui de subeunda morte.* Aliter tamen est discurrendum de præceptis negatiuis naturalibus vtriusque ordinis, quia cum hæc imposita sint Christo independenter ab eius voluntate; imò vt suprà vidimus *num.* 35. aliter imponi non possint, fit, Christo non abfuisse libertatem in eorum adimpletione quoad substantiam adimpletionis eorum, siue talis adimpletio contingat per negationem actus, & eius omissionem, siue medio actu directè in omissionem tendente, quamuis liberè quoad circunstantias talem adimpletionem exercuisset.

Ex his infertur conclusionem præfixam in titulo esse accommodandam actibus adimpletiuis præceptorum ipsi Christo iniunctorum pro diuersitate naturæ adimpletionis eorundem, quæ vt vidimus est diuersa pro diuersitate præceptorum, atque adeo licet Christus tametsi visione beata præditus extiterit liber in adimple·dis omnibus pr·ceptis sibi niunctis. Tamen in quibusdam maior, in aliis minor libertas eius resplenduit. Quod facilè quisque discurrere valebit. 38.

Iam rationi dubitandi *numero* 31. positæ respondeo in forma; ex vi summi boni clarè visi necessitabatur Christi voluntas ad eliciendos actus sibi ex præcepto in iunctos, si præceptum fuerit impositum dependenter à voluntate Christi, necessitabatur Christi voluntas ad eliciendos actus eius adimpletiuos necessitate antecedenti nego, necessitate consequente, concedo: si tamen præceptum independenter à voluntate Christi fuerit impositum, necessitabatur Christi voluntas ad eliciendos actus ex præcepto, iterum distinguo, necessitabatur ex præcepto tempore, quo obligabat, necessitate quoad substantiam actus, concedo, quoad circunstantias actus etiam tempore, quo obligat præceptum, nego. Ad probationem respondeo distinguens maiorem, eadem necessitate obstringi dicebat Christus ad ponenda media, sine quibus assequi finis nequit, ac obstringitur ad ipsum finem, si media sint ex præcepto dependenter à voluntate Christi posito, nego Maiorem. Si independenter posito, distinguo iterum eadem necessitate quoad substantiam actus, concedo, quoad circunstantias, nego. Et concedo Minorem. Et distinguo consequens eodem modo, ac Maiorem distinxeram. Hæc omnia manifestat doctrina *in numeris antecedentibus*, dispersim tradita, collige eam, & applica. 39.

Colligite rursum differentiam inter impeccabilitatem prouenientem Christo ex vnione hypostatica, & ex beatitudine falsò à RR. Complutensibus adduci penes hoc, quod impeccabilitas ex vnione tantum negatiua sit, per negationem scilicet potentiæ proximè physicè completæ per concursum primæ causæ: impeccabilitas verò prouenjens Christo ex beatitudine asseritur ab eisdem positiua per positiuam formam obiectiuè prædeterminantem humanam voluntatem Christi ad omnia ea, quæ sunt connexa cum vltimo fine necessario dilecto. 40.

lecto. In his enim vnum verum, & aliud falsum repetio. Verum, quod de impeccabilitate ex beatitudine proueniente dicitur. Etenim visio Dei physicè ex parte obiecti intuitiuè attacti prædeterminat voluntatem ad vitanda ea omnia, quæ sunt contraria vltimo fini, & sequenda, quæ cum vltimo fine connectuntur necessario. Falsum tamen esse quod de impeccabilitate Christo ex vnione proueniente affirmatur; impeccabilitas enim ex vnione in Christo resultans nedum negatiua, sed positiua potiori iure est appellanda, cum antecedenter, quàm intelligamus negationem potentiæ proximæ, completæ per negationem concursus generalis primæ causæ, sola intellecta hypostatica vnione in humanitate Christi intelligitur cum forma sufficienti constituente illam positiuè impeccabilem; etenim hæc est vera, Ideò humanitati negatus est concursus generalis ad actum peccati; quia vnita est Verbi personalitati, vt late dedimus *disputatione de illius impeccabilitate*. Rursum, quia vt constat ex *disputatione de Christi sanctitate*, vnio hypostatica formaliter considerata, & vt distincta à Persona, & deitate est forma perfectè humanitatem sanctificans, positiuè eam sanctam & impeccabilem reddens. Ergo impeccabilitas ex vnione in humanitate resultans est in toto rigore positiua; non aliter ac impeccabilitas ex beatitudine illi proueniens: imò principaliter impeccabilitas prouenit Christo ex vnione, cum hæc sit radix impeccabilitatis ortæ ex beatitudine: Fateor enim humanitatem Deum videntem immutari intrinsecè quoad modum operandi, quatenus vitali ac natiuo impetu ipsius visionis ad seruanda præcepta, & omnia ea, quæ sunt cum vltimo fine necessario connexa impellitur: in quo cum cæteris beatis Christus; tametsi ab illis differat per aliam impeccabilitatem ipsi humanitati ex vnione recensita solum illi competentem.

41. Nec refert, si dicas, adhuc posita clara visione summi boni voluntatem Christi, & cuiuslibet beati remanere subiectiuè, & efficienter indifferentem ad obseruandum præceptum affirmatiuum, cum non remaneat physicè ad dictam obseruationem determinata, quia adhuc clara Dei visione posita vlterius determinari possit per physicam qualitatem superadditam ad obseruantiam præcepti. Ergo adhuc clara summi boni visione posita manet in beato libertas ad seruanda præcepta affirmatiua.

Hoc ipsum de Christo confirmatur. Clara visio Dei non erat in Christo proxima, & immediata regula seruandi præcepta, sed proxima & immediata regula illorum erat notitia infusa extra Verbum, vi cuius voluntas Christi non necessitabatur ad obseruantiam præcepti, vt constat de notitia infusa, quam ipsa humanitas de Deo extra Verbum habebat, vi cuius voluntas Christi non necessitabatur ad obseruantiam præcepti, vt constat de notitia infusa, quam habebat de Deo extra Verbum, ratione cuius notitiæ non necessario, sed liberè diligebat Deum; tametsi eundem vi beatæ visionis amaret necessario.

42. Respondeo ad argumentum, concesso antecedenti, negando consequentiam, quia dato, quod voluntas beati maneat indifferens, subiectiuè, & efficienter ad obseruantiam præcepti, non tamen manet indifferens obiectiuè, quod necessarium est ad proximam libertatem saluandam, quia hæc non solum constituitur ex indifferentia subiectiua, sed etiam ex obiectiua indifferentia iudicij tanquam ex prima radice per se & necessario concurrente ad libertatem actus. Cum ergo per visionem Dei claram tollatur à beato indifferentia obiectiua iudicij, nam ea stante non potest beatus habere indifferens, sed determinatum iudicium de obseruantia præcepti, fit, exinde, quod tollatur proxima libertas, quæ ex vtraque indifferentia necessario conflatur.

Illud autem, quod de Christo in confirmatione adducitur, occasionem præbet, vt non eodem modo de Christo in obseruandis præceptis sibi impositis, ac de beatis loquamur, cum de ipso probabilissimum sit, plura præcepta positiua dependenter à propria petitione esse illi iniuncta, vt *tractatu de libertate in adimplendo præcepto de nece*, manifestum fiet. Igitur cum in se præcepta ista Christo Domino imposita dependenter à sui postulatione non tollant Christo libertatem quoad substantiam actus eorum adimpletiui etiam pro tempore, quo talia præcepta obligant, vt deducitur ex doctrina citata allata, quæ præsenti instituto est applicanda, fit, quod visio beata, qua determinatus est Christus ad obseruationem præceptorum non inducat necessitatem absolutam in adimplendis præceptis dependenter à voluntate Christi impositis, alias ipsa visio beata destrueret suum obiectum, quod repræsentat, etenim ipsa exprimere tenetur illud idem, quod reipsa rei per illam repræsentantæ competit: atque adeo repræsentare debet, præcepta, quæ Christo sunt imposita dependenter ab eius voluntate, libertatem Christi non auferre; eum sit verum à parte rei talia præcepta minimè eius libertati officere, vt ex *loco citato* non semel constare potest. Verum est, visionem summi boni necessitare ad obseruationem præceptorum, eo modo quo talia iniuncta præcepta necessitatem inducunt ad eorum obseruantiam. Quare cum alia præcepta independenter à voluntate Christi imposita necessitent voluntatem ad eorum custodiam quoad substantiam actus saltem pro tempore, quo vrgent, hinc est, quod visio beata impellens voluntatem Christi ad ea obseruandum necessitabit illum saltem pro tempore, quo instanter obligationem inducunt, saltem qooad ipsam substantiam actus: tametsi etiam pro illo tempore libertatem quoad circunstantias relinquat, sicut & ipsum præceptum. Vnde cum amor Dei sit præceptus Christo præcepto independenter à voluntate Christi iniuncto, quia est præceptum naturæ saltem ordinis supernaturalis, fit, quod non fuerit Christo liber quoad substantiam, dum fuit ab ipso elicitus tempore, quo vrgebat præceptum de illo producendo, sed solum quoad circunstantias. Vnde fateor, Christum vi notitiæ infusæ extra Verbum liberè dilexisse Deum citra tempus præcepti, quia talis amor extra tempus, quo præceptum vrgebat, non erat simpliciter necessarius ad conseruationem vltimi finis, vi cuius solum

solum Christus necessitabatur ad ea, sine quibus vltimus finis non poterat conseruari, cuiusmodi sunt actus præcepti, vt præcepti, hoc est actus eliciti tempore, quo vltimo obligabat ad eorum elicientiam.

44. Ex his inferes, doctrinam communiter allatam, Christum scilicet de facto seruasse affirmatiua præcepta liberè quoad substantiam actus etiam tempore, quo vigebat præceptum determinatè, esse intelligendam de præceptis dependenter à voluntaris petitione Christo impositis, non verò de aliis, quæ illi fuerunt imposita independenter à voluntate ipsius. Ratio, quia humana Christi voluntas ratione vnionis, vel rationis beatitudinis minimè talia præcepta seruate poterat liberè quoad substantiam actus tempore, quo illa determinatè obligabant: Aliàs pro illo tempore habuisset Christus physicam potentiam ea transgrediendi, & consequenter decretum concursum ad actum peccati; Atqui implicat vt *loco citato* expenditur, Deum habuisse liberum concursum decretum de concurrendo cum humana Christi voluntate ad actum peccati. Ergo, &c. An vero hæc ratio currat in ordine ad obseruationem præcepti dependenter à voluntate Christi impositi saltem pro tempore, quo tale præceptum vrgebat, latissimè discurrit *tractatu citato*. Itaque amor Dei poterat à Christo elici, vel tempore, quo vrgebat præceptum determinatè (quale hoc sit ab Authoribus certo non præfigitur) de ipso eliciendo, vel poterat fieri extra tale tempus, si elicitur tempore præcepti instantis eius productionem, solum fuit liber libertata quoad circunstantias, non vero quoad actus substantiam; si tamen extra tempus instans producatur, vtraque libertate gaudet.

Dubium IV.

An Christus liberè exercuerit actus sub consilio cadentes supposita visione beantè?

Sectio I.

Tituli explicatio, notabilia, & ratio dubitandi.

1. Sub hoc titulo plura comprehendi discursus venturus dabit, omnia perutilia, vt penitus omnimoda Christi libertas in exercendis suis actibus & meritum cum summa Christi perfectione componantur. Christum summè perfectum perfectissimorum actuum exercitium decere ambigit nemo, ipsúmque omnia, quæ exercuit, libertimo & vltroneo delectu peregisse, dubitauit nullus. Vtrumque enim sub hoc dubio magis commendabitur, cum in illo sit sermo de exercitio operum Christi, ad quæ exercenda nulla vi præceptiua sub mortali obligante obstringebatur, & quorum exequutio valdè eius excellentissimam moralem perfectionem decorabat. Cum ergo libertatis requisita sint cunctis peruia, ea non scribo. Solum notaturus principia generalia, quæ moralis perfectio, & supra omnes maior, in sui cupit integritatem.

Nota igitur; moralem perfectionem gratiæ sanctificanti apud nos iuniti, quis perfectus moraliter euader, si gratia sanctificante non extiterit perfusus? Verùm non ideò perfectè sanctus, aut moraliter perfectus suspicabitur, quia moralis perfectio eam sibi vendicat puritatem, quę in consortium venialem culpam non admittat cum aduertentia: Omne enim veniale peccatum subreptitium vel obreptitium moralis imperfectio est, vtpote vera macula; imò & vera Dei offensa, vt latè dedimus *tractatu de satisfactione pro illo ab homine puro facta vel facienda*. Vnde qui ad huius puritatis culmen peruenerit, qui nedum gratia refertus, verùm & venialia depulisse iudicetur, iure appellabitur perfectus, non tamen simpliciter, verùm magis perfectus, ac si sola gratia habituali fungeretur. 2.

Dixi perfectum simpliciter minimè cognominandum fore, quem ab omni culpa etiam leuissima, & ex subreptione promanare solita immunem expetitemur, quia is poterat contentus esse in sequendis præceptis, atque adeò deficeret illi alius perfectionis moralis gradus, quem haberet si nedum præceptis, verum & consiliis annuetet, id enim perfectam vitam spiritualem complere à Christo edocetur. Matthæus *est testis cap. 19.* Vbi Christus hominem præcepta seruantem, vt perfectus esset, consilia seruate monuit. *Si vis*, inquit, *perfectus esse, vade, vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me.* An vero hic gradus perfectionis creaturæ putæ sit possibilis vel non? Et an si possibilis, diuturnam possit habere moram, quin medio veniali obreptio possit deperdi? non est huius loci. 3.

Rursum his omnibus ab aliquo assequutis adhuc illi superesset obtinendus perfectionis gradus, videlicet acquiescendi consiliis adhuc sub veniali non obligantibus, sed solum ad pœnam arcentibus, quia si quis à regula, vel constitutione (adhuc quæ sub veniali non obligat) deflecteret, aliqua increpatione dignus efficitur, & frequenter videmus Prælatos Religionum similia statuta violantibus publicas pœnas infligere. Item talem regularum violationem potissimè viros perfectissimos, & quos monasticos, mysticos, & in obseruantia prouectos appellamus, deturpare experimur; imò si illis dicta regularum violatio contingeret, magnum scandalum in communitatib⁹ progigneret. Fit ergo eum, aliàs præcepta sub mortali, & consilia sub veniali obligantia adimplentem, non pertenisse ad supremam perfectionis cuspidem, & ipsi superesse gradum moralis perfectionis, quem assequatur, videlicet adimpletionem consiliorum, quæ si non ad culpam, ad pœnam dicuntur obstringere. 4.

Tandem id est culmen moralem perfectionem vltimate decorans: si vltra hæc omnia vitam transegerit, vt prestet id, quod in vita spirituali melius est, (melius in ratione obsequij intellige) id est, quod voluntati diuinæ gratius sit: atque adeo illum absolutè perfectum moraliter 5.

liter euulgandum, quam omnis maculæ etiam venialis obreptitiæ expertem, in omnibus ea sequi, quæ Deo gratiora sunt, competimus. Vnde ad dignoscendum quod gratius est Deo, minimè ducemur ex perfectione entitatiua morali operis exequuti, cum possit quod minùs perfectum entitatiuè est, gratius Deo esse, quam quod perfectione maiori pollet: Potest enim Deus consulere homini, quod secundum se minùs sit perfectum, & tamen stante consilio Dei consulentis eius exequutionem, ipsa perfectio legis efflagitat, vt diuino consilio annuat. Atque adeo regula generalis dignoscendi statum maioris perfectionis est, in omnibus, & per omnia diuina consilia sectari. Etenim sicut Deus finis est noster, in cuius assequutionem nosipsos & opera ordinamus, ita regula perfectionis nostræ esse debet diuinæ voluntatis maior propensio & inclinatio.

6. Nunc difficultas, & ratio dubitandi pro condenda libertate operum Christi vsque huc examini data proponitur, quæ tantam vim Authorum mentibus ingessit, vt licet in operibus Christi ex præcepto ortis, aut beata visione præuisis, aliove principio pressi, libertatem propugnauerint, hac tamen ratione dubitandi desumpta, tum ex summa Christi perfectione, qua pollebat, tum etiam ex vnisona concordia cum diuina voluntate, cuius erat ex visione beata conscius, afflicti, trepidant valde in assecuranda libertate operum Christi, taliter, vt in varia placita distracti confusionem potiùs, quam veritatem procreare videantur. Ratio igitur dubitandi sic scribitur. Christus Dominus ex vi beatæ visionis ab initio sui esse prænouerat quid magis Deo placeret, necnon præuiderat idipsum in tempore exequuturum fore, iuxta illud Ioannis 8. *Ego, quæ placita sunt ei facio semper*. Ergo vel ita hæc fuit operatus, vt potuisset non exequi, vel non potuit. Si potuit, imperfectus potuit esse. Quod non bene audit. Si non potuit Christus non sequi illud, quod nouerat esse gratius Deo, qua libertate in dictis operibus exequendis fuit Christus refertus? nulla.

7. Hæc est ratio dubitandi, de qua nihil controuersum nobis antiqui Doctores reliquerunt, solum eam moderni subiecerunt examini, quæ ex duplici capite difficultatis nodulum adstringit. Primam independenter ab hoc, quod est operari, quod perfectius est, ex eo quod gratius sit Deo, & ab ipso consultum, nec non independenter à beneplacito diuino; Etenim independenter ab hoc poterit intelligi moralis imperfectio, siquidem vt bene aduertit Lugo *disp. 26. sect. 10. num. 131.* Latiùs patet moralis imperfectio, quam operari deficiendo à consilio diuino, etenim sicut potest homo honestè operari in materia v. g. temperantiæ absque eo, quod actu recordetur, vel aduertat, illud opus consult à Deo, vel illud placere illi; sic absque talia aduertentia potest operari aliud opus perfectius, atque adeo quando ex duobus obiectis honestis diligeret illud, quod habet minorem honestatem obiectiuam, vel si operatur remissè, cum intensiùs operari posset, habet imperfectionem moralem, hoc est, caret maiori perfectione morali, quam posset habere ex illis actibus magis perfectis, quos omiserat, quamuis non aduertat ad maiorem complacentiam Dei exinde resultantem, vel ad Dei consilium. Itaque præscindendo à beneplacito & consilio diuino (licet ab his Christus præscindere in suis operibus exequendis non posset, cum ab initio eorum esset conscius media beata notitia, cui semper & indefesse erat intentus semper) locum habeat præsens difficultas in ipsis obiectis honestis fundata, vi quorum electio vnius sit perfectior adhuc in Christo, & electio alterius sit minùs perfecta; atque adeo dabitur in ipso Christo imperfectio moralis propter carentiam maioris perfectionis, quæ esset in alio actu perfectiori, vel ex obiecto, vel ex intensione, quem omisisset, quod videtur dignitati Christi derogare, cui sicut & esse perfectior operatio competere est necesse.

Secundum caput, vnde vires vix insuperabiles ratio dubitandi suscipit, est ex beneplacito diuino, iuxta quod (si omnis imperfectio moralis est ab actibus Christi depellenda) semper sua opera est Christus exequnturus. Etenim supposita scientia beata prænouerat Christus quidnam inter omnia, quæ postea ipse erat operaturus, magis Deo placeret, hoc est, cognouerat consilia Dei terminari ad hæc & non ad alia. Ergo vnum è duobus, vel illum moraliter perfectum simpliciter prædicaturi sumus; vel libet in exequendis operibus sub prædictis consiliis non est sustinendus; etenim contra, si libertatem eius euulgamus, debemus in eo admittere potentiam ad aliquam imperfectionem moralem sibi comparandam; etenim si perfectus simpliciter est, conformari tenetur beneplacito Dei, & consiliis, sibi scientia beata notis, & semper notis, cum ab eius attentione non possit supersedere vnquam. Cum his qualiter libertas consistere poterit; Cum à prædicta perfectione morali cadere Christus non valeat? Si enim adhuc supposita beata scientia de diuinis consiliis plenam libertatem in exequendis actibus sub illis cadentibus concedimus Christo, qualiter simpliciter perfectum moraliter euulgamus? Etenim si plenè liber est adhuc suppositis recensitis, in exequutione operum. Ergo indifferens est ad oppositum consiliis. Consequentia hæc & constat ex diffinitione libertatis, iuxta quam petitur facultas operandi quodcunque extremum contradictionis, & magis roborabitur, dum argumenta contra nostrum modum dicendi reiiciemus. 8.

In hoc difficultatis satis implexæ soluendo nodulo innumera Recentiores inuenere asserta, omnia scribam, & sequendum tandem proponam. 9.

Sectio II.

Bernalius & Cardinalis de Lugo referuntur.

Pater Bernal *disp. 54. sect. 5. num. 45.* vt modum, quo perfectionem summam moralem Christi cum libertate in operibus sub consilio cadentibus conciliaret, supponit, electionem illius, quod ex se minùs bonum, si à Deo consuleretur, spectaturam ad maiorem creaturæ perfectionem. 10.

fectionem. Ponit exemplum, Matrimonium nulla vrgente necessitate minùs bonum est ex se, quam cœlibatus; si tamen à Deo consuleretur, contra perfectionem moralem esset, eidem non annuere. Rursum aduertit *n.* 46. posse Deum in materia perfectionis ita se gerere cum aliqua voluntate creata, vt ei relinquat liberam potestatem eligendi, quod maluerit, testatus, & pollicitus, illud sibi gratius futurum, quod ipsa liberè elegerit. Vnde eiusmodi voluntatem in electionibus cunctis, etiam boni alioquin minoris ex se, & perfectissimè operaturam, quia consonantissimè cum canone summæ suæ perfectionis scilicet diuinæ voluntatis arbitrio, & simul liberrimè operaturam, quoniam ad istud magis, quam ad illud non ab aliquo extrinseco, sed à suo solum arbitrio proprio applicatetur. Nunc ad quæstionem præsentem hic Author accedens, asserit *num.* 47. Deum prorsus hoc modo se gessisse cum creata Christi voluntate, ideóque illam in materia perfectionis & perfectissimè, & liberrimè processisse, quoniam in omnibus & singulis Dei consilium sequebatur, vt scilicet quodcunque illa mallet, eligeret, & illorum quæ eligebat, nec ad speciem, nec ad intensionem, aut perfectionem, aut singularitatem alio, quam arbitrio suo determinabatur.

11. Hunc modum dicendi Bernalij impugno: In primis veritati consilij derogat. Hoc enim annectit sibi determinatam voluntatem consulentis ad vnam potiùs, quam ad alteram partem, quod sic pluribus ostendo. Tum ex partibus illud componentibus; Consilium enim fit con, & salio, & sic idem sonat, ac quod in vnam sententiam plures rationes consaliunt, & conueniunt. Quod necessario indicat determinatam sanctionem de re inquisita. Rursum, quia consilium est rei peruestigatæ electio. Ita Aristoteles *lib.* 3. *& hic cap.* 2. vbi: *Non mihi quidem rectè dicere videntur hi, qui consilium siue electionem, vel cupiditatem aiunt esse, aut iram, vel voluntatem, vel quandam opinionem.* Tum sic, sed electio est inter plura determinata optio, non enim eligimus, dum ad vtrumque indeliberati manemus. Ita Aristoteles *vbi suprà cap.* 3. vbi: *Electio appetitio sit necesse est eorum, quæ in nostra sunt potestate, cum antegressa est deliberatio.* Tum denique, consilium præstantem debere alteram partem præ alia alij suadere ex intensione ipsius consilium petentis suadeo: etenim hic, qui ab alio consilium cupit, conatur proprium dictamen deponere (si id habuit) vel indifferentiam ad vtrumlibet sibi molestam propellere à se, & alterius decreto se submitere: Vnde illusoriè quis alteri ab eo anxie consilium poscenti consuleret dicens; *consulo tibi in hoc negotio, de quo me consuluisti, vt quod malueris, peragas.* Sic enim apud nos, dum eum aliquo consilium petente volumus iocosè haberi, simile consilium præstamus ista Hispana phrasi. *Toma mi consejo, y haz loque quisieros.* Ergo implicat consilium, ex vi cuius consulens non magis in vnam quàm in alteram partem propendit, sed totum negotium petentis voluntati peragendum relinquit. Ergo si in nobis sic consulentibus est irrisorium simile consilium præstitum; Quid de Deo consulenti sic euulgare licebit?

Item, quia talis modus consulendi Deo ab 12.
hoc Authore adscriptus inuoluit repugnantia. Ex vna parte ponit Deum consulentem æqualiter omnia, & ex alia magis Deum placiturum in opere, quod Christus liberè elegerit. Etenim iste modus consulendi indifferenter, & æqualiter omnia, est nullum consulere. Ergo quodlibet obiectum manebit cum sua maiori & minori perfectione cuique propria, & sibi intrinseca. Consequentia patet, quia nullum ex illis nec intrinsecam, nec extrinsecam à diuino consilio mutationem patitur. Ergo posito illo modo consulendi in Deo, quodlibet obiectum manebit cum sua maiori vel minori perfectione sibi intrinseca, & cuique propria. Antecedens de intrinseca mutatione de se patet. De extrinseca æquè peruium: Etenim si extrinsecè moraliter hoc obiectum præ alio mutaretur, taliter quod in hoc potiùs quam in aliud diuina voluntas complaceret, proueniret à voluntate Dei specialiter se in hoc obiectum præ alio insinuante. Atqui in sententia Authoris huius Deus ex vi talis consilij æqualiter indifferenter omnia respicit obiecta. Ergo in quolibet eorum eadem amabilitas, & complacibilitas æqualis, quasi passiua apud Deum perseuerabit. Ergo ex suppositione, quod talia obiecta in se & ex se essent inæqualia, eandem inæqualitatem imperfectione cuique propria retinerent, quantumuis consilium Dei ab hoc Authore formatum præcessisset, & à Christo Domino fuisset scientia beata prænotum.

Rursum, quia eo ipso, quod Matrimonium 13.
Deus præ cœlibatu consuleret, matrimonium à nobis sequendum proponeret, & cœlibatum relinquendum, atque adeo illud suaderet, dissuaderet istum. Ergo dum consulit, vtramque partem oppositam indifferentem non relinquit; Ergo in matrimonium suam diuinam voluntatem inclinaret potiùs quam in cœlibatum, quia ex qua parte illud consuleret, & non cœlibatum, illud eligeret, vtpote consilium electio ab Aristotele supra præscribitur, ex qua parte matrimonium eligeret, & non cœlibatum, illud optaret, respueret hunc. Ergo voluntas Dei Matrimonio adhæreret, & procùl à cœlibatu abesset. Ergo eo ipso, quod alicui suum consilium de Matrimonio patefaceret, illum redderet conscium, suum beneplacitum esse, quod matrimonium amplectatur. Ergo supposito consilio Dei de matrimonio ineundo, magis bonum erit nubi, quam cœlibatum seruare. Vnde si cœlibatus, & matrimonium conferantur quoad ea, quæ intrinsecè secum ferunt, cœlibatus præeminet matrimonio; at casu, quo matrimonium à Deo consuleretur, euaderet ex circunstantia consilij magis bonum, quam cœlibatus. Hoc admittit Bernalius *citatus num.* 10. Ergo impossibile est, quod Deus consilium præstet alicui, & quod suam voluntatem non magis in vnam quam in alteram partem propensam insinuet. Ergo hic modus dicendi repugnantia inuoluit.

Sed poteris ex doctrina Bernalij huic vlti- 14.
mæ obiectioni respondere dicens: Esse verum diuinam voluntatem potiùs in vnam, quam in alteram partem determinari, quando consilium

præstat

præstat de re determinatè petagenda, quem modum seruat hic & nunc in omnibus consiliis regularitet præstitis: at secundum alium modum consulendi, quem potest cum creatura rationali exercere, & quem iustis de causis cum Christo seruauir, optimè porerit indifferenret se gerere circa vtramque partem, ita vt non magis ad vnam, quam ad aliam partem pro pendere dicatur, sicut in casu, quo Deus consuleret alicui, se magis placiturum in eo, quod ipse pro libito eligere voluerit, siue id sit matrimonium, siue cœlibarum; tunc enim quodlibet ex his æquè consultum, & æqualiter placens esset Deo.

15. Sed hæc solutio patitur impugnationem datam *n.* 11. & iure, eum annexum essentialiter sit consilio, quod electio sit, & huic determinare eligentem potiùs ad vnam, quam ad alteram partem. Ergo in adiecto implicat modus hic consulendi ab hoc Authore confictus, eùm ex vna parte Deum vere consulentem prædicet, & ex altera Deum ad vtramque partem indifferentem pronuntiet. Rursum quia in sententia huius Authoris non stat Deum consulere hoc inter alia, & non magis inclinari suam voluntatem ad hoc inter alia, quia in sententia illius, non stat Deum hoc præ aliis consulere, & non complacere magis in illo præ aliis, quod est idem, ac determinari voluotatem potiùs ad vnum, quàm ad aliud. Ita Bernalius ipse *vbi suprà num.* 10. Vbi, vt impugnaret modum dicendi aliquorum componentium sic hanc litem, quod Christus suppositro consilio Dei potuerit liberè petere ab ipso quasi dispensationem, vel commutationem illius consilij sibi dati, non alio modo ac iidem ipsi Aurhores de dispensatione & commutatione præcepti discurrere sunt soliti, arguit contra illos Bernalius. Perspectum enim habebat Christus, vtrum hac in re Deo magis placeret peterene variationem, aut non petere, & per consequens petitionem omittere, nec opus illud exequi, liberè valuit; si nouerat, inquit, gratius fore diuinæ voluntati, quod variationem illius consilij non pereret, non valuit petere liberè, & proinde nec liberè voluit bonum Deo gratissimum non exequi. Ergo iam admittit Bernalius, Deum consulentem aliquid magis placiturum illi id, quod consulit, quam aliud etiam respectu Christi. Nunc communi difficultate, cuius vitandi gratia hunc modum dicendi confinxerat, est premendus. Irem si Christo consuluisset Deus, vt quod mallet eligere, id esse sibi gratiùs: bene inferretur, nihil esse determinatè magis Deo gratum, cum vtrumque sit à Deo consultum. Sed suppositoconsilio Dei datur aliquid magis Deo gratum, quam aliud io sententia Bernalij. Ergo suum modum eunsulendi deserit. Probatur minor. Illud est gratius Deo, quod sequitur consilium diuinum in sententia Bernalij *n.* 12. impugnantis Suarez his verbis. *Quia non satis ostendit repugnantiam in terminis extituram, si Christus, vel non sequeretur id, quod esset melius, vel (quod in idem recidit) consilio diuinis non acquiesceret.* Ergo supposito consilio Dei datur aliquid magis Deo gratum, quam aliud in sententia Bernalij. Tunc sic, sed si Deus consuleret Christo, taliter, vt quod mallet eligere, esset sibi gratios, non daretur aliquid magis gratum alio. Ergo sibi ipsi contradicere videtur. Probo minorem. Etenim si aliquid esset Deo magis gratum præ alio, ideo esset illud, & non hoc à Deo consultum: sicque diceretur diuino consilio acquiescere. Sed in isto modo dicendi vtrumque indeterminatè est coosultum. Ergo neutrum alio est positiuè Deo magis gratum. Minorem probo. Quia in hoc modo dicendi sic formatur diuinum consilium: *Fac quod malueris.* Ergo quodcunque fuerit factum, erit æquè Deo gratum. Ergo non potest dari extremum, respectu cuius possit dici magis gratum, siquidem si illud, quod omissum fuit, fieret, opus æquè Deo gratum euaderet.

Cardinalis de Lugo *disp.* 16. *sect.* 10. *n.* 134. vt defendat, posse Christum facere opus minus perfectum omisso perfectiori, hoc est, posse facere oppositum ei, quod à Deo consultum fuerit, supponit, Christum habuisse potentiam physicam ad faciendum contra regulam, qua obligatus esset, sicut hic & nunc Religiosi plures obligantur constitutionibus, quæ ad culpam adhuc venialem minimè obligant, vt inter alia sunt nostra sacra statuta, quapropter ista opera exercens Christus, minùs perfectum opus eliceret opus perfectius omittens, quin aliquam imperfectionem moralem contraheret. 16.

Relictis aliis Recentiorum impugnationibus vnam, vel alteram in Lugum proponam mihi ergo valdè displicet iste modus dicendi, vtpote obuius purissimæ sanctitati Christi culmem eminentissimi perfectionis pertingenti. siquidem communis sententia defendit, *vt supra vidimus num.* 4. Posse Prælatos Religionum subditos statuta, tametsi ad culpam, quantumuis leuissimam non obligantia, transgredientes increpare, & propter talium constitutionum violationem, etiam absque veniali culpa commissam opera pœnalia illis imponere, & punire, imò SS. Thomæ placita sequentes, 2.2. *q.* 108. *art.* 4 Talis inflictio habet rationē pœnæ, quamuis culpam non supponat, licet non sine iusta causa iniungenda sit: indecens enim esset excellentissimæ Christi perfectioni sua libera actione potuisse ita se gerere in violandis statutis, (casu quo statuta talis generis essent à Deo sibi imposita) vt quamuis nullam venialem culpam in eorum fractione committeret, iustam tamen causam daret, vi cuius iustè à Deo puniretur, qualiter iustissimè Religiosi puniuntur ob similem statutorum fractionem. Deinde quia ad gradū non peruenit perfectionis summæ moralis, qui solum præceptis sub mortali, & consiliis sub veniali contentus non acquiescit consiliis ad pœnam obligantibus, vt notatum habeo ex *num.* 4. Ergo talis est Christus perfectus appellandus, vt nulla in illo adsit potentia physica ad eliciendum opera talibus consiliis dissona, aliàs suæ perfectioni alius superesset gradus acquirendus. Quod quam malè audiat, patet de se. 17.

Puente Hurtadus *vbi suprà sect.* 5. §. 33. statuit duo genera actuum, quos elicere porerat Christus, & de quibus titulus procedere debet. Etenim quidam actus sunt, in quorum exercitium cognouit Christus, Deum sua voluntata esse 18.

esse per consilium inclinatum: quem actum statim Christus exercebat, vtpote valdè conformem cum voluntate Dei consiliatrice, & sic ad illum ita se determinabat, ac si à Deo esset illi præceptus. Alij verò sunt actus, quorum obiecta, vel Deus æquè illi consuluit, vel nullo modo consuluit; in his exercendis ita se gerebat Christus, vt nullum teneretur eligere etiam perfectiorem, neque casu, quo minùs perfectum actum eligeret, imperfectio aliqua Christo esset adscribenda, aut vestigium minoris perfectionis, quia ex vna parte nullum ex illis actibus Deus consuluisset, vt supponit, & ex alio quilibet illorum ita esset Deo gratus, vt nullus alius, quem Christus eliceret, magis gratus Deo esse posset, quia in quolibet regnabat infinita sanctitas, & æqualis amabilitas, & excellentia in ordine ad præmium; & tandem ex alia parte ad Christi perfectionem tantum pertinet ea facere, quæ Patri in ordine ad præmium sunt negatiuè gratiora, seu quibus nulla alia gratiora seu magis meritoria reperiuntur.

19. Tametsi hic modus dicendi arriserit plutibus, in eo non parum dissona inuenio plura. Duo enim complectitur. Primum, Christum ex vi perfectionis, qua carere nequit, ad opera, quæ consuluit Deus, teneri ea obligatione, ac si præcepisset illa; Secundum, quod ex lege perfectionis suæ non teneatur elicere optimum opus ex his, quæ Deus non consuluit. Hæc tamen vera non sunt, nec sibi cohærent. Vtrumque ostendam. Siquidem vel obligatio eliciendi opus sub consilio Christo incumbit, quia illud omittere est peccarum, & hoc non, quia consilium manens sub ratione consilij non obligat exequi sub culpa opus illud, quod præcisè sub illo cadit, atque adeo omissio talis operis sub consilio cadentis per se macula nec lethalis, nec venialis est. Vel tenetur Christus tale opus sub consilio elicere, quia si illud omitteret, priuaretur bonitate illa, quæ in opere consilij reperitur. Nec hoc est verum, quia exinde fieret, etiam Christum teneri exequi opus inter omnes perfectissimum, etiamsi illorum nullum sub consilio cadat. Ratio, ideo tenetur Christus non omittere opus consilij, quia priuaretur illa bonitate, quæ est in opere consilij, quod omittit. Sed similiter si eliceret actum minùs perfectum perfectiorem omittens, priuaretur ea bonitate, quæ est in perfectissimo actu, quem omitteret; Ergo eadem ratio conuincit obligationem in Christo exequendi opera aliàs perfectissima, etsi sub consilio non cadant, ac obligatus est exequi opera, quæ consiliis subiiciuntur.

20. Nec refert, si respondeas cum Hurtado *disput. 61. §. 141.* Christo minimè obligationem incumbere exequendi actus perfectissimos, qui non sunt consilij, quia cum illorum quilibet habeat infinitam perfectionem, prænouerat Christus omnes æqualiter Deo placere in ordine ad præmium, & sic erat liber ad eligendum quemlibet ex illis, quem maluerit omisso perfectissimo.

Non inquam refert: quia hæc ratio conuincit etiam, quod Christus sit liber in elicientia actus consilij. Ergo ruit solutio. Antecedens probo. Pone actum, *A*, Deum Christo consuluisse, prætendo, Christum manere liberum in productione actus, *A*, taliter, quod possit eligere actum, *B*, illi oppositum secundùm se honestum. Probo sic: Etenim actus iste, *B*, vtpote Christi haberet infinitam perfectionem, Ergo prænouisset Christus, quod si illum eliceret, actum æquè placentem Deo produceret, ac si actum consilij, *A*, eliceret, etenim cum in eis regnaret æqua amabilitas, nempe infinita personæ perfectio, æqualiter Deo placerent ambo actus.

Nec valet, si dicas, opus oppositum actui consilij, non fore honestum. Non inquam refert, quia prætetquam quod probatum sit omissionem actus consiliati non fore prauam, probo posse actum aliquem esse oppositum actui consilij, & nihilominùs euadere honestum, & meritorium; etenim si quis ex fine honesto ob sedandos luxuriæ incursus, vel vt suæ familiæ propagationem conseruet, siqque filios à se genitos in vera Religione alat, Deóque & Regi suo obseruiant, matrimonium contrahat, & contractio hoc ob eosdem fines petat, & debitum reddat, actus meritoriè honestos eliceret. At actus isti sunt oppositi consilio Virginitatis. Ergo optime compatitur, quod aliquis actus sit alteri sub consilio oppositus, & quod sit meritorius: & si talis actus proficisceretur à persona infinitè perfecta (qualiter sic contingeret, si à Christo talis produceretur actus) esset æqualis perfectionis cum actu alio consilij ipsi opposito, quem omitteret. 21.

Item, quia per hunc modum dicendi satis curta percipitur conciliatio libertatis Christi in exequendis suis actibus sub consilio cadentibus cum summa eiusdem perfectione in culmine puritatis eximio collocata: & cum æquè liberum in his teneamur prædicare, ac in cæteris illi ex præcepto sub mortali iniunctis. Fit, quod sicut cuncti Authores & ipse Hurtado componunt libertatem Christi in exequendis operibus ex præcepto, à fortiori sunt compositurti eiusdem libertatem cum operibus sub consilio cadentibus. 22.

Si propter hoc fatearis ingenue, non ita exactam conciliationem libertatis talium operum cum Christi perfectione per hæc exhibitam fuisse, at addenda sunt alia, quæ ipse Hurtadus in eodem loco proposuit, quibus integra poterit assequi talis conciliationis notitia. Asserit ergo Christum Dominum liberè tales actus consilij exercuisse, quia cum posset à Deo dispensationem postulare, minimè postulare voluit. Sicque optimè conciliati asserit libertatem dictorum operum cum summa Christi perfectione, sicut eodem simili modo reliquit compositam Christi libertatem in operibus ex præcepto factis cum perfectione summa eiusdem.

Sed contra istam responsionem adest manifesta replica: Etenim Christus ab instanti sui esse visione beata perfusus prænouerat, vtrum diuinæ voluntati magis placeret petere dispensationem, an non petere, & ad illud, quod magis placere nouerat, necessario obstringebatur. 23.

Nec refert, si cum Hurtado respondeas, non modo Christo notum fuisse sibi datam potestatem petendi dispensationem consiliorum diuinorum, sed etiam illi manifestatum fuisse æquè 24.

æquè gratum fore Deo, siue dispensationem peteret, siue non peteret.

25. Non inquam refert, quia quæ supra contra Bernalium adduximus *num.* 11. *&* 12. vim non leuem habent contra hanc solutionem Hurtadi, sicut enim præceptum est determinata superioris voluntas, vt res à subdito fiat, alioquin recessuro à stricta obligatione; ita consilium est determinata propensio, vt res fiat ab accipiente consilium, aliter recessuro à morali perfectione. Ergo sicut implicaret terminos, qui diceret, *præcipimus vt hoc facias, æquè tamen obligationi satisfacturus, siue facias, siue non facias.* Ita implicaret terminos Deus, consulens Christo exempli gratia vt ieiunaret, & simul adderet; *æquè sibi gratum fore siue peteret, siue non peteret dispensationem, & ea petita non ieiunaret, & non petita ieiunaret.* Sic enim contra Hurtadum arguit Bernalius *num.* 26. cuius verba transcribere decreui, vt ex collatione illorum cum his, quæ adducit, dum suam sententiam supra allatam *num.* 11: meditaretur, colligere possitis suæ doctrinæ inconsequentiam, & simul ex ipsius penu argumentum in eundem acuere valeatis.

26. Iterum arguit Bernalius *num.* 28. in Hurtadum. Etenim ex hac responsione apertè inferri docet, superflue Deum ea consilia Christo contulisse de his potiùs, quam de aliis rebus. Quia finis, in quem diriguntur consilia Dei, est ad significandum, quid sibi gratius esset futurum, si fieret. At, inquit Bernalius, iuxta solutionem Hurtadi, quodcunque Christus eligeret, illud erat gratius diuinæ voluntati futurum. Ergo frustrà, nec satis prudenter dedisset Deus ea quasi consilia de rebus, aut actibus. Itaque responsio allata, inquit Bernalius, nomine tenus diuina consilia in Deo constituit, & eos actus, quos Dei consilia vocat superfluos nec satis prudentes, Deo adscribit. Hæc in Hurtadum Bernalius, & bene, sed iure in ipsum retorquenda, qui alia irrisoria, & prorsus superflua consilia in Deo reponit, vt latè contra ipsum demonstrauimus *n.* 11. *&* 12. *& deinceps.*

27. Alij Authores viam facilem inuenere ad conciliandam libertatem operum Christi ex consilio cum summa Christi perfectione, absolutè concedentes illi facultatem nedum physicam, aut metaphysicam, sed etiam moralem ad non amplectendum illud, quod iudicabat esse maius bonum, & diuinis consiliis non acquiescere. Hæc sententia adscribi potest Vasquio, qui *disp* 74. *num.* 36. docet, posse Christum & alios beatos omisso actu intenso remissum elicere. Similiter Valentia ante ipsum tenuit *q.* 19. *punct.* 2. Christum mortem medio actu remissiore acceptare potuisse eo, quo de facto acceptauit illam.

28. Sed isti Authores, dum Christi libertatem illæsam defendunt, eius moralem perfectionem deprimunt. Quis maiorem perfectionem Christo non adscribet, quam sit ea, quam Angelus in via & primi parentes in statu innocentiæ habuerunt? At in sententia communissima vtrique recensentur caruisse omni peccato graui & leui, & morali potestate ad illa coniungenda cum statu illius gratiæ. Ergo præter hoc, quod est Christum carere potestate physica & morali ad coniungendum peccatū graue, & leue, quod est commune Angelis in via, & parentibus nostris in innocentiæ statu, alia est concedenda illi impotentia maiori suæ puritati debita, in ordine ad non coniungendum cum suo eminentissimo statu aliquam moralem imperfectionem, quamuis hæc nec grauis, nec leuis censeatur macula.

Item Authores isti defendunt, Christum ab initio conceptionis suæ visione beata fuisse perfusum, quam sequutus necessario fuit amor beatificus, & quidem perfectissimus, cuius perfectionem non attigit cuiuslibet iusti amor, qui super omnia solum grauia existimatur, nec ad eundem accessit amor super grauia & leuia plenè deliberata, qualem habent pro hac vita viri, quos vocamus perfectos; nec illi fuit æqualis amor super omnia grauia & leuia etiam ex subreptione, quali ex priuilegio fuit Maria Sanctissima gauisa; sed adeo perfectissimum amorem concedunt Christo Authores dicti, vt censeatur talis etiam super omnia imperfecta. Vnde iste amor, quo Christus ab instanti sui esse viguit, habet duo, & quod necessario sequatur ex visione beata, quodque cuilibet beato est commune: Et quod sit adeo eminens, vt sit super omnia tam grauia, quam leuia, siue hæc sint deliberata, siue subreptitia, & super omnia imperfecta, quamuis hæc nullo modo recenseantur macula. Ex his duobus infero contra Authores hos consequentiam hanc. Ergo Christus supposito hoc amore Dei non habuit potestatem aliquam ad non adimplendum consilia Dei. Etenim amor ille perfectissimus non erat Christo liber, sed simpliciter necessarius. At ex illo necessariissimè sequitur consiliorum adimpletio, quia cum sit amor perfectissimus etiam super omnia imperfecta, ipse est quasi in voto omnium consiliorum adimpletio, cum aliquod non adimpleret, licet peccatum non sit, est tamen aliqua imperfectio moralis. Quomodo ergo in Christo danda est potentia physica vel moralis ad non adimplenda consilia Dei? 29.

Aliqui RR. vt ab hac replica, in qua tota ratio dubitandi præsentis difficultatis continetur, se expediant, prædictum modum dicendi temperare sunt rati. Dicunt enim, quod licet non adfuisset potestas non adimplendi præcepta, atque adeo nullam haberet libertatem in vsu eorundem consiliorum; tamen fuisse liberum quoad vsum aliquarum circunstantiarum. Supponunt enim hypothesim, quod ei datum fuisset consilium eliciendi amorem diuinum; non tamen eliciendi in hoc loco & tempore, cum hac intensione, & indiuiduali perfectione. Hoc supposito, dicunt, Christum non fuisse liberum in adimplenda substantia rei consiliatæ, quia ad ipsam consilium terminabatur, cuique necessario erat Christus conformādus: liberum tamen fuisse in motiuo, loco, tempore, & intensione, de quibus consilium non obtinuit. 30.

Hunc modum impugnat Bernalius *num.* 21. sic, Ponamus ergo datum ei fuisse consilium eliciendi actum amoris diuini, non tamen eliciendi in hoc loco, & tempore cum hac intensione, 31.

aut

aut indiuiduali perfectione. Demus insuper Christum liberè elegisse diuinum amorem hic & nunc præ alio cum tanta, & non cum alia minori intensione, & cum hac & non cum alia indiuiduali perfectione. Tamersi hæc omnia concedantur esse à Christo liberè peracta, per illa minimè dici potest, ipsum adimpleuisse consilium. Siquidem consilium, vt ex hoc modo dicendi constat, non fuit nisi de exercendo amore diuino. At per vos in hoc exercendo Christus liber non fuit, quia nequiuit non exercere. Ergo non fuit liber in consilio sequendo. Rursum liber fuit in exercendo amore diuino prout hic & nunc, & prout tam intensum tamque perfectum. At sic amorem eliciendi consilium non habuit. Ergo in vsu libero non est consilium sequutus.

31. Nec refert, si eum aliquibus respondeas, inter actus & opera solum numero æqualia; non esse vnum diuinæ voluntati gratius, quam aliud, & in hoc fuisse Christum liberum, quia cum Deus non illi consuleret hunc actum indiuidualem, aut istum, aut illum, Christus tamen pro sua libertate hunc, & non illum exercuit.

32. Non inquam refert, quia replicat Bernalius *num.* 23. nam si Christus accepit consilium eliciendi amorem diuinum intensum, *vt octo*, perfectum *vt octo*; sanè cum non potuerit non ita elicere, in consilio sequendo, & exequendo, non est vsus libertate. Cum autem liberè elegerit & exercuerit hunc numero amorem Dei, *vt octo*, & perfectum *vt octo*, cum his circunstantiis perfectis *vt octo* præ ceteris omnibus aliis perfectis vt octo, sanè eum de his quas elegit, consilium non acceperit, efficitur, vt in vsu libertatis non sit consilium sequutus. Hæc Bernalius.

Non immoror in eruenda veritate impugnationem Bernalij, sed in ostendenda manifesta inconsequentia illius, qua muniti Authores, contra quos arguit, in ipsum possint totum suum argumentum instaurare. Respondere enim poterant optimè compati eum impotentia ad negationem adimpletionis consilij quoad substantiam libertatem Christi respectu talis adimpletionis quoad circunstantias ex motiuo, intensione, &c. Et hanc libertatem sufficere, vt Christus dicatur liber in adimplendis consiliis libertate sufficienti ad meritum. Siquidem non minorem necessitatem inducit præceptum, vt adimpleatur, ac consilium inducat. At posito præcepto de morte subeunda, licet Christus non posset non mortem præceptam exequi, tamen liberè mortuus est, in sententia Bernalij, quia vt ait ipse *disp.* 62. *sect.* 4. *num.* 44. (verba eius formalia afferam) non fuit impositum Christo præceptum moriendi pro hominibus ex motiuo charitatis obedientiæ, nec alterius virtutis determinatæ, nec actu tam intenso vel perfecto, nec illi fuit iniunctum, vt moreretur tali tempore, & loco, vt probatum à se, asserit, *num.* 35. *ad* 40. concludit ergo, actum, quo voluit mori ex motiuo charitatis, & intensissimo, & perfectissimo, liberum Christo fuisse. Ergo cum esset excellentissimus, & à diuina personalitate & ipsa deitate dignificatus, saltem erat dignus laude secundum ex-

cessum perfectionis essentialis & intensionis, & indiuiduationis, ad quem præcepto non adstringebatur, aut necessitabatur. Erat igitur etiam secundum illum excessum dignum præmio, non finito duntaxat. Ergo infinito, atque adeò hominum redemptione & salute.

Quod quidem è contrario roborat Bernalius *num* 45 his formalibus verbis, quia (si per possibile, vel impossibile) necessitatus esset Petrus ad homicidium patrandum, non tamen ad illud patrandum ex hoc determinato motiuo cum ista intensione, & ipse tamen homicidium patraret ex odio Dei, & cum summa quadam intensione eiusdem odij, profecto pro huiusmodi homicidium peccaret grauissimè, & mereretur condignissimè pœnam æternam. Ergo licet Christus necessitatus esset ad volendum mori, & ad obediendum subeundo mortem, non tamen ad actum istum specie, & intentione volendi mori, & obediendi: Sit tamen ipse mori voluisset ex affectu charitatis erga Deum, eoque intentissimo, condignè meruisset hominum redemptionem. Hæc similiter Bernalius. 34.

Ex hoc placito Bernalij fideliter relato infertur, stare posse cum necessitate quoad substantiam actus præcepti libertatem sufficientem ad meritum, dum in exequutione mandatur. Ergo similis necessitas quoad substantiam actus consiliati compati poterit eum libertate eiusdem actus, dum exequitur. Nec non sicut illa libertas quoad circunstantias operis præcepti sufficit ad meritum, quando exequitur. Cur illa eadem libertas quoad circunstantias operis adeò consiliati non sufficiet in Christo ad meritum, quando tale consilium exequutioni mandatur? Instantia est mirabilis vtpote quoad omnia vnisona. Etenim sicut quia præceptum necem solam imperauit, & non motiua, intensionem, &c. ita consilium prædicationis Christi solum in prædicationem se extenderat, non ad motiua, intensionem, &c. Ergo sicut quia non fuit Christo impositum præceptum moriendi pro hominibus ex motiuo charitatis obedientiæ, alteriusve virtutis, nec actu tamen intenso, vel perfecto, &c. intulit Bernalius, actum, quo voluit mori ex motiuo charitatis verbi gratia & intentissimo & perfectissimo, &c fuisse Christo liberum, & meritorium de condigno præmij infiniti, ita ex eo quod consilium de prædicanda diuina lege impositum non fuit Christo ex motiuo charitatis, obedientiæ, alteriusve virtutis nec actu tam intenso, vel perfecto, &c. inferre poterimus & ipsi, actum, quo voluit prædicare ex motiuo charitatis verbi gratia & intensissimo & perfectissimo, &c. fuisse Christo liberum & meritorium de condigno præmij infiniti, vtpote ortum à Persona infinita. 35.

Rursum sicut ipse Bernalius colligit, cum necessitate occidendi stante sola libertate quoad circunstantias motiui & intensionis actus stare rationem maioris de meriti ad maiorem pœnam, cur stante necessitate ad substantiam actus consiliati, & supposita libertate quoad circunstantias motiui & intensionis colligere non poterit rationem meriti in illa adimpletione respectu præmij? Eadem enim est omni- 36.

moda paritas homicidij respectu actus consilia-ti, ac respectu actus præcepti, in cuius confirmationem Bernalius supra retulerat.

37. Replica ergo, quam in solutionem Authorum fecerat Bernalius ingentem instantiam Bernalium redarguentem habet; sic enim eam formo; & intendo probare, Christum in vsu libero præcepta non esse sequutum. Et vtor eadem forma arguendi, quam adduximus *numero* 31. ex illo, vt probaret, Christum in vsu libero nequaquam fuisse sequutum consilia. Ponamus enim impositum ei fuisse præceptum de subeunda morte (quod de facto fuisse impositum latè defendit ipse *citato loco num.* 33.) non tamen eliciendi in hoc loco, & tempore, ex hoc motiuo, cum hac intensione, &c. Elegerit vero Christus, & elicuerit liber actum, quo acceptauit mortem hic & nunc ex motiuo charitatis, tam intensum, tamque perfectum, &c. Certè præceptum non fuit nisi de subeunda; vel acceptanda morte, in hac enim acceptanda liber non fuit Christus, quia nequiuit non acceptare. Ergo non fuit liber in præcepto sequendo. Rursus liber fuit in acceptanda morte prout hic & nunc, & prout tam intensè & perfectè. At sic acceptandi mortem præceptum non accepit. Ergo in vsu libero non est præceptum sequutus. Quid enim huic argumento responderit ipse, nescio, vnum scio, quamlibet solutionem ab ipso exhibendam facilè poteris applicare obiectioni suæ, quam in hos authores sub eadem forma mutato præcepto in consilium construxerat *num.* 31. Atqui his non obstantibus defendit Bernalius Christum in vsu libero fuisse præceptum moriendi sequutum. Ergo non obstante replica eadem poterunt Authores isti defendere Christum in vsu libero consilia diuina fuisse sequutum. Igitur modus dicendi *num.* 30. allatus non aliter impugnandus venit, nisi quia libertatem Christi minuit in exequendis consiliis, cum solum soluet libertatem eius respectu circunstantiarum, quam non sufficere vt omnibus modis & plenè liber dicatur Christus latissimè dabimus *dubio de libertate mortis Christi sub præcepto.*

SECTIO III.

Christus habuit potentiam ad eliciendum actum minus perfectum relicto perfectiori ex se.

38. HÆc conclusio ponitur in primo loco, vt viam paret alteri, quæ immediatè titulo dubij responsiua est, necnon vt exactius dubitandi ratio ex omni latere satisfacta maneat. Pro cuius explicatione notare debes ex his quæ *disp. de valore operum dub.* 1. in calce animaduerti. Inter actus Christi dari vnum alteri inæqualem in bonitate, licet omnes censeantur æquales in valore & dignitate in ordine ad præmium. Vtrumque est verum; primum patet, etenim actus charitatis habet excellentius obiectum motiuum actu fortitudinis, & temperantiæ, quos eliceret ipse. Rursum quis negabit maioris momenti fuisse ignominiosissimam mortem pati, quam exercere actum temperantiæ circa potum & cibum. Ergo considerat is horum actuum bonitatibus secundum se quasi præcisiuè maiorem bonitatem habebit vnus ac alius. Secundum etiam est peruium, etenim quilibet actus Christi habuit condignitatem ad omnia præmia possibilia simul sumpta conferenda. Ergo omnes actus Christi simul sumpti non potuerunt habere condignitatem ad maius præmium, quia vltra omne possibile nullum maius existimari potest. Ex quibus fit, quod licet sit verum Deo inæqualiter placere Christi merita, non tamen in ordine ad præmium inæquale; nec non licet quasi in actu primo magis moueat vnum quam aliud, nec magis mouet in ordine ad præmium propter rationem ibi datam & cuilibet in promptu offerendam.

39. Notare rursum debes ex his, quæ supra attuli. Aliud enim esse, aliquem dici imperfectum ex eo, quod omittit actum sub consilio Dei cadentem, & ideo illi magis placentem; & aliud imperfectum esse, quia omittit actum ex genere suo magis perfectum nulla attenta in eo circunstantia consilij & beneplaciti Dei. In nobis enim hæc duo separabilia sunt, vtpote cum ibi notaueram; possit homo actum temperantiæ exercere nulla mentione facta de consilio & beneplacito Dei, an scilicet talis actus sit à Deo consiliatus, & Deo magis placens, & idem dico de alio opere actu temperantiæ excellentiori; tunc enim omittens ille homo actum perfectiorem ex genere suo non diceretur imperfectus moraliter ex eo, quod eliceret actum diuino consilio & beneplacito Dei discordem, quia, vt supponimus, in elicientia actus imperfectioris non attenderet ad consilium vel Dei beneplacitum, quia vt notatum habeo, iste homo minimè recordaretur consilij diuini, & Dei beneplaciti, & circunstantia inuincibiliter non cogitata imperfectionem non refundit in eius omissionem. Equidem licet in Christo deficere non possit hæc aduertentia, cum ex vi visionis beatæ, quam à primo sui esse nactus fuit, cognouerit omnia Dei consilia, & in eadem aduertentia perseuerauerit semper, tamen adhuc habet locum ratio dubitandi præsentis tituli, an ex vi suæ perfectionis summæ determinatus fuerit ad actus perfectissimos, nedum quia consiliati sunt à Deo (de quo *sect.* 4.) sed ad eos, quos ex genere suo diximus esse perfectiores aliis in bonitate, quasi entitatiua, taliter, quod sicut eius perfectio cum determinat ad eliciendum actum, qui perfectiores sunt ax circunstantia consilij, & beneplaciti, ita determinet illum ad eliciendum actus perfectiores ex genere suo, qui tales recensentur independenter à diuino beneplacito & consilio? His notatis.

40. Resolutio præfixa in titulo videlicet, Christum habuisse potentiam physicam ad non eliciendum opera, quorum à Deo consilium non habuit Christus, tam quoad substantiam, quam quoad circunstantias motiui, intensionis, & durationis optima esset Christus determinatus, qua indifferentia vigeret? nulla, etenim cum determinatione antecedenti ad eliciendum actum omnibus modis recensitis optimum non

componitur

componitur libertas meriti in talis actus elicientia. At Christus liberè processit in exercitio actuum, qui sub consilio non sunt. Ergo indifferens fuit, vt eliceret hunc vel illum actum, qui inter illos optimus non esset secundum omnes modos recensitos.

41. Verùm cum hac conclusione compatitur, Christum semper exercuisse omnes actus bonos, & inter bonos optimos, hoc est ex motiuo, & quos exercuit summè intensos in omni occasione, virtute auxiliorum, quibus de facto humanitas Christi erat præuenta, sic discurrit Lugo Cardinalis *disputatione* x6. *numero* 13x. Ratio est communis & prudens fidelium persuasio, quam de modo Christi operandi habent, & habere debent Christiani, quique cognoscentes summam excellentiam eius, non bene perciperent, quomodo Christus oblata sibi quauis occasione omitteret perfectissimum actum, quem summè intensum exequi valeret, & remissum produceret; etenim si sic aliquando Christum operantem perciperent, eodem fundamento sibi suaderent, eundem sic remisse fuisse operatum semper, & nimis languide in exercitio omnium virtutum se Christum gessisse, fuissent rati, quod parum pia videretur suspicio, cum contrarium sit perfectior operandi modus, quem Beatæ Mariæ sanctissimæ non ignobiles, sed doctissimi & piissimi Doctores adscribunt teste Suarez *tom.* x. *in* 3. *part. disp.* 18. *sect.* 2. *conclus.* 1. Ergo multo melius adscribendus est Christo.

42. Sed occurres. Ergo Christus non habuit virtutes morales acquisitas, etenim hæ comparantur ex frequentatis actibus & motiuo naturali earundem. Si autem Christus semper operatus fuit in qualibet occasione sibi ob'ata id quod melius & perfectius ei videbatur, cúmque melius, & perfectius sit operari ex motiuo supernaturali, quam naturali, manifestè sequitur, Christum nunquam exercuisse virtutum naturalium, atque adeò non habuit virtutes morales acquisitas, quæ ex frequentatis actibus ex motiuo naturali factis generantur.

43. Facilè ex dictis *disp. de sanctitate Christi*, ab hac obiectione liberabimur; etenim solum conuincere videtur, Christum actus moralium, & acquisitarum virtutum nunquam exercuisse nisi vt imperatos ab aliqua virtute supernaturali, videlicet à charitate, cuius imperio omnes actus Christi virtutum tam naturalium quam supernaturalium Christus vltimatè in Deum dirigebat. Siquidem quando Christus medebatur infirmum, poterat illum sanare ex motiuo subleuandæ miseriæ, quatenus homo erat, quod est motiuum virtutis naturalis, & simul quatenus capax erat felicitatis supernaturalis, quod est motiuum supernaturalis virtutis, & simul hos duos actus in Deum referre, qui est finis vltimus vtriusque ordinis. Hæc enim motiua vicissim non se excludunt, cum sint sibi inuicem subordinata, vt *loco citato* exposuimus.

44. Iam Christum semper elicuisse id, quod melius existimabat opus, optimè componi cum libera elicientia illius, facilè suadetur ex his, quæ *num.* 40. dictaui. Etenim ita Christum in his operibus semper elegisse, quod melius & perfectius iudicabat, vt tamen potentiam ad oppositum eligendum habuisset sufficientem libertatem in genere moris & laudis. Nec enim in te conciter inuidiam hæc vox potentia physica, aut moralis, semper enim quæstionem de voce præsumpsi: An hæc potentia quam *num.* 40. Christo concessimus in ordine ad opus minus perfectum, sit appellanda physica, aut moralis, quia hæc pendet ex alia nimis vocali, an scilicet potentia physica vel moralis ad meritum sufficiat: abstrahendo ergo ab his vocibus absolutè assere; fuisse in Christo potentiam ad oppositum eligendum sufficientem ad fundandam libertatem in genere laudis & meriti, siue hanc potentiam physicam, siue moralem appelles, dummodo sufficientem ad meritum Christo accommodes: Etenim si Christus ex vi visionis beatæ fuisset omnino determinatus ad perfectius semper eligendum, nulla sibi ad oppositum relicta libertate, vix possemus, imò nunquam possemus in aliqua Christi actione aliquod meritum inuenire; siquidé omnia opera tam præcepti, quam consilij, quamque supererogationis Christus exercuisset cum hac determinatione, siquidem omnia hæc opera debebant à Christo elici cum omnimoda intensione, ex meliori motiuo & vndique perfectissimo quoad substantiam; atque adeò totus Authorum labor in assignanda libertate Christi & meritu respectu actus moriendi illi ex præcepto iniuncti funditus euerteretur. Quia in tali casu non esset recursus ad substantiam actus, quia ad perfectissimam ex vi visionis eliciendam esset determinatus. Nec ad circumstantias motiui, intensionis, &c. Siquidem vt supponimus, ad omninm perfectissimas haberet Christus determinationem. Quid igitur superesset Christo, respectu cuius diceretur liber in acceptanda morte? nihil. Igitur dicendum est, Christum ita perfectissimos actus ex omni latere optimos elicuisse, vt posset, vellet, si illos omittere, & alios etiam ex omni latere ignobiliores producere. Libertas ergo Christi dum actus istos optimos exercuit semper, consistir in eo, quod cum imperfectiores elicere valuisset, optimos inter omnes optauit.

Nec enim audiendi sunt RR. quidam, qui negantes Christo prædictam potentiam ad actus minus perfectos, asserunt, saluari posse Christi libertatem in elicientia optimorum actuum, quia licet Christus supponeretur determinatus ad optimum, potuit tamen ex duobus optimis alterutrum liberè eligere, atque adeo hanc præelectionem solam differentiatum prorsus equalem præ aliis esse Christo liberam, quia cunctas præuisas & perfectas habebat, & nulla necessitate ad has potiùs quàm ad illas adstringebatur. 45.

Non inquam sunt audiendi. Tum quia non semper occurrebant duo æquè perfecta optima, ac proinde determinatus fuisset ad perfectius. Cæterum eiusmodi præelectionem in Christo non posse esse laudabilem meritoriam, aut satisfactoriam satis efficaciter discurremus *disp. de Christi libertate respectu mortis ex præcepto iniuncta*. Ex ibi enim dicendis hanc formo rationem; nam si Christus aliquid è pluribus omnino æqualibus 46.

æqualibus disiunctiuè necessitabatur, & vnum illorum necessario præstiturus erat, quænam laudis aut meriti illi materia esse poterat, quod hoc numericum præ illo penitus æquali præstiterit? Etenim suppone me vel ex iustitia propria, vel ex necessitate physica adstrictum ad tibi dandum vnum è centum vasibus aureis omnino æqualibus, cúmque liber fuerim ad vnum pro alio dandum, dedisse liberè vas aureum, A, cæteris à me retentis. Profectò ego nec apud te, nec apud alium bonæ notæ hac libera præelectione aliquid laudis aut præmij promerui. Sic similiter discurriri sunt, & debent Recentiores isti de Christo, atque adeo cum ipsum determinatum omnino prædicent ad optimum, solúmque liberum in præelectione vnius indiuidualis actus æquè cum alio optimi, eundem omni libertate ad meritum & laudem sufficiente spoliatum defendunt. Incrementum sumit ex contrario; Etenim hæc præelectio vnius præ alio malo omnino in ratione mali æquali non sufficit ad vituperium & demeritum; non enim qui inuincibiliter putaret, se necessario esse determinatum ad alterutrum malum ex duobus propositis omnino æqualibus, eligens vnum, esset dignus reprehensione, & vituperio, nisi fortè cum potuisset eligere minus, maius elegit, nam tunc esset reprehensibilis propter excessum alium, secundùm quem potuit maius malum non eligere.

47. Argues destruens hanc doctrinam, cui ratio nostræ conclusionis innititur; etenim ideo stabiliuimus Christum habuisse potentiam ad eliciendos actus magis & minus perfectos, vt exinde, vi scilicet illorum inæqualis perfectionis in talibus actibus, repertæ laudabilis libertas, & meritoria Christum afficeret. Contra hoc fundamentum insurgit quidā Complutēsis, etenim Deus tantum est indifferens ad actus omnino æquales imperfectione, quia omnes sunt infinitè boni, & ideo æqualiter perfecti, & hac non obstante æqualitate actuum, isti sunt laudabiles. Ergo vt Christus sit laudabilis in exercitio suorum actuum, non requiritur, quod ipsi sint inæquales in perfectione, ratione cuius inæqualitatis, vnus sit maius, & alius minus perfectus. Ergo stante omnimoda æqualitate perfectionis in actibus Christi, vt poteæquali perfectione infinita perfusis, compatietur in illo indifferentia sufficiens ad saluandam laudabilitatem meritoriam in cuiuslibet actus exercitio.

48. Suppono doctrinam, quam latius dedi ex principiis D. Thomæ *tractat. de voluntate Dei*. Certum esse in Deo nullum actum inueniri imperfectum positiuè. Similiter sub dubio esse, an in ipso concedi possint actus, qui vt præcisè in sua linea considerati formaliter vt ab aliis condistincti sint pefectione æquales, vel inæquales, ita vt vnus præscindat formaliter ab illa perfectione, quam habet alius pertinens ad virtutem ex obiecto excellentiorem. Rursum etiam est sub dubio apud authores, an in Deo possit dari puræ omissio. His suppositis iuxta varia Theologorum asserta possumus nos solutionem præstare huic obiectioni; etenim si defendamus in Deo puram omissionem, licet hæc minimè apud veros S. Thomæ discipulos admittenda sit, nec nos concessa inæqualitate actuum in Deo, quam ex sanctissimo Thoma *citato loco* amplexi fuimus, facilis erit solutio dicendo laudabilitatem diuinorum actuum desumendam esse, ex eo quod hic actus laude dignus omitti possit à Deo, & sic euadet laudabilis quoad totam substantiam actus, eum totam illam omittere posset Deus. Rursum si omissio non admittatur possibilis, potest defendi laudabilitatem actuum diuinorum desumi ex ipsa inæqualitate actuum, quatenus hunc elicit, qui perfectior est illo, quem loco illius posset habere. Rursum si adhuc hæc inæqualitas actuum à Deo relegetur, poterit dici, actus Dei esse laude dignos, admodum, quo Dei necessaria perfectio laudabilis iudicatur; & insuper aliam laudabilitatem gratificationis videlicet habere, quia ego possum laudare Deum ex eo, quod cum æquali perfectione suorum actuum, & cum æquali sanctitate sui, potuerit me in infernum detrudere, & nihilominus voluit filium suum in mundum mittere, qui me redimeret, méque à peccato commisso, & ex Adamo contracto præeriperet. Vnde concludo, laudabilitatem diuinorum actuum sufficere ad laudabilitatem gratulatoriam, nō tamē à sufficientem esse ad laudabilitatem subiectiuam & meritoriam in subiecto meriti capaci, sit, ex hoc Christum meriti capacem in exercitio operum eximiorum, quæ exercuit, necessario admittendum esse in eo vnum è duobus, vel quod taliter ea operatus esset, vt posset ea omittere per puram omissionem, sicque erit liber in exercitio talium actuum quoad totam eorum substātiam, cum eam possit totam omittere sine licentia alterius actus, quem loco illorum posset dicere. Vel dandam esse inæqualitatem actuum in perfectione, vi cuius inæqualitatis dicatur hic & nunc liber in elicientia perfectissimorum, quos de facto semper produxit, quia taliter illa elicuit, vt posset alios minus perfectos loco ipsorum si vellet, producere.

Argues rursum. Si Christus actus perfectissimos eliciens posset alios minus perfectos elicere, haberet potentiam ad imperfectionem moralem contrahendam. Hæc indecet perfectissimam Christi moralem perfectionem: ergo & potentia ad actus minus perfectos. Maiorem probo. Si Christus hic & nunc omitteret actus perfectissimos, quos elicuit, & alios minus perfectos produceret, euaderet de facto moraliter imperfectus Ergo si posset illos omittere, posset contrahere imperfectionem illam moralem. 49.

Respondeo, aliud esse posse elicere actum imperfectum moraliter, & aliud posse elicere actū minus perfectum. Ambo diuersa sonant, & sunt ne dum in Christo, sed in Deo, & hominibus. Ex eo enim quod Deus possit elicere actum minus perfectum (vt suprà annotauimus) nihil de eius perfectione summa detrahitur, nec exinde de illo verificatur, posse aliquam imperfectionem moralē contrahere. Rursum, in nobis hoc ipsum deuincitur, qui ex motiuo honesto operantes, etsi deuiemus à consilio ab Ecclesia dato, nulla imperfectio moralis in nobis promanat, vt denuo *sect. veniente* danda dabunt, in vxoraris ob finem videlicet familiam propagandi. Cum his tamen stat, quod nos virginitatis consilio acquiescentes perfectiores euadamus, quia purius est, puritatem seruare, quàm puritatem carnis illece 50.

illecebris contemnere: verum si vxoremur ex motiuo honesto, non ideo imperfecti moraliter damnamur: ergo similiter quamuis Christus perfectissimos actus eliciens posset minus perfectos elicere, non ideo imperfectionem moralē posse contrahere est recensendus, nec si de facto perfectissimos hic & nunc omitteret, imperfectus moraliter esset iudicandus. Ratio est omnium: quia intra perfectionis sphæram omni semota imperfectione, maior & minor perfectio inuenitur, quin carentia maioris perfectionis, in quam posset augeri perfectio, & non excreuit, imperfectio existimetur.

51. Sed instabis, quotiescunque debita est operatio alicui agenti, illius carentia vertitur in imperfectionem illius. Sed Christo sunt debiti actus perfectissimi moraliter, vtpote agenti moraliter perfectissimo. Ergo illos non elicere refunderet moralem imperfectionem in ipsum. Ergo illos hic & nunc ita elicere, vt posset hic & nunc illis carere, argueret in illo potentiam ad moralem imperfectionem contrahendam.

52. Respondeo distinguens maiorem; si operatio sit necessariò debita, concedo; si liberè sit debita, nego maiorem. Et distinguo minorem. Sed Christo sunt debiti actus perfectissimi morales, vt liberè procedentes à Christo agente perfectissimo & libero, concedo minorem. Vt necessario procedentes à Christo perfectissimo & necessario agente, nego minorem, & nego consequentiam. Itaque duo sunt certa, & Christum esse perfectissimum moraliter, & esse perfectissimum liberum; ex qua parte est perfectissimus moraliter, sunt illi debitæ operationes ex omni latere perfectissimæ, & ex qua parte est perfectissimum liberum, debitæ sunt ipsæmet operationes, vt perfectissimè liberæ. Etenim apud omnes Doctores est certum, Christum meruisse per elicientiam perfectissimarum operationum. Ergo illi erat debitum ipsas cum perfectissima libertate elicere. Ergo taliter elicere eas, vt posset illis carere; in intelligibile est Christum per illas meruisse, & liberè non elicuisse illas, nec liberè illas causasse, quin haberet potētiam ad illas omittendas. Vnde inferes ad rationem essentialem moralis perfectionis saluādam non requiri exercitium perfectissimarum operationum secundùm se consideratum; tametsi earum exercitium nimis conducat, vt prædicta perfectio augmentum suscipiat. Vnde fit Christum de facto illas non elicuisse, vt perfectissimum augmentum perfectionis moralis obtineret, sed quia meruit per illas liberè exercuit eas, & quia liberè potuit, si vellet, non elicere ipsas.

Sectio IV.

Christus habuit potentiam ad non eliciendum actus sub quocumque Dei consilio cadentes.

53. HÆc resolutio lucem haurit ex prædictis *sect. anteced.* Iam enim cognita Christi libertate in elicientia actuum perfectissimorum quasi entitatiuè consideratorum, nonc loqui restat de libertate Christi respectu elicientiæ actuum dependenter à beneplacito diuino & Dei consilio ipsi Christo ex vi visionis beatæ noto, vi cuius actus isti dicuntur perfectissimi ex circunstantia consilij, & vt resolutio præfixa notior fiat:

Primò notare debes. Aliud esse præceptum & legem, quam iudex vel superior condit, aliud consilium. Discrimen horum optimè constat ex SS. Thom. 1. 2. *quæst.* 19. *art.* 1. *&* *quæst.* 100. *art.* 9. *&* 2. 2. *quæst.* 44. *art.* 1. vbi sic præceptum definit, *motio superioris Imperatoris ad aliquid agendum vel fugiendum ex necessitate*; relictis aliis particulis ad rem nostram faciunt verba illa, *ad aliquid agendum, vel fugiendum ex necessitate.* Etenim per ly *ad aliquid faciendum*; *vel fugiendum*, ostenditur præcepti materiam esse actum virtutis & vitij, quorum primus est complectendus: Secundus vero fugiendus: constat autem materiam consilij non esse essentialiter actum vitij. Rursum, *ex necessitate*, vt pet id explicetur, præceptum imponere necessitatem obediendi, ita vt peccetur, si non fiat id, quod præcipitur. Et in hoc potissimè à consilio differt, quia hoc nullam inducit necessitatem aut obligationem, sed est in arbitrio & voluntate facientis, quod expreßè habetur *in cap. finali* 14. *quæst.* 1. vbi asseritur, quod præcipitur, imperatur, & quod imperatur, necesse est fieri, & infra: vbi consilium datur, offerentis arbitrium est, vbi præceptum necessitas est seruientis; ita Reginaldus *in praxi lib.* 16. *cap.* 1. *num.* 1. vbi resoluit opus consilij esse illud, quod non est necessarium ad iustitiam, vel charitatem, vel diuinam reuerentiam, vt illud Pauli 1. Corinth. 7. *de Virginibus autem præceptum non habeo, consilium autem do.* 54.

Consilium est duplex. Vnum purè consilium. Aliud quod vltra rationem consilij aliquam rationem legis & statuti participat. Exemplum primi sunt omnes constitutiones adhuc sub veniali non obligantes. Secundi sunt consilia illa, quæ amici sibi vicissim præstarr, nulla in alium authoritate inter illos reperta. Sed est notandum discrimen quod in ambobus consiliis latet. Etenim consilia, quæ aliquid præcept, vel legis habent, supponunt authoritatem legitimam præcipiendi in eo, qui illa præstat, licet istam authoritatem nō explicet per actum secundum inducendi obligationem sub culpa; Vnde prædicta consilia sunt veri actus iurisdictionis veræ, taliter, quod à non habente authoritatem præstari nequeant. At consilia pura possunt ab æquali, vel à superioris, non vt superiori reduplicatinè, sed tanquam ab amico dimanare. Differunt vlterius. Quod consilia, quæ aliquid legis vel statuti habent, inuoluunt secum saltem implicitè pactum quoddam, ex vi cuius, ille, qui tale consilium recipit, obligatur huic, vel illi pœnæ, si hoc fecerit, quamuis in eius executione nullam culpam commiserit. Vnde Moralistæ aduertunt, quod transgressores huiusmodi consiliorum contrahunt reatum quendam ad pœnam, quam ob illorum violationem possint incurrere superiores. Nihil tamen horum inuenitur in consilio pure tali; siquidem qui consilium purum ab alio recipit, nec cum illo, siue implicitè, siue explicitè paciscitur se libenter passurum pœnam aliquam, si tali consilio non acquieuerit, vel illud omiserit. Nec aliquem reatum 55.

reatum ad pœnam contrahit, ex eo, quod à consilio puro ab amico, siue à superiori, non vt tali, sed vt ab altero sibi familiari deflexerit illud omittendo, aut non implendo: Nec mirandum est, huius conditionis esse consilium purum, cum ipsum experiamur in consiliis puris à Deo hominibus præstitis: Consilium enim habemus adeo per Paulum 1. ad Corinth. *vbi suprà de virginibus præceptum*, &c. Sed quia purum est consilium, non inuoluit secum pactum à nobis initum, vt qui illud omiserit, & vxoratur, iustæ punitioni à Pontifice infligendæ se exponat. Plures cœlibatum relinquentes eligunt vxorem, corrumpunt virginitatem, & ab omni pœnalitate immunes euadunt.

55. Inferes ex his, spectare valde ad perfectionem essentialem moralis perfectionis seruare consilia, quæ quodammodo vim legis habent, & statuti, tametsi nec sub veniali obligationem inducant, vt notaui *sect.* 3. Ratio est communis hominum praxis, quæ homines similia consilia violantes imperfectos vocat, quamuis omnes aliàs constitutiones ad culpam obligantes diligenter exequatur, necnon illum reatum ad pœnam à superiori infligendam contrahere communiter admittitur ab Authoribus.

Notare tandem debes, nos ad quæstionem minimè vocare, an Christus acceperit necne consilia à Deo siue purè talia, siue illa, quæ vim statuti habentia solum ad pœnam obligate dicuntur. Nam de his, quæ inter Deum & Christum intercesserunt, certi esse nequimus, nisi vel reuelatione, vel SS. PP. & Scholasticorum assertis. At hucusque reuelationem non habemus de affirmatiua vel negatiua parte. SS. PP. vix de hac re sermonem dederunt. Scholastici Doctores præsentem litem nec mouerunt leuiter. Igitur voluntariam prorsus viam arripiemus, si in affirmatiuam, vel negatiuam partem determinatè inclinauerimus animum: potissimè cum non desint Authores, qui negent, Deum præceptum strictum de aliquo opere peragendo Christo imposuisse, cum maius fundamentum adsit in Scriptura & PP. ad illud admittendum, quam negandum, & maiorem Doctorum classim de facto à Patre esse Christo iniunctum saltem de nece subeunda latissimè scribemus disputatione de libertate Christi in opere sub præcepto de acceptanda morte cadente *dub.* 4. Solum ergo vocatur ad examen in hypothesi, quod à Deo data fuerint consilia Christo, quibus suam voluntatem potiùs in hoc, quam in illud inclinatam manifestauerit, siue illa essent consilia pura, siue vim legis & statuti solum ad pœnam habentem, an Christus potentiam habuerit ad omittendum opus sub aliquo ex his consiliis cadens?

56. Præfixam conclusionem *num.* 52. datam intelligendam censeo de operibus sub quocunque consilio iniunctis. Fateor de hac re nihil reliquisse nobis antiquos, solum vnum vel alterum modernum, & illorum primum Suarez de illa sermonem instituisse, at nemo, quem viderim, mentionem fecit de consiliis vim statuti habentibus, & ad pœnam obligantibus, totam enim suam disputationem euoluunt in componenda Christi libertate circa opera sub consilio Dei cadentia, nulla distinctione facta inter consilium purè tale, & illud vim statuti habens, & ad pœnam præcisè obligans. Igitur nostram conclusionem non aliter probaturi quam explicaturi sumus, cuius explicatio mutuabitur tota ex modo dicendi, quo libertatem Christi *loco citato* componam in opere sub præcepto ab ipso adimplendo: atque adeo sicut à Patre petiuit Christus, vt illi præciperet mori, sicque eius apud ipsum obedientia liberè exequuta resplenderet, sic ab ipso petiuit consilium, vt in omnibus, & per omnia sequeretur liberè beneplacitum Dei, iuxta illud Ioan. 6. *vers.* 38. *Descendi de cælo non vt faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me.* Hoc est, vt interpretes super hunc locum explicant, ita meam voluntatem cum beneplacito diuinæ conformabo, vt non tam meam, quam Patris voluntatem facere, sit fas dicere, verum quia in hac conformatione liberè se gessisse Christum defendendum sit, efficitur, vt consilium, cui esset ipse conformandus, non esset à Patre impositum independenter à petitione Christi, alias necessario illi acquiesceret, vt ratio dubitandi data sæpe non improbè probat, & maiorem vim sumet ex dicendis infrà, dum in confirmationem huius ipsam amplius premendam suscipiam. Debuit ergo Christus consilium à Patre petere, non præcisè, vt voluntatem suam voluntati Dei consiliatrici conformaret, quia siue poneretur dependenter, siue independenter à Christi voluntate, eo ipso, quod ex vi visionis Christus cognouisset illud, ei acquiescere teneretur; sicut de præceptiua voluntate infrà efferemus, etenim licet independenter à Christi petitione illi esset iniunctum per consilium, tenebatur illi conformari. Ideo ergo dependenter à postulatione Christi diximus esse à Deo sibi data consilia, vt scilicet liberè illi acquiescere posset eo scilicet fine, ob quem diximus impositum fuisse à Deo præceptum moriendi, vt liberè mortem subeundo tali voluntati præceptiuæ pareret.

In hoc modo sic breuiter exposito nihil 57
repugnantiæ apparere videtur. Imprimis repugnans non est, Deum voluntatis Christi postulationem spectasse, vt illi consilia daret de his peragendis, de quibus nullum præceptum imposuerat. Nam Christi voluntatem expectasse authoritatem diuinam non dependit, & Christi filij vnigeniti gloriam adauget, vtrumque resplenduisse in expectata à Deo Christi voluntate, vt iniungeret illi præceptum de morte videbimus infrà *dub.* 4. Igitur repugnans non est, Deum postulationem Christi expectare, vt plura illi exhiberet consilia de rebus peragendis. Rursum de facto rem sic euenisse omnimoda paritas cum expectatione voluntatis Christi præceptum petentis ad illud iniungendum manifestat.

Si autem dicas, in hoc nullum in Scriptura & Patribus fundamentum adesse; imò 58
nec asserta Scholasticorum ad id asserendum, aut leuem sermonem præsentauerunt. Ergo quamuis concedatur Deum, vt Christo imponeret præceptum de nece, expectasse voluntatem Christi petentis illud, non tamen est concedenda

concedenda prædicta expectatio voluntatis Christi consilium petituri, ad illud ipsi præstandum. Fateor Scripturam, PP. & Theologos nostrum modum minimè edocuisse, sed fateri est necesse, illos nec aliquid contra illum asseuerasse: cum in prædictum modum defendendi nunquam incidissent. Et in his, in quibus nec scriptura, CC. PP. aut Theologi nihil determinarè sequendum sanxerunt, discursuri sumus conformiter, ad ea illis valde similia, de quibus sermonem intexuerunt; potissimè si eadem vtrobique & omnino parilis extiterit difficultas vincenda. Hac enim de causa aliqui RR. (antiqui vt iam dixi, rem hanc non enodarunt) vt componerent libertatem operum Christi sub consilio cum ipsius summa perfectione recurrunt ad modum quo composita fuit ab eisdem libertas operum Christi sub præcepto cum eius impeccabilitate, dicentes consilium Dei solum ad substantiam operis sicut & præceptum terminari, atque adeo fuisse liberum Christum in ei acquirendo, sicut in parendo præcepto, quatenus eorum circumstantiæ ceciderunt sub libera Christi prælectione. Rursum alij vt eandem libertatem coniungerent cum imperfectione Christi, asserunt fuisse liberum in petenda consilij dispensatione, sicut fuit liber in eadem petenda respectu præcepti, & quia noluit petere fuit vtrumque continuatum. Nunc in ipsos eundem scrupulum retorqueo. Nec Scripturæ locus dabitur, SS. PP. aut CC. assertum, Theologorumve præter ipsos pronunciatum innuens aut leuiter aliquid de libertate quoad circunstantias, vel de dispensatione consilij. Et hoc non obstante, vt se expediant à prædicta difficultate, vnum, vel alterum modum dicendi assignatum meditati sunt, quia præsumunt aliter ipsi satis implexæ difficultati necesse succumbendum fore. Ergo cum ex sectionibus antegressis probatum relinquam, neutrum ex his dicendi modis sufficientem esse ad perfectè conciliandam Christi libertatem operis sub consilio cum eiusdem summa perfectione, & alius præter hos apud Recentes, in quos hæc fuit inducta contentio, non sit inuentus, libuit alium meditari conformem nostris principiis, dubio de concilianda libertate Christi in opere præcepto cum eius impeccabilitate latissime præiaciendis.

59. Iam vt appareat, eandem difficultatem reperiri in conciliada Christi libeertate in opere sub quouis consilio, cum summa Christi perfectione, ac in eadem componenda respectu operis præcepti cum maxima eiusdem impeccabilitate, sicque recurrere sit necesse ad similem modum meditandum, sanxi, rationem dubitandi sæpè relatam, in cuius gratiam hæc omnia inserta sunt, repetere, & premere. Christus Dominus fuit summè perfectè culmen moralis perfectionis pertingens, & ab instanti sui esse fuit visione perfusus, in qua vsque huc perseuerauit, & perseuerabunt. Ergo Christus ipsum Deum necessario amauit amore omnium perfectissimo, qui sit super omnia, tam grauia, vt cæteri homines iusti, quam leuia siue deliberata siue subreptitia, vt Angeli in via, & PP. in statu innocentiæ, sed etiam super omnia imperfecta, licet macula nec leuis recenseantur. Antecedens quoad perfectionem moralem dedit *sect.* 1. quoad visionem *tract. de scientia beata*, Consequentiam probauit latè *num.* 29. & probatur nunc, Christus amore suo beatifico si non prosequitur Deum etiam super omnia, quæ Deo minus placent, hoc est, imperfecta rem incredibilem defenderemus, vtpote dignitati Christi indecoram valde, cum nihil speciale perfectionis amori beatifico Christi adscriberemus, quod cæterorum amori adscriptum non fuerit, vt dedit *citatus num.* 39. Sed hoc permisso, rogo num consulente Deo rem hanc potuerit humanitas non adhærescere? Si affirmes, concedes potuisse esse deificatam, & summè beatam, & in esse moris moraliter seu de lege ordinaria, & citra miraculum imperfectam, quæ repugnantia inuoluunt. Et quod detestabilius, Christo beato inficiaberis id, quod beato cuiquam concedere, est necesse: cum eo ipso, quod beatum aliquem fatearis, obuiam ibis perfectioni beatæ visionis eius, si potentem illum admittas ad nolendum in aliqua re, quæ Deo magis placet, illi gratificari. Cum visio beata in beatum rapiat ad gratificandum Deo in omnibus, vt non sit in eius potestate, eidem non gratificari. Taliter huic veritati authores cuncti adhæserunt, vt non desit ratio suadens, vt suprà tractatu *de perfectionibus ad animam, dub sect.* 2. posito præcepto diuino de suspensione amoris beatifici, beatum necssariò ab amore beatifico cessaturum: quia tunc beatus iudicaret, magis se gratificari Deo cessando ab illo amore, quàm illum continuando, eo quod beatus necessariò fertur in maius Dei beneplacitum. Ergo potiori titulo istam eximiam conformitatem (in quo summam moralis perfectionis cuspidem constitutam esse decreui *n.* 5.) Christo perfectissimo beato præbituri sumus, cum tot extent sacræ paginæ monumenta prædictam conformitatem de Christi voluntate cum diuina prædicantia. Eam testatur Psalm. 39. *In capite libri scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Et Ioannis 4. *Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.* Ergo Deo consulente rem hanc non potuit humanitas non adhærescere. Ergo Christus amauit Deum amore omnium perfectissimo, qui in via diuturne inueniri possunt, amore videlicet statui beatifico debito, & maximè beatifico, quo mediante diligeret Deum etiam super omnia illi minus grata. Ergo stante hoc amore, quem necessarium illi esse ex nunc, & ex *n.* 39. dictis constat, non poterat Christi humahumanitas non eligere ea, quæ sciret à Deo consuli, tanquam ipsi gratiora. Ergo si Deus aliqua consuluisset illi, non posset Christi humanitas potestate nulla, illis non acquiescere. Hæc enim est ratio dubitandi omni, qua potui ponderatione munita, illam prorsus difficultatem eandem secum ferre, cum illa, quam præ se fert ratio dubitandi de Christi libertate conciliada cum eius impeccabilitate, tantisper illam prementi erit peruium. Ergo licebit recurrere absolutionem eandem, quæ illius neruos præcidit. Cum aliæ, quas RR. attulerunt insufficientes extiterint. Lege supra earum impugnationes, & competies.

Nec refert dicere, similem non inueniri difficultatem 60.

cultatem vtrobique, atque adeò aliter esse discurrendum de operibus, quæ sunt sub consilio non obligante ad culpam, licet ad pœnam inducente, ac de operibus, quæ sub præcepto ad culpam obstringente cadunt, siquidem in ordine ad hæc est Christus ita necessitatus, vt nec de potentia absoluta possit esse liber ad opposita eliciendum; at in ordine ad illa opera, quorum haberet consilium solum ad pœnam obligans, esse solum moraliter determinatum, quæ determinatio moralis explicari potest ita vt consistere dicatur in exigentia morali, quam habeat vnio hypostatica, seu sanctitas in ordine ad auxilia efficacia, quibus talia consilia, si Christo essent imposita, seruarentur, & Deum de potentia absoluta posse illi morali exigentiæ auxilia denegare. Ex quo inferri potest, incompossibilitatem transgressionis harum regularum non esse ita fortem, quanta iudicatur esse impossibilitas peccari cum vnione, nec vnius formæ cum alia petente illam depellere, sed instar illius, quam habet forma, quæ cum duobus caloris gradibus, cum quibus componi potest, etsi cum aliqua violentia, hic & nunc experiamus contingere: & compositio transgressionis harum regularum naturaliter euenire non possit casu, quo Christi regulæ essent Christo impositæ.

61. Verum ob hoc similis difficultas vtrobique non perit. Etenim vt supponit doctrina huiusmodi, consilia ista licet sub culpa non obligarent, tamen obligationem sub pœna inducerent. Rursum est certa, vt diximus supra *dub. de Christi impeccabilitate*. Deo ex vi vnionis incumbere regimen de Christi actionibus dirigendis, ita vt quælibet deuiatio à regula ipsi Deo daretur. Ex quibus deduximus, Christum esse antecedenter necessitatum ad bonum; ita vt nec de potentia absoluta ista necessitas violari possit, aliàs aliqua deuiatio à bono ipsi Deo de potentia absoluta posset Deo tribui. Ergo nedum morali determinatione à potentia Dei dispensabili est Christus determinatus ad conformandum se voluntati Dei talia consilia præstanti, sed eadem determinatione qua vitare peccatum tenebatur. Rursum; quia tam pugnat cum Christi summa perfectione non gratificari Deo in omnibus, quæ nouit beata notitia esse Deo magis grata, quam cum eius sanctitate aliqua leuis culpa. Vt vidisti *num. 60.* & alibi sæpè, præcipuè *num. 5.*

62. Sed adhuc instabis, quod licet doctrina ista conuincat de impossibilitate faciendi oppositum consiliis ad pœnam obligantibus, quia cum ex eorum violatione, vt suprà *num. 5.* legimus, reatum ad pœnam iuste à superiori infligendam contrahatur, & Christus tam incapax sit contrahendi reatum ad iustam pœnam contrahendam, quam culpam, vt diximus *num. 4.* tamen similis repugnantia inueniri nequit in concedenda Christo potestate ad non acquiescendum consilio Dei purè tali; siquidem vt notauimus, hoc, vt distinguitur à præcepto, nullam induit obligationem sub culpa, vt dedimus *num. 53.* nec obligat ad pœnam, ex qua parte differt à consilio vim statuti habente, vt *num. 54.* annotauit. Et vtrumque experimur verum in consilio per Paulum hominibus dato *1. ad Corinth. de virginitate seruanda*, quam si quis eam medio matrimonio ex fine honesto violauerit, nec culpam committit quantumuis leuem, nec reatum ad pœnam contrahit. Ergo repugnantia, quam habet Christus cum culpa, non inuenitur in non adimpletione consilij purè talis, vt saluemus Christi libertatem in eius adimpletione ad quam confugimus, vt libertatem Christi in adimplendo præcepto seruemus illæsam.

Respondeo, præceptum & quodlibet consilium Dei in vno differre, & conuenire in alio. Differentiam dedit *num. 55.* Conuenientiam eorum explico. Conueniunt ergo in hoc, quod eorum quodlibet est signum voluntatis diuinæ, & quasi index, medio quo percipimus id, in quod magis voluntas diuina propendet: quia cum tam præceptum, quàm consilium sit electio illius, quod proponitur à nobis exequendum, fit, quod se ipsis sint indices partis, in quam magis diuinus electus inclinatur. Ergo siue consilium sit purum, siue vim legis habeat, eo ipso quod à Deo detur, per illud tanquam sigillum suæ voluntatis dat intelligere id, quod inter alia magis gratum est ipsi, vt à nobis exequatur. Ex quo fit: quod beatorum quilibet hoc ipso, quod clarè Deum videat, nequit à Dei voluntate dissentire, & contrarium elicere, vt latè dedimus *tract. de concordia voluntatis beatæ cum diuina sibi nota*; & est communis vox. Sed Christus fuit semper beatus, vt Deum clarè videns, omnémque Dei volitionem de futuris habuit partim scientia beata, partim de se indita clarissimè propositam. Ergo repugnabat Christo tali diuinæ inclinationi per consilium illi patefactam dissentire. Sed aduerte, me dixisse, beatos non posse dissentire à voluntate diuina illis proposita, quia cum adhuc ipsi non fuerint de illa euidenter certi, vel si obscurè media reuelatione eam certo non fuerint deprehensi, possunt obiectum contrarium velle, quod euenisse interpretantur RR. apud Danielem *cap* 10. duobus Angelis beatis; tametsi probabile sit, alterum non habuisse voluntatem absolutam alterius voluntati obuiam, sed solùm conditionatam, videlicet si oppositum à Deo statutum non esset: dum tamen id neuter nouerat, vterque prudenter adhibebat media ad assequendum finem, quem existimabat populo suo esse magis proficuum. Idipsum docent Scholastici de Angelo cuiusque custode, qui non semel adhibet media, quæ potest ad obtinendam sui, quasi pupilli iustificationem. Cum hoc tamen stat repugnare tam Christo, quàm beato posse dissentire à consiliis Dei sibi notis. Ecce æqualis repugnantia in adimpletione libera consilij, quantumuis purè talis cum Christi beatissimo statu, ac sit in adimpletione libera præcepti cum excellentissima eius sanctitate. Ergo vtrique per eandem medelam est accessura salus. Sed hæc amplius ex solutione rationis dubitandi perspiquiora redditurus. 63.

Rationē ergo dubitandi ad has propositiones breuiter reduc, vt possis in promptu iuxta statuta illi solutionem adhibere, quia si Christus imperfectus moraliter nequit esse, nec Dei voluntate consiliatrici non poterat non aquiescere. Ergo in adimpletione consilij non fuit liber. Respondebis facilè, nouitatem illam adimplēdi 64.

consi

consilium ortam fuisse ex voluntate propria Christi petentis à Deo, vt sibi daret consilium de hoc vel illo opere exequendo, petendo anxie vt ostenderet illi voluntatem de eo, quod illi magis gratum videretur, vt in omnibus, & per omnia nec minori apici parcendo ductum defectus sequeretur; vnde necessitas illa adimpletionis diuini consilij, non antecedens, sed consequens nuncupari debet, vt in simili dubio de libertate præcepti dependenter à voluntate Christi impositi, resoluemus.

65. Sed adhuc instabis, vel Christus posito consilio sibi per beatam scientiam patefacto mansit liber v. g. ad ieiunandum (pone Dei consilium fuisse Christo datum de ieiunio quadraginta dierum) vel non. Si hoc, non erit concertatio. Si illud. Ergo liber ad non sequendum consilium. Ergo liber ad dissentiendum: Ergo liber ad contrahendam imperfectionem: quod est inconueniens, quod ratio dubitandi inducebat. Nec refert, concedere antecedens, & negans primam consequentiam. Quia instabitur sic. Per nos posito ieiunandi consilio liberè ieiunauit. Ergo posito consilio poterat non ieiunare. Sed posse non ieiunare, est posse disconformari. Ergo si posito consilio est liber ad ieiunandum, erit etiam liber ad se disconformandum consilio. Minorem subsumptam probo. Si posito consilio ieiunandi Christus non ieiunaret, disconformaretur consilio: Ergo si posset non ieiunare posito consilio, posito consilio posset disconformari. Sicut enim se habet actus ad actum, se habet potentia in ordine ad eundem actum. Ergo posset esset Christus moraliter imperfectus propter eandem rationem: quod probo, si non ieiunaret posito Dei consilio, non conformaretur, si non conformaretur, esset moraliter imperfectus. Ergo si posito consilio posset non conformari, posset etiam esse imperfectus moraliter.

66. Simile argumentum, & sub eadem forma proponam contra libertatem actus moriendi, quem ex præcepto Christus elicuit; ibi protendam plura, quæ cingere hic decreui, sed quæ sufficientia sunt visa tradam. Id ergo quod inter omnia, quæ trademus ibi, nostri instituti interest, est quomodo caretia ieiunij, vt imperfecta moraliter, non sit libera respectu Christi, quo ostenso, viã claram dabo pro summa Christi perfectione. Prius enim considerare oportet, quid inuoluat secum carentia ieiunij, vt moraliter imperfecta, supra seipsam secundum se consideratam. Carentia igitur ieiunij vt imperfecta, dicit essentialiter coniunctionem ieiunij carentiæ cum principiis, nempe voluntate & inspiratione, à quibus fit, & cum consilio, à quo consulitur. Hoc autem coniunctum essentialiter ista omnia inuoluit, quia si consilium de ieiunando amouens, & Christus non ieiunaret, talis carentia ieiunij imperfectio moralis non esset respectu illius, licèt minor perfectio physica censeretur iuxta generale dictum, forma perfectior est physicè sua carentia. Hoc statuto:

67. Rationi dubitãdi sic occurrendum existimaui prius examinate eius propositiones. Prima, *Christus posito ieiunio liberè ieiunauit*, est vera. Quia collatio consilij supponit actum voluntatis Christi, quo tale consilium de ieiunando efflagitauit. Quo posito consequenter solum necessitatur ad ieiunium, seruata semper illæsa antecedenti libertate ad non ieiunare, quod poterat eligere, si antequam peteret consilium, ieiunare nollet. Secunda propositio erat illata ex prima. *Ergo posito consilio erat liber ad non sequendum Dei consilium*, & hæc est falsa in sensu arguentis, qui debet esse. *Ergo posito consilio mansit liber ad coniungendam carentiam ieiunij cum consilio.* Et hoc est quacunque potentia impossibile, cum impossibile sit Christum habere potentiam adimperfectionem moraliter contrahendam. In alio verò sensu potest admitti. *Ergo posito consilio mansit liber ad non sequendum diuinum consilium potestate antecedenti, qua poterat petere negationem consilij*, qua posita etiamsi Christus ieiunaret, non diceretur sequi diuinum consilium, quia assequi consilium Dei non est quomodocunque ieiunare, sed ieiunare subconsilio. Ergo cùm de facto consilij positio dependisset ex libera petitione Christi, sicut petiuit illud, & eius petioni annuens Deus illud præstitit, potuit petere, ne tale consilium exhiberet, atque adeo in hoc sensu fuit potens potestate antecedenti ad non sequendum diuinum consilium, hoc est ad tollendum consilium, quo sublato non sequeretur Dei consilium, etiamsi ieiunium sequeretur. Similem intelligentiam es daturus alteri propositioni, nempe, *est liber ad non conformandum se diuinis consiliis & beneplacitis Dei.* In primo sensu est falsa. In secundo vera. Quomodo autem voluntas hæc antecedens petendi à Deo consilia sit sufficiens ad saluandam libertatem actus ieiunij in se ipso, & non solum in causa, necnon quomodo soluendæ sint replicæ contra solutiones argumentis præstandas constat ex dicendis *dub. de conciliando libertate Christi in opere præcepto cum eius impeccabilitate.* Lege illa, quæ sufficientem tibi materiam ministrabunt. Aliæ autem propositiones in replicam eorum, quę dicta sunt, ibi explicatas reperies.

SECTIO V.

Christi voluntas diuina non fuit contraria.

Præfixa resolutio supérque ex dictis probata apparebit, & licet sit apud RR. communis, eam non æquè efficaciter probant, litigium inter Doctores est in ostendendo has voluntates, quibus Christus mortem refugiebat, videlicet apud Matth. 26. *Pater mi si possibile est, transeat à me calix iste.* & 22. Luc. *Pater si vis transfer calicem hunc à me.* & Ioannis 12. *Nunc anima mea turbata est, & quid dicam? Pater saluifica me ex hac hora.* Quomodo diuinæ voluntati decernenti & præcipienti mortem non contrarientur. Araujo q. 18. art. 6. dub. 4. n. 23. sequutus alios hanc rationem proponit, quam ad hanc formam redigo. Siquidem vt vna voluntas sit alteri contraria, debet sub eadem ratione, & conditione idem obiectum nolle, sub qua ratione, & conditione altera voluntas vult. Sed humana Christi voluntas non sub eadem ratione 68.

forma

formali, & conditione propositam mortem refutabat, sub qua illam diuina voluntas proponebat. Ergo humana Christi voluntas de vitanda morte non fuit diuinæ contraria. Maior patet; nam ea tantum voluntas opponitur alteri, quæ opponitur obiecto ipsius, cum enim voluntas sit vitalis inclinatio in obiectum, illa voluntas dicitur opponi alteri, quæ opponitur ipsius obiecto, nam quæ opponitur obiecto, opponitur inclinationi in obiectum, quæ necessario tollitur sublato obiecto. Nunc minor probenda; nam diuina voluntas erat de morte à Christo efficaciter, & absolutè exequenda, vt bona, & fructuosa generi humano, voluntas autem humana Christi erat de fugienda morte, vt contraria naturæ, non quidem efficaciter, & absolutè, sed tantum sub conditione si à Patre præcepta & proposita non fuisset. Quod obiectum vt de se constat, non est oppositum obiecto voluntatis diuinæ, quod erat de morte, vt absolutè exequenda, vt vtili & bona generi humano. Quódque explicari potest in conditionata voluntate iudicis de non damnando homicida sub conditione, si non fuisset homicida, quę non aduersatur absolutæ voluntati eiusdem iudicis, qua absolutè & efficaciter illum ad iustam mortem damnat, quia obiectum vnius voluntatis non tollit obiectum alterius, atque adeo nec vna voluntas tollit alteram, sed in eodem subiecto cohærent. Ita communiter Theologi, nec non idipsum insinuare videtur S.Thom. *3.part. quæst.21.art.4.*

69. Hæc ratio comprehendit duo. Primum, quod vt vna voluntas alteri sit contraria, debeat sub eadem ratione formali idem obiectum nolle, sub qua ratione altera voluntas vult. Secundum, quod optimè compatitur, nolle inefficaciter vnú obiectum, quod efficaciter sit volitum per aliam voluntatem. Hoc vltimum huic rationi Araujo addidimus; nam ipse per primum assertum hanc litem componendam proposuit. Imprimis assertum primum est difficile intellectu in Philosophia. Philosophi plures existimant contrarietatem hanc actibus assignatam penes hoc, quod vnus prosequatur, & alter fugiat idem obiectum materiale sub eodem formali motiuo, chymericam & impossibilem esse. Ergo non ideo voluntatem Christi, qua mortem renuebat, non esse contrariam diuinæ eandem mortem volenti, est asserendum, quia in eandem mortem materialem sub diuersis motiuis formalibus ambæ voluntates dirigebantur, cum non liceat, veritatem alias ab Scriptura & PP. edoctam principio tam parum securo innixam proponere. Et data possibilitate actuum ex hoc capite suam contrarietatem haurientium, tamen isti rarissimè contingerent, vt de se notum est. Et exinde efficaciter inferretur, peccantem rarissimè habere, dum in exercitio peccat, voluntatem contrariam voluntati diuinæ. Siquidem rarissimè contingere potest, quod tendat in obiectum prohibitum sub ea ratione, qua prohibetur, & sub qua in illud diuina voluntas displicet; displicet enim in illud, quia inhonestum, & peccans tendit in illud, non quia inhonestum, & malum; iuxta vulgare, *nemo intendens ad malum operatur*: sed quia illi valde est delectabile, displicet enim Deo hominis intemperantia, quia rationi dissona, & homini placet, non quia rationi dissona, sed quia appetitui consona. Ratio idipsum conuincet, & si breuiter, efficaciter, quia experientia me monet, aliquem habere contrariam voluntatem ei, quam habeo, quando simpliciter absolutè & serio volo, vt fiat hoc, & alter asserit simpliciter absolutè & serio, nolo, vt fiat hoc. Contrarium enim hæc asseuerantem existimo meis decretis; ibi enim non curo, an ad illud asseuerandum hoc motiuo vel alio ad id infitiandum polliceatur. Ergo stat optimè duas voluntates vicissim contrariari sibi, absque eo quod in eandem rem materialem sub eodem motiuo formali versentur: ergo voluntas Christi, qua mortem negligebat, quámque Deus serio esse decreuerat, poterat diuinæ propriè contrariari; quamuis dum illam nolebat, non moueretur eodem formali motiuo ad eam respuendam, quo motus fuit Deus ad eandē statuendā.

PP. sanctissimi Hilarius can.31. in Matth. & Hieronymus *in 26.cap. eiusdem*, ideo docent, humanam Christi voluntatem in dictis locis *n.*68. citatis, non fuisse à diuina discordem, quia non fuit de fugienda morte, quam ex mandato Patris exequi debebat, sed vel de vitando scandalo discipulō, quod passuri erant in ipsius morte & passione, vt Hilarius testatur, vel de peccato & ruina Iudæorum, vt Hieronymus censet. *Non itaque*, inquit Hilarius, *mors, sed tempus mortis in metu est, metuit, ne se Deum ambigerent (nempe discipuli) quem cæsum, & conspuitum, & crucifixum essent contemplaturi. Postulat Hieronymus*, inquit, *vt si possibile est, transeat ab eo, passionis calix. Postulat autem non timore patiendi, sed misericordia prioris populi, ne ab illis bibat calicem propinatum. Vnde & signanter non dixit transeat à me calix, sed calix iste, hoc est, populi Iudæorum, qui excusationem ignorantiæ habere non potest, si me occiderit habens legem, & Prophetas, qui me quotidie vaticinantur.* Incrementum sumit hæc Hieronymi solutio; nam bis Christus de hac Iudaici populi ruina commiserationis affectum ostendit vsque ad lachrymarum obortum, semel ante passionem Lucæ 19. cum *videns ciuitatem fleuit super illam*. Iterum in ipsa passione, cum Lucæ 23. per publicas plateas Hierusalem duceretur ad mortem, *conuersus* (ad mulieres) *quæ plangebant, & lamentabantur eum*, miserationis affectu, dixit: *Filiæ Hierusalem, nolite flere super me, sed super vos ipsas flete, & super filios vestros.* 70.

Hanc rationem voluntates Christi & Patris conciliantem; potissimè eam ex D. Hieronymo desumptam impugnat Cardinalis Lugo *disp.25 num.9.* vbi asserit, quod attinet ad Hieronymum non videtur cessare difficultas, etiamsi eius interpretatio admitteretur, nam sicut Deus volebat Christum mori, sic etiam volebat de facto permittere, vt à Iudæis pateretur. Ergo Christus desiderans & petens, nec permitteretur mors illa inferri à Iudæis, volebat aliquid contrarium voluntati diuinæ; atque idem erit, illam nolle à Iudæis pati, ac nolle eam, vt à Deo decretam. 71.

Sed non ob hanc replicam Hieronymi interpretatio deserenda est, quia voluntas Dei de toleranda morte à Iudæis fuit permissiua, non autem præceptiua, aut consiliatiua, vt scilicet an Christus à Iudæis pateretur, non secus 72.

ac

ac fuit voluntas Dei permissiua de scandalo Apostolorum, cuius permissiua voluntas, iuxta Hilarij interpretationem, ne fieret, Christus ad Patrem orabat; etenim cum actio mortis Christi illatiua fuerit peccaminosa ex parte Iudæorum, non potuit Deus illam cum hac circunstantia præcipere, sed tantum permittere: voluntas autem, quæ aduersatur voluntati diuinæ permissiuæ, non est propriè diuinæ contraria, quia quæ Deus permissiuè vult, antecedente voluntate efficaci non vult, sed solum quasi dependenter à voluntate creaturæ ex suppositione scilicet, quod ipsa voluerit; alioquin illa voluntas, qua Christus iuxta Hilarij expositionem petijt, ne scandalum discipulorum sequeretur, fuisse contraria voluntati diuinæ, quæ de facto tale scandalum permisit, quod Cardinalis de Lugo nec Vasquez admittere non audebunt.

73. Hanc ergo Hilarij & Hieronymi admittere non sum ausus, quia à CC. & reliquis PP. derelictam conspexi. Etenim tot CC. quam PP. expressè & absolutè admittunt fugam mortis in humana voluntate Christi. Sic igitur habet Agatho Papa, *Nec enim nolle mori carnem, reprehensio est, quoniam hoc natura est, ipse autem qua natura sunt, omnia absque peccata ostendit. Quando ergo dicit, si potest fieri, transeat à me calix iste, & non sicut ego volo, sed sicut tu, nihil aliud ostendit, nisi quia carnem indutus est, timentem mortem, mortem enim timere, & anxiari illius est*, & postmodum, *habet autem*, inquit, *& nolle mori, eo quod mortem caro recusabat naturaliter.* Idem expressit Christus Alexandrinus lib. 8 *in Ioannem cap.* 15. explicans illa verba *Nunc anima mea turbata est valde*, itaque animam suam, inquit, turbatam protestatur horrore imminentis passionis, & post pauca; *Dimisit*, ait, *naturam humanam in se pati, quod erat ei proprium, vtpote exhorrescere mortem, & illam refugere.* Idem decernit Ambrosius *in 22. cap. Lucæ Sequestrata*, inquit, *delectatione diuinitatis æternæ, tadio mea infirmitatis afficitur, suscepit enim tristitiam meam, vt mihi suam largiretur.* Et iustà explicans illa verba, *transfer à me calicem istum*, ait, *quasi homo mortë recusans, quasi Deus sententiam suam seruans.* Idem tenet S. Augustinus *tract. 51. in Ioannem.*

74. Aliter respondet Richardus *quæst. 1. num. 9.* Argentinas *quæst. vnica art. 1. ad 2. contra 1. conclusionem.* Ideò voluntatem fugiendi mortem in Christo non fuisse contrariam diuinæ, quæ fuit voluntas naturalis sine rationis deliberatione, ex sola naturæ inclinatione orta, non autem rationalis & deliberata, quia diuinæ semper fuit conformis. Vnde cum dicit, *transeat à me calix iste*, naturalem voluntatem ostendit, quæ mortem naturaliter horrebat; dum vero subiungit, *verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat.* Rationalem voluntatem parendi diuinæ, declarat. Quæ responsio fundamentum habet in præcitatis verbis Agathonis, quibus hæc voluntas fugiendi mortem in Christo appellatur timor naturalis, & proprius carnis.

75. Sed hic modus, si veritatem contineret, difficultatem penitus dissolueret. Siquidem voluntati diuinæ propriè non aduersatur motus naturalis necessariò ortus ex voluntate, vt appetitus quidam naturæ est, sed tantum actus elicitus ex voluntate deliberata, sicut nec voluntati diuinæ aduersatur fuga appetitus sensitiui ex impetu naturæ necessariò elicita Ratio, quià illa tantum voluntas aduersatur diuinæ præceptiuæ, quæ virtualiter saltem supponitur prohibita in ipsa voluntate præceptiua Dei. Sed voluntas naturalis necessariò elicita ex inclinatione naturæ, non potest esse virtualiter saltem in ipsa voluntate præceptiua Dei prohibita, cum non possit voluntas Dei prohibere, quæ liberè potestati operantis non subduntur. Dixi, si hic modus veritatem haberet, siquidem si rectè penetretur, ab illa non parum abest. Quia vt suprà vidimus ex doctrina PP. & CC. *disp. de assumptu à Verbo*: nullus motus merè naturalis ex pura naturæ propensione absque rationis deliberatione, fuit in appetitu rationali, vel sensitiuo Christi Domini. Sed omnis motus, tam rationalis, quam sensitiui appetitus fuit ex præuia rationis deliberatione spontè & liberè amissus, quippe qui illos, quando quousque, & quos volebat, in se admittebat: quos propterea PP. non passiones, sed pro-passiones appellant. Igitur modus hic dicendi veritati non adhæret. Interpretor nunc Agathonem, cui innitebatur. Dum enim motum naturalem Christi pronunciauit, non intellexit per illum, motum naturaliter excitatum absque rationis deliberatione, sed naturalem vocat, quia est iuxta naturæ inclinationem, etiamsi sit deliberate admissus, sicque differentiam poneret inter ipsum, & cum quo voluntas acceptrauit mortem, qui quoniam est de obiecto contrario naturæ, naturalis minimè nuncupatur, sed solum rationalis, quia soli rationi conformabatur. Quod autem hæc sit Pontificis mens, constat ex his, quæ infrà in eadem Epistola ex testimonio Nysseni docet, *dedit enim*, inquit, *quando voluit natura sua propria operari.* Vide nunc quomodo in sententia Agathonis natura in operando, quæ sibi erant naturalia pendebat à voluntate deliberata Christi.

Aliter alij hanc litem componunt dicentes: voluntatem illam non fuisse contrariam, quia Deus ipse voluit, quod humana Christi voluntas morti abnueret, & illam fugeret, atque adeo adhuc dum illam refugiebat, obediebat Patris voluntati. 76.

Impugnat Vasquez *disp. 73. num. 13.* si hoc verum esset, efficeretur, Deum esse Authorem contrariarum voluntatum in Christo, nam velle, quod moriatur, & nolle mori, sunt voluntates contrariæ. Ergo Deus vult, quod Christus nolit mori, Deus est Author duplicis voluntatis contrariæ, quod omnino repugnat. Verùm ab replica facile se liberabunt Authores huius modi dicendi; admittere enim possunt, nullum inconueniens esse concedere, Deum Authorem duplicis contrariæ voluntatis; quando enim duo homines ex desiderio Deo placendi res contrarias appetunt, & absque detrimento in charitate sibi inuicem aduersantur, quilibet eorum meretur, & Deus est illius duplicis voluntatis aduersantis Author. Sic ergo possent defendere huius modi Authores, Deum esse Authorem duplicis voluntatis contrariæ in eodem supposito, vt suprà monui *disput. de* 77.

Christi satisfactione, pro prima iustitiæ conditione, duæ naturæ in eodem supposito perinde se habent, ac si in distinctis inuenirentur suppositis. Ad id autem, quod scilicet Deus esset author voluntatis contrariæ voluntati diuinæ, potest facilè responderi, quod cum illa voluntas esset meritoria in illo casu, vt supponimus, parum refert, quod sit materialiter contraria voluntati diuinæ. Hoc patet in Abrahamo suum filium occidere intendente, quem Deus volebat absolutè non occidi, & tameo voluntas Abrahæ erat honesta & meritoria, & talis voluntaris erat author Deus. Sic poterant hi authores componere, Deum esse authorem illius voluntatis contrariæ, qua meritoriè mori nollet, voluntati diuinæ volenti ipsum mori.

78. Sed breuius impugnatur ex eo, quod licet Deus vellet humanitatem Christi nolle mori, adhuc talis volontas esset diuinę contraria; nam velle mortem, & nolle eandē mortem contrariè vt de se patet, opponuntur; etenim non alia ratione prædicti actus nequeunt in eadem voluntate reperiri. Vnde aliud esset Christum excusari à culpa in tali mortis nolitione, quia tunc conformaretur cum voluntate Dei decernente, quod nollet; aliod verò talem ooitionem ooo esse contrariam voluntati diuinæ, contraria etenim esset, cùm cootrarietas hæc non alionde attenditur nisi penes obiectum nolitum, & volitum, quod quidem esset idem, nempe mors, vt *num.69* probauimus contra Ataujum & alios.

79. P.Vazquez *disp.73.n.16.* & *1.2.disp.45.cap.8.* ab his actibus ita contrarietatem depellit; asserit namque, actum, quo Deus mortem Christi voluit, efficacem fuisse. In quo autem sensu iste actus nolitionis Christi inefficax esse possit, explicat Vazquex, non esse intelligendum, quod actus iste conditionatus exinde censeatur, explicati solitus per verbum, *nollem*, quia istos actus conditionatos minimè in voluntate reperiri posse, docet latissimè *loco cit.1.2.* Vnde actus inefficaces voluntatis asserit, esse actus quosdam absolutos, qui dicuntur virtualiter conditionati, eo quod virtute continent alios actus absolutos; qui si talis vel talis conditio ponificaretur, ioferrentur ex his actibus inefficacibus, & ponit exemplum, Voluntas vitæ, & fuga mortis erat actus absolutus in Christo, inefficax quidem, sed talis, vt prodiret in actum efficacem fugiendi mortem, si præceptum Dei non esset, nec mors illa necessaria esset ad redemptionem nostram. Quod alio exemplo expendit; etenim ille, qui partem corporis sui patitur abscindi, vt vitam conseruet, actualiter habet displicentiam absolutam de prædicta partis abscissione, quæ saltem implicitè, & virtualiter, & solum est conditionalis volirio talis iacturæ; quatenus si prędicta abscissio nullo modo ad vitam conseruandam conduceret, voluntas haberet actum absolutum, quo efficaciter talem impediret abscissionem.

80. Iste modus explicandi actus inefficaciam, quo inefficaciter Christus refugiebat mortem, veritatem non contiret; etenim latissimè impugnaui *tract. de voluntate Dei, disp.2.dub.3. n.13.* vbi contra P.Alarconium, & alios Vazquij asseclas concessi voluntati diuinæ actus conditionatos, qui verè formaliter actualiter essent in Deo, & ne de hac re longiorē, quàm par est, sermonem instituam, à prædictis impugnationibus supersedebo, & breuem ex Cardinali de Logo *disp.25.n.15* impugnationem deducam: Etenim sicut in intellectu dantur actus, per quos aliquando assentimur obiecto non absolutè, sed sub conditione, v.g. si Petrus currit, mouetor. Ergo similiter tametsi actus voluntatis sit elicitus, poterit tamen ferri in suum obiectum, non quidem absolutè, sed sub conditione. Consequentia patet, quia sicut si deficeret ex parte illius obiecti conditio, verum non esset, atquè adeo intellectus non ferretur in illud; ita si talis conditio ex parte obiecti voluntatis deesset, nec bonum esset, nec in illud obiectum ferretur. Etenim tam intellectus, & voluntas differunt in hoc ab externis sensibus, quod isti ob limitatam vim eorum ocquennt ferri in sua obiecta sub conditiune, sicut nec ob eandem rationem in obiecta actualem existentiam non habentia; atque adeo illis denegatur tendentia intuitiua in obiecta sua, & solum eisdem conceditur abstractiua; at verò intellectus & voluntas ob eorum latissimam actiuitatem nedum contenti sunt intuitiua tendentia in obiectum existens; sed adhuc se extendunt ad abstractiuam tendentiam in obiecta absentia; & sic possunt ferri sub conditione media tendentiæ actuali, & absoluta in suo esse, hoc est ex parte actus, & conditionali ex parte obiecti illud ex nunc amplectendo pro illo casu, quo posita sit talis conditio.

Præiacta ergo conclusio *num.68.* adhibita est veritati consona, & SS.PP. & CC. cooformis. 81.
Eamque expressè monet Psalm. 39. citatus, *In capite libri*, ait de Christo Dauid, *scriptum est de me vt facerem voluntatem tuam. Deus Deus meus volui.* & Ioannis 4. *Meus cibus est, vt faciam voluntatem eius, qui misit me.* Vnde in sexta Synodo act.17. sic sancitum est: *Prædicamus in Christo Domino duas naturales voluntates, non contrarias, absit, iuxta quod impij asserunt heretici, sed sequentem eius humanam voluntatem, & non resistentem, sed potius & subditam diuinæ.* De passione & morte sua Christus apud Ioannem cap.14.v.31. *Surgite*, ait, *eamus nempe ad passionem & necem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Sic etiam Agatho in 6.Synod.act.4. ad Pogonatum decernit duas in Christo fuisse naturas, duasque voluntates naturales, hoc est, earum naturarum proprias, vnam vnius, alteram alterius, easque nullo modo sibi vicissim aduersantes, quodque prius diffinitum fuerat in Lateranense sub Martino V. Vnde Damascenus Christi actiones theandricas nominat, easque explicans lib. 3. fidei asserit: *Nihil aliud theandrica actio significat, quam quod Deo incarnato humana quoque ipsius actio diuina erat, id est, deitate perfusa, nec diuina ipsius actionis expers: rursusque, diuina ipsius actio humana ipsius actionis haud expers, verum vtraque cum altera consideratur.* In his verbis vltimis summam voluntatis vtriusque consonantiam edocet. Rursus Leo elegantia, qua est solitus, sic de duabus Christi voluntatibus alloquitur: *Operatur*, inquit, *vtraque forma cum alterius communione, quod proprium est, verbo scilicet operante, quod Verbi est, carnē autem exequēte, quod carnis est: & vnum quidem*

quidem coruscat miraculis, aliud autem succumbit iniuriis.

82. Restat nũc illam voluntarem, quam Christus habuit de refugienda morte cum diuina voluntate eam volente conciliare. Pro quo notaturus es, tria genera actuum, quos prodebat Christus, ostendere, sicque modus conformitatis prædictæ voluntatis à nobis sequendus aperietur. Actuum ergo Christi quidam erant, licet secundum omnem rationem minimè efficaces, tamen secundum aliquam rationem erant efficaces, ea videlicet ratione, quatenus mediis illis serio volebat humanitas eius rem aliquam, & media ponebat ad eius consequentiam; licet adfuerint aliquæ circunstantiæ, propter quas non volebat Deus res ita fieri. Hos enim actus fuisse in Christo Domino comprobat textus ille Marci c. 7 vbi dicitur, *quod Christus Dominus ingressus domum, neminem voluit scire, & non potuit latere.* Quæ denotant, Christum Dominum quantum ex parte humanitatis suæ voluisse efficaciter latere & ad id media adhibuisse. Verum cum his occurrisse aliquas circunstantias, ob quas minimè latuit, atque adeo Deum voluisse illum non latere.

83. Nec refert, si dicas, hanc voluntatem non latendi fuisse in Christo merè inefficacem. Non inquam refert, siquidem Pontifex Agatho in Epistola decretali, quæ legitur *in 6. Synodo act. 4* hunc casum latendi Christi enodans ponit differentiam inter humanam voluntatem & diuinam, videlicet, quod hæc semper adimpleatur, illa verò minimè, & exinde harum voluntatum differentiam proponit. Si autem dum voluit Christus latere, id esset, quia Christus latere inefficaciter voluit, firmum non esset discrimen. Siquidem etiam est verum de voluntate Dei inefficaci, quod non semper adimpleatur. Vt patet ex illo Ap ost. I. *ad Timoth. 6.* vbi docetur à Paulo: *Deum velle omnes homines saluos fieri.* Et hac non obstante Dei voluntate non omnes salutem æternam adipiscuntur Igitur iste actus, quo Christus latere voluit, etsi non latuisset secundum rationem aliquam, fuit efficax. Iam quod ille, & aliis huius classis conformarentur cum voluntate diuina, ostendo, quia licet Deus efficaciter vellet non latere Christum Dominum, volebat simul, vt eius humana voluntas vellet media adhibere ad latendum. Ergo dum ea Christus adhibuit, & quantum erat ex parte humanitatis suæ latere procurauit, conformabatur cum diuina voluntate.

84. Alij actus erant in voluntate Christi humana efficaces omnino, mediis quibus & omnibus attentis circunstantiis rem fieri decernebat. Hos omnes fuisse diuinæ voluntari conformes, facilè suadetur, quia cum Christus, vt homo, scientia beata ab instanti fuisset fuisset perfusus, quaque perfectè sciret omnia, quæ teipsa Deus facere efficaciter decreuerat, minimè valuerat Christi voluntas humana efficaciter in oppositum conari, quia hoc esset sibi suadere, irritum facere diuinum decretum efficax, quodque in insaniam, & crassam imprudentiam Christo verteretur. Quod esse absurdum, quis non videat? Vnde cum tali beata noticia semper in omnia Dei decreta esset intentus, nunquam apud ipsum superetat locus oppositum optandi efficaciter diuinæ voluntati efficaci, sic præcluditur tacitè scrupulus quidam Lugi. In hypothesi tamen, quod Christum latuisset cognitio decreti efficacis diuinæ voluntatis circa aliquod obiectum, quod de potentia absoluta contingere potuisse, ambiget; nemo tunc nullus esset obex admittere posse Christum velle efficaciter oppositum voluntati diuinæ etiam efficaci; imò & talis voluntas poterat esse Christo meritoria. Quotidie enim accidere potest; aliquem sanctum virum desiderare reprobi salutem, & aliunde Deus efficaciter vult illum in infernum propter peccata detrudere: & tamen quia hominem istum iustum diuinæ sapientiæ arcana latent meritoriè operatur, dum illius hominis aliàs reprobi gloriam desiderat. Vide quæ diximus *n. 63. & 77.*

Alij demum fuerunt in Christo actus; qui simpliciter inefficaces conseruantur: illi nimirum mediis quibus ita in aliquod obiectum complacebat, vel displicebat, vt nec respuere, nec efficaciter optare velle. Quamque inefficaciam sic ex principiis à me datis *tractatu de voluntate Dei dubio de inefficaci voluntate explicare decreui.* Etenim ibi statui, quod intra genus absolutè & formalis voluntaris dari posse vna altera perfectior, & efficacior, in nobis est familiare exemplum de actu perfecto dilectionis Dei super omnia. Hic enim est duplex. Alius perfectus, quo ita efficaciter voluntas in Deum dirigitur, vt explicitè, vel implicitè complectatur omnes casus & conditiones possibiles, quibus positis, vel ablatis, adhuc erga Deum afficitur firmiter. Alius est Dei amor super omnia non ita efficax, ac præcedens, qui ob languidum debilémque modum tendendi in Deum aliqua de nouo occasione oblata ab ipso Deo discedit. Sic in humanis re ipsa cernitur. Puta veram habere voluntatem obtinendi vas v. g quinque aureis, & hac præsumptione ductus volo vas illud emere, non enim exinde efficacem voluntatem illud emendi me habere præsumas, quia illam inefficacem & limitatam ad quinque aurea illud habendum obtineo; quod colliges, si postea accedens ad contractum, videam me illud per quinque aurea prædictum vas assequuturum non fore; nisi per viginti, tametsi illa præstem, & vas obtineam, non dicar moueri ab illo affectu priori de emendo vase per quinque aurea. Vnde talis voluntas prior dicitur formalis ex parte actus, & conditionata ex parte obiecti, quia æquiualet huic voluntati: *volo habere vas, si obtineri potest per quinque aurea.* Huius conditionis erat affectus ille, quo Christus mori nolebat, dum dixit: *Transeat à me calix iste*, quem conformem fuisse diuinæ voluntati, facilè suasu iudico, quia licet per hunc affectum & alios eidem similes interdum complaceret Christus in opposito eius. quod diuina voluntas efficaciter decernebat, adhuc prædicta Christi complacentia erat diuinæ voluntati consona. Itaque volebat Deus efficaciter Christum subesse morti, quod Christus efficaciter fuit amplexus. Rursum habebat Christus simplicem suæ mortis displicentiam, & in hoc adhuc voluntati diuinæ consonabat. Quia Deus taliter mortem Christi ab ipso amplectendam decreuit, vt simul decreuisset, quod Christus in 85.

mortem prædicta simplici displicentia afficeretur, eo fine ductus, vt veritatem humanæ naturæ, quam assumpserat, manifestam faceret. Audiamus SS.Thom. *q.18. art.6. ad 1.* hoc ipsum eruditissimè edocentem: *Dicendum quod hoc ipsum quod aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat, quam eius voluntas diuina, procedebat ex ipsa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus proprys mouebatur in Christo, vt Damascenus dicit.* Quam exactè modum nostrum conciliandi voluntates duas in Christo per hæc verba edisseruisset. SS. Præceptor, cuique peruium erit ponderanti illa. Vnde nedum, quia inefficaciter Christus mortem refugit, non fuit obuius diuinæ de morte ab illo amplectenda efficaciter decernenti, vt vult Bernalius *disp.43.* & Lugus *vbi suprà*, sed quia taliter inefficacem displicentiam de morte habuit, vt illam habere fuerit simul efficaciter statutum ab æterno Dei beneplacito, vt SS.Thom. edocuit.

Sectio VI.

Consectaria ex dubij assertis.

86. Colliges primò, has duas Christi voluntates, quarum vna efficaciter mortem acceptauit, & alia eandem mortem inefficaciter respuebat, vicissim non aduersari sibi. Ratio, Etenim si voluntas mortis in Christo voluntati eiusdem de eadē fugienda contrariaretur, fieret etiam aduersari voluntati diuinæ de volenda eadem morte. At *num 85.* ostendi voluntati diuinæ minimè aduersari. Ergo voluntas inefficax de nolenda morte aduersaria non fuit Christi alteri voluntati, qua efficaciter eandem mortem fuit sectatus. Probo maiorem, quia quæ respectu alicuius tertij difformia non sunt, nec difformia erunt inter se. Ergo si voluntas mortis, & non mortis difformes non fuerunt diuinæ voluntati, nec inter se difformitatem habebunt: iuxta vulgare assertum, non compati cum æqualitate duorum vni tertio in æqualitatem illorum inter se. Ex quo simul deprehendes, nullam pugnam fuisse Christum passum in habendis prædictis voluntatibus. Siquidem pugna interior est, quando affectus vnius voluntatis contra alterius voluntatis affectum excitatur. Quæ excitatio à Christo adfuit procul, cum iuxta placita SS.Thom. omnes Christi motus fuerint vltranei & sponte admissi ex imperio libero voluntatis, minimè verò ex inclinatione sola natura promanantes.

87. Ex dictis optimè deduces, quo pacto, non obstante, quo Christus notitia beata & infusa præditus, quibus certus erat de absoluta voluntate Patris, vt pro salute hominum mortem subiret, nihilominus petiuerit à morte liberari. Ratio enim dubitandi hæc erat, siquidem his suppositis notitiis videbatur frustranea talis petitio, cum sit de obiecto impossibili omnino, siquidem stante cognitione, decreti Dei efficacis, impossibile erat ipsum à morte praeripi. Ad quid oratio? Ad quid petitio pro mortis libertate, quam sciebat, impossibile illi esse eam consequi? Respondeo ergo huic rationi dubitandi, non fuisse hanc petitionem in Christo otiosam, aut frustraneam, quia hæc fuit à Deo præordinata in ostensionem veræ carnis susceptæ, quæ mortem naturaliter refugiebat. Secundò vt nobis exemplum relinqueret, quomodo in prædictis casibus nos debeamus gerere. Eleganter hoc D.Ambrosius ctulit 22.Lucæ: *Homo*, ait, *in plaga, & sciens ferre infirmitates, nos voluit erudire, vt quia in Ioseph didiceramus carcerem non timere, mortem vincere disceremus in Christo, & quod est amplius, quemadmodum futura mortis mæstitiam vinceremus. Quomodo enim te imitaremur Domine Iesu, nisi sequeremur vt hominem, nisi mortuum crederemus, nisi vulnera vidissemus? quemadmodum discipuli crederent fuisse moriturum, nisi morituri tristis tristitiam comperissent?* Et æquè comptè S. Augustinus in Psalm. 32. conc.1. post initium, scripsit hæc: *Vnde gerens hominem Christus, & regulam nobis proponens, docens nos viuere, ostendit homini quandam priuatam voluntatē, in qua suam figurauit, & nostram, quia caput nostrum est, & ad eum, sicut nostis, tamquam membra vtique pertinemus. Pater, inquit, si fieri potest, transeat à me calix iste. Hæc humana voluntas erat, proprium aliquid, & tamquam priuatum volens. Sed quia recto corde voluit esse hominem, vt quidquid in illo aliquantū curuū esset, ad illum dirigeret, qui semper est rectus, verum non quod ego volo, ait, sed quod tu Pater.* Et postmodum ostendit quandam hominis propriam voluntatem, ostendit, & correxit te. *Ecce, inquit, vide te in me, quia potes aliquid proprium velle, vt aliud Deus velit. Concedit hec humana fragilitati, concedit ur humana infirmitati.*

Rursum prædictam orationem & petitionem non fuisse superfluam ostendit finis, in quem talem petitionem Christus direxit; nam teste Ambrosio citato suprà, talem petitionem elicuit Christus, vt explicaret maiorem charitatis affectum erga Patrem & humanum genus, & fortitudinis exemplum in superanda mortis agonia. *Neque enim*, Ambrosius ait, *habent fortitudinis laudem, qui stuporem magis vulnerum tulerint, quàm dolorem.* Rursum petitionem prædictam emisit, vt ipsa experientia compati posset. Sic Paulus ad Hebr.1. *Debuit per omnia fratribus assimilari, vt misericors fieret, & fidelis Pontifex ad Deum, in eo enim, in quo passus est ipse, & tentatus, potens est & eis qui tentantur auxiliari.* 88.

Ex his colliges intelligentiam illius perdifficilis loci ad Hebr.5.vbi, *Quid in diebus carnis sua preces supplicationésque ad eum, qui possit illum saluum facere à morte, cum clamore valida & lachrymis offerens, exauditus pro sua reuerentia.* Etenim in his verbis alluditur, ad preces, quas Christus ante passionem in horto obtulit Patri, quando dixit: *Pater si possibile*, &c. Cum tamen per has preces non videatur Christus exauditus à Patre, siquidem ipse à Patre petiuit à morte liberari, & tamen eum non liberauit Pater. Hoc non obstante est firmiter tenendum, filium exauditum à Patre fuisse, quia fuit exauditus secundùm eam voluntatem, qua efficaciter petiuit in se adimpleri voluntatem diuinam de morte sustinenda iuxta ipsius Christi verba: *Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu, non mea voluntas, sed tua fiat, propterea veni in horam hanc.* 89.

Colli

90. Colliges similiter solutionem cuiusdam occorrentis difficultatis. Etenim ex omnibus his assertis porest dubitari, an per hune modum explicandi voluntatem Christi explicetur aptè à SS. in Christo repertam esse duplicem voluntatem, humanam scilicet, & diuinam, quod erat scopus, in qoem dirigebant SS. PP. hunc modum explicandi voluntatem Christi. Er ratio dubitandi potest esse hæc: Etenim hoc modo explieata. Voluntas Christi, ita vt sit inefficax, & sub condirione, non necessario infert duplicem voluntarem in Christo, vnam humanam, qua mortem fugiebat, alteram diuinam, qua eandem mortem imperabat. Etenim poterat vna & eadem voluntas diuina eandem mortem absolutè & efficaciter velle vt ostenderet suam excellentiam, & eam inefficaciter nolle, ob alium finem sibi bene visum; Quemadmodum in nostra sententia potuir eadem voluntas humana Christi eandem mortem absolutè & efficaciter velle, vt à Patte præceptam, & inefficaciter & conditiooatè nolle, vi naturæ contrariam. Ergo non bene ex prædictis verbis Christi à nobis explicatis ioxta SS. PP. interpretationem collegerunt ipsi SS. PP. duplicem voluntarem in Christo, vnam diuinam, & humanam alteram contra hæreticos, qui id negabant tenaciter. Respondeo breuiter optimè SS. PP. ex verbis Christi sæpè explicatis vtramque voluntarem in Chtisto intulisse. Etenim licet voluntas absoluta, & conditionata non sit efficax argumentum ad illas in Christo inferendas, cum vna & eadem voluntas diuina, iam absoluta, iam conditionata secundum diuersas rationes iudicetur, vt vidimus *tract. de voluntate Dei*; tamen si illis adiungantur circunstantiæ quædam in prolatis à Christo verbis increatæ, optimè inferunt prædictas in Christo voluntates; siquidem vna voluntas erat cum tristtia & mœrore, videlicet humana; altera vero sine mœtore & tristitia constanter perseuerans in suo æterno decreto de morte exequenda: Et hæc diuina erat. Vna rogat ad instar supplicantis, altera per modum imperantis, vna tanquam subdita alteri se subiicit in morte sustinenda. Altera tanquam superior imperatam mortem vrget. Ecce quomodo velle efficaciter mortem tanquam superiorem præcipientem, & eandem nolle inefficaciter tanquam subditam non potest non arguere duplicem in Christo voluntatem, humanam scilicet & diuinam.

91. Sed qoæstio incidens se offert superanda, an dum in superioribus decreuimus voluntatem Christi contrariari non posse diuinæ voluntati, id intelligendum sir, esse verum etiam de potentia absolota? Respondet Suarez *loco suprà citatus*, quod supposita in Christo notitia beata decreti diuini de morte exequenda, esse impossibile voluntati diuinæ contrariari etiam de potentia Dei absoluta.

92. Recentiores quidem id de potentia absoluta non putant impossibile etiam supposita diuini decreti mortem decernentis notitia. Mouentur, quia non repugnat pro priori naturæ antequam appareat decretum Dei; vt obiectum præcipientis, voluntatem humanam Christi tendere in oppositum obiectum. Ergo non repugnat humanam voluntatem Christi etiam posita scientia de dioino decreto velle oppositum obiectum. Antecedens probo, quia non repugnat aliquod obiectum pro priori signo naturæ non apparete impossibile qood pro posteriori naturæ apparet impossibile, & consequenter pro priori signo voluntatem ferri in illud, tanquam in aliqnod possibile, in quod pro posterioti natoræ ferri nullo modo porest. Confirmatur, nam qui in hoc instanti indifferens est ad amorem & odium eliciendum pro priori naturæ videt, verum actum esse ibi possibilem possibilitate antecedente, & quantum ex vi eorum, quæ pro eo signo repræsentantur. Atqui talis cognitio sufficit, vt possit absolutè habere actum amoris, licet pro signo posteriori, in quo est actus odij, experiatur actum odij, & consequenter iudicet pro eo signo esse impossibilem actum amoris impossibilitare consequente, quæ cognitio impossibilitatis consequentis si præcessisset pro signo prioti, non potuisset absolutè velle actum amoris, quem iam præsciebat esse impossibilem potentia consequente, vt satis supérque expendam dubio de concilianda libertate mortis cum præcepto. In hanc sententiam vocati porest Lugus Cardinalis, quatenos docet, potuisse in Christo nolitionem mortis culpa, & imprudentia vacare, quia poterat esse in signo antecedente notitiam diuinæ volitionis, & consequenter mortis tanquam certissimò futuræ.

93. Sed cuiusqne sit modus hic discurrendi à veritate abest, & oppositum iudico probabilius, & principiis supta allatis *sect. 5. n. 66. & 77.* necnon & datis *sectionibus antecedentibus* conformius; ex quibus constat scientiam beatam pro quoois signo, & instanti tam temporis; quam naturæ præcessisse omnem aliam cognitionem in Christo, & consequenter etiam cognitionem de obiecto contrario diuino decreto: licèt vt verum fatear, non reputem impossibile, posita scientia de decreto Dei io posteriori signo in Christo potuisse in signo priori, pro quo nondum apparebat decretum Dei, in oppositum tendere, à quo tamen actu necessario cessare debuisset immediatè post instans temporis sequentis, accedente in posteriori signo naturæ scientia de decreto Dei oppositum præcipientis. Ratio, quia cum in posteriori signo naturæ obiectum, quod pro priori signo apparebat possibile, non posset amplios circa illud versari actus voluntatis tanquam circa obiectum possibile. Non alio modo quàm si pro priori signo naturæ obiectum appareat falsum, poterit quidem intellectus in priori signo elicere assensum circa illud, ab eo tamen cessaturos immediatè post instans temporis sequentis apparente falsitare obiecti in posteriori signo naturæ.

94. Sed notare debes, me dixisse immediatè post instans temporis sequentis, non autem naturæ, quia impossibile iudicator, vnum & eundem actum in eodem & indiuiso instanti temporis esse & non esse. Ergo si per nus in primo signo naturæ actus fuit productus, minimè poterit idem actos desinere esse in posteriori signo naturæ, sed tempore immediate sequenti. Aliter enim idem actus in eodem instanti reali tempo-

tatis, ne à veritate deflectant. Ergo implicat etiam in hypothesi, quod esset ablata scientia de diuina prohibitione ab humanitate, voluntatem eius ferri in obiectum re ipsa contrarium decreto & voluntati Dei.

99. Sed negandam esse sequelam existimo. Etenim ad hoc, vt in tali hypothesi Christi voluntas ferri posset in tale obiectum aliàs diuino decreto contrarium, necessarium non est, præcedere in intellectu humano Christi iudicium erroneum de diuina voluntate, sed sufficeret, si tantum præcedat iudicium de ipsa honestate obiecti secundùm se præcisa omni actuali notitia de decreto diuino circa tale obiectum, quæ negatio actualis notitiæ de decreto diuino prohibente, cum sit pura negatio notitiæ, nullam præ se fert imperfectionem Christo repugnantem, talem, vt vi illius teneretur Verbum impedire illam. Rursum addere poteris, talem voluntatis humanæ tendentiam supponere practicum iudicium, non ad diuinam voluntatem, vt non prohibentem tale obiectum terminatum, sed ad probabilitatem signorum probabiliter indicantium tale obiectum non esse prohibitum. Quod iudicium verum est, cum non sit de ipsa voluntate iudicando, ipsam tale obiectum non prohibuisse, quia sic esset erroneum. Quod Christo ob rationem datam in argomento, & *loco cit.* diffusè traditam repugnat. Solum enim iudicium illud terminaretur ad probabilitatem signorum iudicando illa signa probabiliter iudicare tale obiectum non esse à diuina voluntate prohibitum. Hoc autem iudicium sufficere ad regulandas actiones voluntatis Christi circa obiectum aliàs honestum, patet ex doctrina, quam tradedimus *tract. de fide, & de charitate*, vbi diximus, cognitionem probabilem esse sufficientem regulam ad honestè operandum. Vnde vt quis actum supernaturalem eleemosynæ pauperi existimato eliciat, sufficere diximus, quod præcedat iudicium non de paupertate, aliàs esset erroneum, cum supponamus solum apparenter esse pauperem, quod repugnat iudicio supernaturali; sed solum de signis probabiliter indicantibus eius paupertatem, quod iudicium est euidens.

100. Hoc ipsum confirmo & explico ex doctrina, quam innui *num.* 65, vbi dixi Angelis beatis, (quos saltem de lege ordinaria non posse habere errorem, est certum) luctam apud Danielem 10. in dictaminibus contigisse; etenim Gregorio teste *lib.* 17. *moral. cap.* 7. Angelus regni Persarum Præsul Angelo Danieli restitit viginti & vno diebus nesciens voluntatem Dei de reuersione Israeliticæ gentis; etenim prætendebat ille populum apud Persas detinere, sperans ex eius incolatu apud Persas fructum spiritualem in eos deriuandum. At iuxta communem Patrum interpretationem iste Angelus Persarum Præses non potuit habere erroneum iudicium de voluntate Dei circa redditum populi Israelis, cum saltem naturaliter repugnet error cum summa felicitate beata, qua perfundatur, habuit tamen iudicium certum de probabilitate signorum minimè indicantium huiusmodi diuinam voluntatem. Ergo solum iudicium de probabilitate signorum diuinam voluntatem probabiliter indicantium cum inuincibili ignorantia decreti diuini contrarij, sufficit ad honestè operandum. Similiter ergo licebit discurrere de Christi voluntate, eam potuisse cum inuincibili ignorantia diuini decreti absque vllo errore practico licitè & honestè contrarium diuinæ voluntati appetere.

Dubium V.

An Christus liberè exercuerit actum, quo mortem sibi præceptam acceptauit?

Sectio I.

Notabilia generalia.

Nota primò præcepta esse gemina, quædam naturalia, positiua alia, & ambo sunt in duplici differentia, quædam affirmatiua, & quædam negatiua. Si negatiua, possunt adimpleri, vel per omissionem puram, si hęc est possibilis actus prohibiti, vel per actum positiuum nolendi prohibitum actum exercere. 1.

Nota rursum, in morte subeunda esse difficultatem pressiorem; nam circa alia poterat Christus libertatem habere, si præcepta essent negatiua, poterat vno ex prædictis modis adimplere illa; liberum enim esset illi vnum relatiuũ modum eligere, quo dicta præcepta adimpleret. Si verò essent affirmatiua, cum hæc non obligent semper & pro semper, poterant à Christo adimpleri ante tempus, quo obligabant. 2.

Sed in limine stat anxietas. Nam præceptum affirmatiuum de Deo diligendo obligat, cum primum quis ad vsum rationis perueniat. Ergo si Christus adimpleuit illud, adimpleuit illud pro tempore, & instanti, quo illud obligabat. Ratio: nam Christus non poterat illud adimplere ante instans, quo illum obligabat. Ratio: quia Christus in primo instanti sui esse vsu rationis perfectæ viguit. 3.

Nota rursum: difficultatem, quæ authores premit, versari in custodienda libertate Christi circa mortem, quam fuit passus. Et tota difficultas promanat ex impeccabilitate, quam illi omnes concedunt, & *disp. anteced.* probauimus, & vt ab hac difficultate se liberent authores aliqui negant. Christo fuisse impositum præceptum à Patre, vt moreretur, explicantes omnia loca sacræ paginæ, & SS. PP. de præcepto lato, & de obedientia non stricta, & suffragium sumunt ex quibusdam verbis D. Thom. 2. 2. *q.* 164. *art.* 5. vbi post alia dixit, perfectionem esse obedientiam, quę præceptum præuenit. Ex quibus colligunt, dari obedientiam latam, quamque tribuunt Christo de morte, quam subiit, quia videlicet liberè ad illam subeundam se exposuit, antequam illi imponeretur à Patre præceptum, sine quo stricta obedientia intelligi nequit. 4.

Sed hi authores commoditati cupidi difficultatem fugant, nec illis D. Thom. fauet; etenim in illis verbis tantum intendit, actum illum esse magis laudabilem propter nimiam promptitudinẽ, quam suader in adimplendis rebus à superiori præceptis. Etenim si illa opera 5.

exercer nulla obligatione præcepti addictus, quanto magis erit attentus in exequendo opere sibi præcepto, non tamen quod ille actus antecedenter ad præceptum veram & strictam obedientiæ rationem participet. Vnde nos admittimus præceptum mortis in Christo, quod probant loca Scripturæ expressa. Inprimis illud Ioannis 10. vbi de Christo dicitur, potestatem habuisse ponendi animam suam, & hoc mandatum accepisse à Patre. Rursum ad Philip. 2. vbi dicitur, *factus obediens vsque ad mortem*. Sed quia longum esset explicationes ad hæc loca, quas contrarij cumulant, adhibere, illas non refert, & similiter à quæstione ipsa supersedeo, an videlicet habuerit, vel non habuerit præceptum à Patre iniunctum de morte subeunda? sed data hypothesi quod illud ponatur, quomodo Christus esset in eius adimpletione liber?

6. Nota rursum: Materia, supra quam directè cadebat præceptum de subeunda morte, non erat ipsa externa mors, seu vitæ carentia. Ratio, quia solum illud præceptum tanquam materiam directam respicit, quod subdebatur potentiæ exequutiuæ Christi ab ipso, tamquam effectus à sua causa procedens, vel effectiuè, vel aliquo actu Christi interno imperatiuè, cúmque ipsa mors non sit, se habere poterat respectu Christi, non enim ipse Christus se occidit. Ergo materia directa, quam dictum præceptum respiciebat, non erat ipsa mors externa formaliter. Materia ergo directa & per se à tali præcepto inspecta erat ille actus interior, quo animu strenuo mortem acceptauit, quámque suo Patri obtulit, dum videbat, hanc à tyrannis inferri, quia actus interior ipsam mortem externam tamquam proprium obiectum contuebatur.

7. Ex quo deprehendes sensum, quem habet vulgare dogma videlicet, Christus sua morte omnia nostra bona promeruit, si enim ee morte externa, quatenus præcisè vitæ priuatio est, intelligatur, idem est, ac dicere. Per mortem tamquam per obiectum, & per actum internum, quo sponte illam acceptauit, formaliter omnia dona nobis promeruit. Nec solum respiciebat tamquam obiectum ipsam mortem præceptum illud, vlterius terminabatur ad alias actiones ipsi morti vicinas, & quæ desiderabantur ab ipso elici, vt mortem luctaretur, videlicet crucis gestationem, extensionem brachiorum, vt eruci affigi posset, & cæteras actiones alias ipsi morti subeundæ proximè inseruientes. Ratio, quia iuxta vsitatam praxim nobis est notum, reum hæc omnia exequi nolentem præsumpsisse supplicio, cui est condemnatus, obuiam parare, & illi resistere. Cúmque Christo impositum sit præceptum de morte patienter sustinenda, fit? illud præceptum ad omnes has recensitas actiones debere terminari.

Sectio II.

Quidam modi dicendi refelluntur.

8. Nunc notabilibus præiactis discurramus modos, quos authores præ grauitate materiæ inuenere. Quidam RR. sic rem componunt, dicentes, Christo Domino fuisse impositum præceptum conditionatum, si ipse voluisset illud acceptare, & veluti dependenter ab eius voluntate.

Sed ij authores rem potius destruunt, etenim confundunt præceptum cum consilio, siquidem positio præcepti de morte subeunda, vt ab illis explicatur, nullam obligationem induit, sicut nec aliqua ex consilio promanat, & dato quod ex præcepto conditionato aliqua obligatio resultet, illa non expectaret ad obedientiæ strictæ virtutem, ad quam pertinuit actus, quo in morte exequuta Patri suo paruit. Ratio: nam obligatio obedientiæ est à lege superioris inducta, at obligatio orta in Christo ex præcepto conditionato Patris, proximè ex voluntate Christi nascitur. Ergo non fuit obligatio obedientiæ strictæ. Hoc ipsum sic pondero: Ponamus Christum fuisse peccabilem, obedientiam non violaret, non acceptando tale præceptum: ergo acceptatio illius præcepti non induceret obligationem obedientiæ strictæ. 9.

Rursum: vel Deus poterat aliter præceptum ponere illæsa manente Christi libertate, vel non? Si primum. Ergo de facto illud imposuit. Ratio: nam dum de Deo aliquid agente loquimur, illud ab ipso existimamus factum, quod magis Deū decere percipimus. Sed aliter Christo imponere præceptum magis Deum existimamus decere. Ratio: quia ex parte Dei maior splenderet independentia, & ex parte Christi maior humilitas, & dependentia manifestaretur. Ergo hoc adeo aliter est iniunctum præceptum. Si non poterat aliter à Deo præceptum imponi, exclude à Christi morte obedientiæ strictæ actum.

Alij quos citat, & sequitur Aluarez *disp. 46. num. 18.* necnon *lib. de Aux. disput. 22. 23. & 25.* præsentem difficultatem præsentiens componendam fore docuit modo, quo libertas nostra cum prædeterminatione cohæret. Atque impeccabilitatem Christi connexam cum adimpletione præcepti eo modo componi cum libertate dictæ adimpletionis, sicut physica prædeterminatio cum actu, ad quem datur, infallibiliter connexa, cum eius libera elicientia componitur. Et vt difficultates, quæ obijci solent, soluant, suffragium petunt ab illa communi distinctione sensus compositi & diuisi. 10.

Hic modus dicendi artifit nunquam, non quia prædeterminatio libertatem tollat ab actu pro quo datur, vt non pauci existimantes sic hunc modum respuere videntur. Sed quod admisso libertatem actus cum prædeterminatione componi, hæc compositio non adeo facilis visa est adhoc à suis Patronis, quos sequor, vt plures existiment rem esse mirabilem, & arcanum nimis obtrusum, & omnipotentiæ solius Dei à principio vsque ad finem omnia fortiter & suauiter disponentis inenarrabile argumentum: atque adeo istud exemplum adducere in suffragium rei æquè difficilis captu est lapides lapidibus delinire. 11.

Rursum: etenim hac hypothesi data à contrariis, videlicet, physicam prædeterminationem minimè obuiam esse libertati; adhuc aduersarij possunt redarguere Aluarez, non bene iuxta sensum componendi libertatem cum prædeterminatione discurri in compositione liber- 12.

tatis

bertatis actus præcepti cum Christi impeccabilitate, quod sic ostendere possunt. Etenim in sententia celebri Thomistarum prædeterminatio non se tenet ex parte actus primi, sed ex latere actus secundi, quia iuxta phrasim huius sententiæ istæ sunt veræ: *Prædeterminatio est ad operari, non tamen ad posse.* Item: *Sine physica prædeterminatione voluntas simpliciter est potens actum secundum producere.* Etenim prædeterminatio ad actum opponitur cum negatione illius, non tamen cum potentia ad dictam negationem. Item: *Prædeterminatus ad impletionem præcepti potens est ad non implendum præceptum, & liberè ad peccandum.* Item: *Adimpletio præcepti infallibiliter coniungitur cum prædeterminatione adimpletionis.* Hæ propositiones sunt certæ apud nobiles prædeterminantes, quas expressè verbo ad verbum affert P. Aluarez *locis citatis de auxilijs.* Nunc audi alias æquè, si non magis certas pro vnione Christi. Prima: *Vnio coniungitur cum adimpletione præcepti.* Item: *Vnio opponitur cum negatione non adimpletionis peccaminosa.* Item: *Vnio facit Christum impeccabilem, seu non potentem peccare.* Ex quibus infertur ista: *Ergo vnio non solùm aufert peccatum, sed & potentiam peccandi.* Vide nunc, quam diuerso tramite se gerat vnio in Christo respectu operis præcepti cum eius impeccabilitate, & prædeterminatio cum libertate actus prædeterminati. Ergo etiam si aduersarij admittant sub hypothesi prædeterminationem cum libertate componi, quia non tollit potentiam ad negationem operis præcepti, licet ipsam actualem negationē adimpletionis tollat, aliter discurri debere affirmabunt de vnione, quę cū faciat Christum impeccabilem, seu non potentem peccare, cum libertate ad peccandum, seu ad omissionem peccaminosam componi non valebit.

13. Alij Recentiores sequuti P. Suarez *hic disputat. 37. sect. 5.* hanc rem sic componi debere existimant, docéntque Christum posse comparari ad diuersa præcepta, quæ illi erant imponibilia, vel ad præcepta negatiua, vel ad affirmatiua: si respectu negatiuorum comparetur, aiunt, esse probabile, Christum non habuisse potentiam physicam ad actus oppositos illis, non ad hunc sensum, quod priuatus esset potentia ad illos actus eliciendos, sed quia priuatus esset concursu necessario desiderato, vt illos produceret, sine quo voluntas est absolutè impotens ad illos elicere; etenim licet indifferens concursus seu præparatio omnipotentiæ quasi per modum actus primi ad concurrendum cum libero arbitrio tales actus elicituro sit humanæ voluntati debita secundum sua intrinseca considerato, non tamen est debita voluntati Deo vnitæ; imò dicunt carentiam talis concursus esse illi debitam, & rationem dant, quia præparatio talis concursus non est perfectio simpliciter, quin potiùs iuuat ad perfectionem, scilicet peccatum, quod ipsi vnioni opponitur; atque adeo carere voluntatem sic vnitam hac præparatione omnipotentiæ ad concurrendum cum voluntate ad actus oppositos præceptis negatiuis est magis perfectio, quàm imperfectio.

14. De præceptis autem æstimatiuis, dicunt, esse diuersam rationem. Rationem dant, quia hæc præcepta dupliciter possunt violari per actum videlicet positiuum, quo voluntas dicat, nolo facere hoc opus mihi præceptum, vel per omissionem puram, quam esse possibilem, supponunt. Sed notant, voluntatem Christi non habuisse potentiam physicam, seu omnipotentiam præparatam ad concurrendū cum voluntate ad actū positiuum opposito præcepto affirmatiuo; atq; adeo eodem modo discurrendum putant de hoc actu, ac de actu positiuo opposito præcepto negatiuo discurrerant, verùm cum hoc dare iudicant, Christum habuisse potentiam simpliciter ad omissionem. Rationem huius præstant, quia Christus præceptum positiuum affirmatiuum per actum positiuum, adimpleuit liberè, & eo ipso quod talis adimpletio per actum positiuum esset libera, debebat coniungi cum potentia antecedenti ad illius omissionem.

Hanc existimationem fundant in exercitio libertatis per omissionem, hoc enim consistit in non agendo, atque adeo positiuum influxum non deposcit; imò negatiuum petit consistentem in eo, quod Deus non imprimat voluntari motionem aliquam præuiam ad actum positiuum, quæ physicè ad actum positiuum omissionis oppositum prædeterminet. 15.

Si tamen ab illis authoribus petatur modus saluandi libertatem actus positiui, cuius omissio esset peccatum illæsa manente Christi impeccabilitate? Respondent, Christum non alia ratione, esse potentem omittere actum sibi positiue iniunctum, quia cum Deo incumbat regere actiones Christi, tenetur illi præstare auxilia efficacia ad quoslibet similes actus præceptorum adimpletiuos. Vnde tota necessitas adimpletionis præcepti ortum habet ex auxilio efficaci, cum autem hoc non opponatur libertati, ita nec cum hac opponetur necessitas adimplendi præceptum Christo iniunctum ex illa impeccabilitate promanante. 16.

Parcite prolixitati, qua de more sum vsus in recitandis modis dicendi authoris, moueor, vt neminem lateat eorum existimatio, sicque facilè arbiter quisque sit, an impugnatio directè illos incutiat. Plura miscet hæc doctrina, quæ iamdiu *tract. de merito, dub. 3. de libertate omissionis impugnaturam*, verùm aliqua reticens sumam alia, quæ videbuntur necessaria nostro instituto. Imprimis modus hic non saluat essentiam omissionis liberæ in Christo; hanc enim desiderare principium potens ad vtrumque extremum contradictionis, admittunt cuncti. Ergo vt omissio libera sit, supponere debet potentiam absolutè illibatam potentem actum elicere, vel omittere. Ergo debet supponere pro priori ex parte voluntatis omnipotentiam esse præparatam per concursum indifferentem ad concurrendum cum voluntate ad vtrumque extremum contradictionis, non ad hunc sensum, quod positiuus concursus ad omissionem desideretur, quia cum hæc sit negatio, vt sit, positiuus influxus non desideratur, sed ad hunc sensum, quod voluntas, cui est iniunctum præceptum, sit præuenta concursu indifferenti, vt si maluerit actum positiuum adimpletiuum præcepti elicere, vtatur illo, sin minus, omittat illo minimè vtendo. Hæc vltima consequentia mihi est efficax: etenim vt voluntas sit plenè potens ad vtrumque extremum contradictionis, necessario 17.

sario petit tanquam sui complementum præparationem omnipotentiæ per hunc concursum indifferentem. Vnde aliud est omissio vt sic, & aliud omissio libera mihi imputabilis in culpam. Illud tantum dicit carentiam actus, ad quã nullus desideratur influxus, vt sit, vt dixi, & per se patet. Illud verò, licet influxum non petat positiuum propter eandem rationem, tamen supponit in eliciente illam potentiam talis conditionis, vt sit potens, quando omittit, non omittere, sed actum positiuum elicere. Nunc igitur quæro ab his authoribus, quomodo voluntas erit potens omittere liberè, si non supponatur applicata per omnipotentiam medio concursu indifferenti, cum sine hoc dum voluntas omittit, taliter omittit, vt si velit actum omissioni oppositum elicere, minimè elicere posset, etenim sicut omissio, quia negatio vt sit, non petit influxum positiuum, ita actus ille oppositus, quia positiua forma est, egebit influxu positiuo vt sit.

18. Hæc omnia vnico verbo instauro: vel voluntas dum omittit, potuit actum oppositum elicere, vel non potuit. Si potuit. Ergo habebat applicatam omnipotentiam per concursum indifferentem. Si non potuit. Ergo omissio liberè non processit. Perperam ergo Authores huiusmodi dicendi diuersitatem assignant inter actus positiuos à Christo elicitos, & omissiones liberas. Quod ad hos, cum consistant in non operando, seu in negatione, non desideratur influxus positiuus.

Vltimò hoc ipsum ostendo esse falsum. Si Deus Christum vellet necessitare ad omittendum, nullo alio medio vteretur, quàm denegare illi concursum indifferentem ad actum positiuum oppositum omissionis. Ergo econtra, si Deus vellet relinquere Christum liberum ad omittendum, illi debebat præparare omnipotentiam suam medio concursu indifferenti.

Hoc pondero ad hominem contra hos Authores, qui sequuti Suarez ex ipso *disput. 16. Metaph. sect. 4. num. 81.* hanc doctrinam admittunt. Aliud esse voluntatem esse potentem ad non agendum, & aliud esse impotentem ad agendum, quod ad hoc nullum requiratur decretum ex parte Dei; bene tamen ad primum. Nunc sic argumentor: voluntati Christi non est debitus cõcursus per modum actus primi ad actus positiuos oppositos præceptis affirmatiuo & negatiuo. Ergo nec debebitur talis omnipotentiæ præparatio, quam essentialiter supponit omissio libera, quæ opponitur præcepto affirmatiuo. Consequentia, præterquã quod admittitur ab his Authoribus, est certa, cum ideo non sit debita in sententia ista omnipotentiæ præparatio ad actus oppositos præceptis, quia tales actus peccata sunt. Sed non minus est peccatum omissio præcepti violatiua. Ergo sicut illis, ita & huic est indebita omnipotentiæ præparatio per concursum indifferentem. Item tam actus positiui, quam omissio cuicunque præcepto opposita decretum Dei ex parte actus primi supponunt. Ergo sicut decretum Dei non debetur voluntati Christi in ordine ad actus oppositos præcepto, ita nec tale decretum debebitur ad omissionem præceptu oppositam. Ergo sicut ex defectu decreti præ requisiti ex parte actus primi ad actus oppositos præcepti voluntas Christi non est libera illos elicere. Ita ex defectu decreti præ requisiti ad omissionem voluntas creata Christi non erit libera ad talem omissionem.

SECTIO III.

Alij modi Recentiorum refelluntur.

19. ALius est modus componendi libertatem Christi in opere præcepto cum eius impeccabilitate, illum ad quatuor propositiones reduceam, quibus vix omnium Recentiorũ modi discurrendi comprehendi videntur. Plura in illis diserta apparent, percurram cuncta, & quæ vera, amplectar, quæ non ita respuam. Prima propositio dicit, Christum ex sua libera voluntate vitam mortalem suscepit. Secunda etiam supposita dicta electione fuisse liberè ex obedientia mortuum, quoniam ex libera petitione præceptum de subeunda morte obtinuit. Tertia etiam supposito præcepto, quamuis illud fuisset inuariabile libertatem habuisset in actu moriendi sufficientem ad redemptionem. Quarta præter has libertates aliam habuisse Christum, scilicet in ipsis actibus, quia cum præceptum esset dispensabile & commutabile, Christusque esset potens licitè commutationem petere, & efficaciter obtinere, ab eius petitione libet abstinuit.

20. Inter has propositiones prima, & secunda veræ sunt, quas infrà lato calamo notabo, non immemor eorum, quæ miscet in illis satis veritati dissona; libuit tamen alias duas impugnare, & vna vice modos alios componendi hanc litem, refutare.

21. Duæ propositiones huius dicendi modi sunt impugnandæ. Prima, Christum libere fuisse mortuum libertate actuum in se ipsis, quia libere potuit, & habere noluit dispensationem, aut commutationem. Sed hæc propositio est difficilis propter vnam, vel alteram existentiam. Prima, quia vel dispensatio erat circa mortem, ita vt Christum à morte eriperet, vel circa præceptum ipsum, ita vt remoueret ab actione moriendi rationem obedientiæ. Vtrumque est impossibile. Ergo & potestas petendi in Christo talem dispensationem. Minor probatur; nam stante voluntate efficaci mortem Christi decernente in Deo, non poterat dari facultas in Christo ad obtinendum dispensationem in morte magis, quam ad frustrandum decretum efficax determinauit.

22. Hoc ipsum sic pondero. Etenim vt vidimus *tract. 5. de scientia animæ Christi dub. 3. n. 1.* Christus omnia Dei libera decreta cognouit, potissimè illa, quæ ad munus redemptorium spectabant; adque adeo ab instanti conceptionis suæ debuit Christus cognoscere decretum efficax Dei, quo suam mentem prædefiniuit, cum tale decretum circa mortem sit in ordine ad opus inter omnia excellentius, quæ vt Redemptor exercuit Christus, qua cognitione supposita in Christo resultare debuit in illo lex naturalis quædam dictans conformati debere

cum

cum voluntate Dei suam mortem decernentis. Ergo supposita hac cognitione, quæ ad omnia instantia vitæ suæ supponebatur, cum in primo illam habuerit, non poterat illi esse possibilis præcepti dicta dispensatio. Probo consequentiam: Quia petitio talis dispensationis supponebat cognitionem in Christo decreti, quo efficaciter esset definita. Ergo supponebat id, mors quod teddebat vanâ, imò insciam dictam petitionem. Probo consequentiam. Talis cognitio vel se ipsa, vel alia ab illa orta repræsentabat Christo dictamen, seu legem illam naturalem conformandi se cum voluntate efficaci Dei mortem decernentis esse indispensabilem, vtpote naturalem. Ergo petitio illa supponebat id, quod reddebat illam vanam; imo & insciam. Quis vnquam petitionem emisit circa rem, quam cognoscebat sibi esse impossibilem.

23. Sed dices cum Bernalio, talem dispensationem cadere supra præceptum, vt ab actione rationem obedientiæ remoueret. Verùm hæc doctrina supponit talem dispensationem fuisse Christo possibilem, & supposita eius possibilitate asserit, cadere debere supra præceptum, cuius dispensatione obtenta nihil obedientiæ relucere in actu moriendi Christi, non dubito. Quod autem ad litem spectat, est an Christus posset petere, vel non petere dispensationem præcepti supposito decreto efficaci, quo voluit Deus, vt Christus moreretur ex obedientia, & supposita in Christo cognitione talis decreti necnon supposita naturali lege orta ea illa cognitione conformandi se diuinæ voluntati efficaci. His enim suppositis cognoscebat Christus dispensationem præcepti sibi non fore possibilem. Ergo cognoscebat se à petitione talis dispensationis cohibere teneri, ne inscie in petenda re aliàs sibi cognita impossibili procederet: Non enim esset inepta, & vacua petitio illa, quæ dirigeretur ad rem, cuius consequutio, si daretur, redderet decreta Dei reuocabilia, & cognitionem Christi falsitati obnoxiam? Quis abnuet? Hæc omnia peteret Christus, si efficaciter peteret dispensationem præcepti semel iniuncti à Patre. Imprimis peteret, quod frustraretur decretum Dei efficax, si dispensationem illius deposceret: Etenim quod Christus ex obedientia moreretur, Deus efficaciter decreuit. Sed si daretur dispensatio præcepti, non mereretur ex obedientia; & non alio modo potest frustrari decretum. Ergo qui peteret dispensationem præcepti, peteret frustrari decretum.

24. Iam quod petitio dictæ dispensationis redderet cognitionem Christi falsitati obnoxiam, patet. Nam Christus cognoscens decretum Dei decernens mortem Christi ex obedientia, cognoscebat Christum moriturum fore infallibiliter ea obedientia. Sublato præcepto media dispensatione non mereretur ea obedientia. Ergo si peteret dispensationem Christus præcepti, peteret eius cognitionem falsificari. Rursum pondero: Etenim inter Deum & Christum intercessit pactum, quo Christus, vt nos redimeret, mortem esset suscepturus. Et cum pactum acceptatum promittentem obliget ea iustitia, fit: Christum, qui mori promisit, obligatum mansisse ad mortem sustinendam. Ergo istis suppositis non patet illi additus ad petendam dispensationem, de præcepto moriendi illi à Patre iniunctam. Etenim difficile captu est hæc duo cohærere posse: in aliqua vna & eadem materia esse quempiam ex vi pacti obligatum, & aliàs habere liberam facultatem petendi, & efficaciter obtinendi dispensationem in eadem materia.

25. Bernalius *vbi suprà num.* 62. respondet præcipuè rationi decretorum Dei inniaæ in eorum efficacia. Quia Deus ante decretum illud Christi patientis, sicut viderat fore, vt Christus si in tali occasione poneretur, liberè ageret hoc, vel illud operationum genus, ita præuiderat fore, vt non peteret dispensationem, aut præcepti commutationem, cum liberè posset, si vellet. Quocirca sicut illud primum decretum Dei non est suppositio antecedens, sed consequens liberum vsum libertatis Christi in subeunda morte; ita etiam est consequens liberum vsum non petendę commutationis vel dispensationis, proinde non tollit petendæ dispensationis libertatem.

26. Sed contra: Etenim etsi sit verum, decretum efficax necem Christi prædefiniens non tollere ab illo libertatem in exequenda morte; Ea videlicet generali ratione, qua efficacia Dei decreta libertatem minimè surripiant; tamen aliquid speciale inuenio in Christo, quod libertatem ab illo petendi efficaciter dispensationem è medio submoueat. Vnde do Bernalio in hypothesi, Deum antequam definiret Christi necem, præuidisse scientia conditionata, quod ipse Christus spontè positus sub conditione humanæ Redemptionis peteret à Patre moriendi præceptum; necnon alia his similia; tamen necesse est, Deum præuidisse Christum initurum pactum de subeunda morte. Ergo præuisus fuit etiam in statu conditionato præpeditus, ne efficaciter dispensationem præcepti liberè peteret. Probo consequentiam. Implicat in terminis facultatem habere liberam efficaciter obtinendi dispensationem in materia illa, in qua ex vi pacti vnus & idem obligatione iustitiæ ea pacto orta manet indispensabiliter innodatus: Ratio, nam cum ea vi acceptati pacti promissarius acquirat ius ad rem, quam promisit contrahens, vt patet ea legislatorum frequenter assertis; si post pactum emissum, & ab alio acceptatum haberet promittens potestatem petendi reuocationem conditionum pacti, illud pactum non fuisset ex institutione prima efficax, nec huiusmodi esset dominium illud in promissarium translatum, eaindéque teste Couarruuias lites & contentiones suborirentur innumeræ. Ergo si Christus efficaciter initi pactum cum Patre se morti traditurum in hominum salutem. Quomodo in illo manere poterat efficax facultas petendi dispensationem in præcepto moriendi; potissimè cum tale præceptum ipse à Patre efficaciter expostulauerit.

27. Non me latet, semper Bernalio, & suis extare suffragium scientiæ mediæ, si velint, sicut debent, ad illam confugere; Etenim Christum inire pactum cum Patre in statu absoluto, vt nos redimeret, in statu conditionato fuit similiter

similiter à Deo præuisum, atque adeo præuidit Deus, quod si illi offerretur salus hominum obtinenda casu quo mortem amplecteretur, ipse pacisceretur cum Patre, se subiturum mortem, vt salutem hominibus acquireret. Vnde licet ex pacto in statu absoluto inito oriatur in Christo obligatio moriendi, tamen absolutè & antecedenter poterat illa obligatione non affici, licet consequenter non posset, quia talis obligatio naturali ortu & pacto nascitur. Verùm cum in statu conditionato præeisus fuit Christus liberè iniens pactum, cum posset non illud inire, fit: quod antecedenter poterat ipse ab obligatione orta ex pacto liberè antecedenter contracto, liberari. Vnde hoc ipsum currit in dispensatione præcepti in statu absoluto non petita, quam libere antecedenter non petiit, quia præuisus fuit in statu conditionato Christum pro sua libertate dispensationem præcepti non petiturum, cum illam petere posset si vellet.

28. Fateor huic modo dicendi valde suffragari scientiam mediam, verum nec diffiteor, ipsam in alio sensu haud aliqoid illi afferte iuuaminis: Et vt hæc perspicua constet, ootaturi estis aliqua iuxta omnium principia certa. Primum in sententia componente libertatem voluntatis cum efficacia, tam decretorum, quam gratiæ medio statu conditionato determinationis voluntatis sub cōditiona præuisæ, esse dogma illibatum. Omoia, quæ in statu absoluto contingunt, præuideri debere sub conditione in statu illo conditionato: quia cum non aliter præuideatur euentus sub conditione, nisi eo modo, quo purificata illa prædictus euentus erit, necesse est ista omnia sub conditione esse præuisa. Ex quo fit. Nunquam posse liberum exercitium videri sub conditione, quæ se teneat ex parte principij antecedenter, & ex natura sua efficacis. Vnde ista propositio repugnat io sententia Mediatistarum: *Deus præuidit Petrum liberè consensurum, si ad consensum prædeterminetur*, quia eum prædeterminatio in sententia ista libertatem actus euertas. Fit, quod Deus sub prædicta prædeterminatione tanquam sub conditione nequeat præuidere, fore consensum liberè sub illa, si ad consensum prædeterminetur.

29. Vlterius nota: Tam in Deo, quam in nobis duplicem libertatem reperiri in ordine ad plures effectus, Physicam vnam, moralem aliam. Et licèt sæpè in vno & eodem subiecto respectu alicuius effectus simul consistat, tamen non semel contigit separatas esse. Contingit enim me habere potentiam physicam ad aliquam actiunem elicíendam, respectu cuius potentia morali caream: Et hoc experimur in nobis, qui omnia nobis sub præcepto prohibita physicè possumus exequi, quæ moraliter operari non valemus iuxta regulam iuris: *Id possumus, quod licitè possumus*, necnon iuxta illud tritum: *Omnia possum, sed non omnia licent.* In Deo hoc etiam contemplor, quia iuxta aliquos non contemnendos, quos *tractatu de fide sequutus sum*, Deus habet potentiam physicam errorem infundendi, sed quia illi non licet, potentia morali absolutè destituitur. Item iuxta aliquos Deo non repugnat physicè actum fidei falsum producere per tendentiam ad reuelationem falso existimatam, licet firmiter defendant, illi non adesse potentiam moralem ad illum producendum, vt latè *disp. 1. num. 6. ex tract. de fide animaduerti*. His iactis.

Vna vice respondeo occursui, quem in gratiam contrariorum subieci, & simul ex propriis principiis nostram doctrinam confirmo. 30.
Licèt fatear, fauore scientiæ mediæ saluari libertatem physicam in Christo, qua physicè possit dispensationem præcepti petere, etsi illam non petierit; tamen potentiam liberam moralem antecedentem ad illam efficaciter petendam minimè saluare potest. Hoc sic ostendo. In statu absoluto Christus prius iniuit pactum cum Deo de morte subeunda, vt nos redimeret, postea petiuit præceptum moriendi, vt neci suæ accresceret obedientiæ decus. Postea impositum est illi præceptum, quia petiuit. Ergo in statu conditionato prius præuidit Deus Christum initurum pactum de nece subeunda sub conditione veniæ hominibus consequendæ. Postea petiturum præceptum sub conditione, quod illi proponatur obedientiæ Deus. Antecedens ipsa exequutio docet, præterquam quod est doctrina Authorum contra quos arguo. Consequentia patet ex notabili; etenim omoia ea, & cum ordine ipso, quem in statu absoluto seruant res, in statu conditionato sub conditione præuisa excurrerunt. Tunc sic: sed in statu absoluto Christus nun habuit potentiam moralem antecedentem ad petendam dispensationem efficaciter à Patre. Ergo consequēter nec in statu conditionato potuit præuideri Christus habens similem potentiam moralem: Probo consequentiam. Tum ex dictis. Tumque quasi à priori. Etenim in statu conditionato præuisus est Christus absolutè impotens petere dispensationem. Ergo etiam in statu conditionato præoisus est Christus, vt non habens potentiam moralem ad similem petitionem. Antecedens probo, in statu conditionato præcessit Christus præuisus, vt initurus pactum de morte subeunda ad petitionem præcepti, & ad eius impositionem. Ergo præuisus est Christus in illo statu absolutè moraliter impotens perete dispensationem præcepti postea illi imponendi. Probo consequentiam: tunc aliquis, cui omnis perfectio in agendo est adscribenda; dicitur impotens absolutè moraliter effectum producere, quando huius productio maximam indecentiam affert. Sed si in statu conditionato præuideretur Christus moraliter potens dispensationem præcepti petere, supposita præuisione illius, quod contracturus erat pactum, præuideretur cum maxima imperfectione illum dedecenti. Ergo præuisus est Christus in statu conditionato absolutè moraliter impotens petere dispensationem præcepti. Maior pluribus exemplis commendare poteram, vnum tamen afferam: Quærunt Authores *tract. illo de fide*, an potens sit Deus miracula patrare, quibus falsa doctrina confirmetur? Quidam & non ignobiles PP. Iesuitæ aiunt, physicè esse potentem Deum miracula efficere ex alia intentione, quibus falsa doctrina alias confirmetur, licet moraliter impotens sit, vtpote illa quauis intentione patrare indecens omnino

est

est Deo, cui in agendo omnis perfectio competere debet. Ergo maior illa est vera. Nunc minor probanda. Christum antecedēter præcisum eum pacto de nece subeundo, præuideri postea potentem petere dispensationem præcepti de eadem morte non sustinenda, est præuideri illum potentem non stare promissis. Sed præuideri Christum potentem non stare promissis, est præuideri cum potentia ad habendam imperfectionem maximè Christi fidelitatem indecentem. Ergo si in statu cōditionato præuideretur Christus moraliter potens dispensationem præcepti petere, supposita præuisione illius quod contracturus erat pactum, præuideretur eum maxima imperfectione Christum, cui omnis perfectio in agendo competit, dedecenti.

31. Sed ages eum Bernalio *vbi supr. num.*47. Hic enim author solum soli authoritati Matth. *c.*26. innititur. Vbi hæc habentur: *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* Vtrique, ait Bernalius, ad me eripiendum, si vellem, è manibus hostium, qui me circundant, & iam comprehendi & neci tradere parant. Hoc autem præstare, ait, non poterat, nisi petendo, & imperando mortis iniunctæ commutationem, aut dispensationem. Ergo alteram istarum poterat Christus petere.

Respondeo hanc authoritatem solum continere Christum etiam supposito pacto, quod de nece obeunda cum Patre iniuit, posse saltem inefficaciter petere dispensationem, aut commutationem præcepti sibi de eadem à Patre iniuncti, sicut hoc ipsum inefficaciter, docent AA. illis verbis, *si possibile est transeat*, &c. videtur petiuisse. Sed de hac voluntate inefficaci non est lis etiam supposito pacto. Solum est disceptatio, an supposito pacto, quod de nece à Christo subeunda inter ipsum & Patrem interuentum fuit, posset Christus petere efficaciter dispensationem præcepti de eadem morte à Patre sibi impositi? quam minimè posse Christum habere probauimus, & ipse Bernalius hac authoritate non improbat.

32. Hanc impotentiā moralē in Christo petendi efficaciter dispensationē præcepti de morte sibi iniuncti supposito pacto de eadem morte subeunda esse impossibilem hac existimatione suadeo. Si similis potentia Christo concederetur, posset seipsum sine iusta causa facere impotem adimplendi quod promiserat, quod iniustum est vt ex pluribus legibus constat. Ergo, &c. Sequelā probo. Similis potentia petendi dispensationem præcepti esset potentia perendi carentiam, seu negationem mortis. Ergo erat potentia petendi destructionem materiæ, supra quam cadebat obligatio, quam ex pacto contraxetat de morte subeunda. Ergo erat posse velle non stare promissis. Ergo posse velle facere iniustitiam.

Omnia hæc sic ex actibus exercitis instatuo: Qui actualiter promissis nō stat, vel quia se voluntariè reddidit impotem, vt non solueret, vel quia etsi potens est, soluere promissum non vult, infidelis est, vel iniustus, si obligationē soluendi ex pacto acceptato contraxerat, leges videntur. Ergo ille, qui habet potentiam ad non standum promissis, postquam obligationem contraxerat soluendi ortam ex pacto acceptato, habet potentiam, vt infidelis, & iniustus sit. Ergo sicut si Christus actualiter peteret dispensationem præcepti de morte subeunda actualiter, licet virtualiter, vellet non soluere mortem, quam ex pacto inito cum Patre debuerat, atq; adeo infidelis, & iniustus existimaretur, ita similiter, etsi supposita obligatione moriendi, quam ex pacto acquisiuit de morte subeunda, posset dispensationem præcepti de morte petere, esset virtualiter potens ad non soluendum mortem, quam ex fidelitate & iustitia debebat; atque adeo haberet potentiam ad infidelitatem & iniustitiam contrahendam.

Tota vis huius rationis innititur in eo, quod ex voluntate petenti dispensationem præcepti de morte sibi à Patre iniuncti inferatur voluntas non soluendi obligationem, quam antecedenter ex vi pacti Christus contraxerat: & quod voluntas expressa talem dispensationem petens sit virtualis voluntas nō adimplendi rem, quam antecedenter promiserat. Verum ista facile componam principiis moralistarum innixus, quę vix negauit nemo in illis tantisper versatus. Sanch. *lib.*8. *de matr. disp.*2. *n.*23. Ludou. à Cruce *in expos. Bulla, disp.*1. *cap.*6 *dub.*6. *n.*6. Salon. Saytus, Diana, Trulench. & vix cuncti docent, iuramentum factum in confirmationem voti, quod antecedenter fuit emissum à te, posse per Bullam dispensari. Ponam exemplum: Vouisti recitare Rosarium. Postea tempore elapso venit in mentem votum, & statim iuras dictum votum seruaturum, hoc iuramentum virtute Bullę dispensari potest, ea videlicet ratione, quod cum iuramentum sit assertorium, sequitur naturam principalis, quod est votum, & cum hoc possit virtute Bullæ dispensari, ita & iuramentum. Hoc ipsum resoluunt de iuramentis, quæ in confirmationem votorum antecedentium minimè emittuntur, tametsi supra eandem materiam accid erint. Vouisti rosarium. Postea vel immemor, vel omnino ab illo independens iurasti illud Rosarium recitare: vtrique similis est facultas dispensandi à Bulla concessa, ea videlicet ratione, quia quoad vim dispensandi æquiparantur, & facultas ad vnum vinculum æquiparatum ad aliud semper se extendit. *l. tantum, ff. de serno corrupto*, & *l. si quis seruo*, *C. d. de furtis*, & docet gloss. *cap. si postquam, verb prouisione, de elect. omnibus in* 6. quod commune esse præstat Abbas *cap.*1. *num.*10. Alia vide de voto, quæ dedi §. 3. Cum quibus omnibus resolui, per vnum & eundem actum vtrumque vinculum dispensatione extingui; atque adeo si petieris dispensationem iuramenti, eodem actu, quo ab illo absolueris, etiam ab obligatione voti supra eamdem materiam cadentis indirectè liberaris: fateor apud hominum tribunal necesse esse vtramque obligationem, seo vinculum aperire, vt dispensatum euadar ab vtroque, qui vtroque erat ligatus: sed cum hoc stat ab vtraque velle dispensari, qui vnius dispensationem iusta causa petit. Hac supposita doctrina infero. Ergo si Christus duplicem obligationem moriendi habens, vnam ex pacto, aliam ex præcepto ortam posset velle dispensationem, qua obligatio præcepti extingueretur, eo ipso virtualiter vellet ab obligatione orta ex pacto liberari. 33.

34 Verùm adhue non videtur rectè inferri consequentia: Etenim ex voluntate petendi dispensationem præcepti non infertur voluntas non moriendi absolutè, sed voluntas non moriendi ex obedientia. Atque adeo posset Christus, qui duplici obligatione moriendi vna institiæ ex vi pacti, alia ex obedientia ex vi præcepti se videbat innodatum, perere à Patre non mori absolutè, sed vt illum liberaret ab obligatione moriendi ex obedientia, nihil curando de relaxatione obligationis ex iustitia, quam virtute pacti acceptati contraxerat. Nec inconuenit manere liberum ab vna obligatione altera manente in sua vi respectu solutionis eiusdem rei, cuius duplici titulo erat debitor: Etenim mihi debitori centum, quæ à Petro paupere surripueram, imperet superior, vt totidem eidem Petro distribuam. In tali casu solutione 100. licet obligatio ex obedientia orta extinguatur, manet in me illæsa obligatio soluendi alia 100. ex iustitia illi eidem homini debita.

35. Sed contra. Etenim in nostro casu illatio illa est infallibilis: nec enim vis nostræ rationis innititur, an obligatione præiactæ separabiles, vel inseparabiles sint. Supponimus enim in aliquo casu, spirante vna posse in eodem subiecto aliam in suo vigore manere, quod contingit in casu, quo tituli seu obligationes multiplicent materiam debitam; at in casu, quo tituli illam nõ multiplicent, est impossibile, quod videre est in beneficiato, qui vno beneficio acquisito aliud & aliud obtinere desiderat, quibus obtentis solum septem horas canonicas recitat, ad quas recitandas quodcunque beneficium illum obligabat. Ista enim sunt conscia, & præter id, cui innititur nostræ rationis fundamentum. Hoc enim eò rendit, vt probet, impossibile esse Christum habere potentiam petendi dispensationem præcepti de morte sibi iniuncti suppositis circunstantiis pacti de eadem morte initi, & aliis, quæ impositionem præcepti præcesserunt, & quod virtualiter non vellet absolutè non mori, Quódque iterum mihi hac existimatione suadeo.

Suppositis circunstantiis impositionem præcepti præcedentibus voluntas Christi, si posset petere dispensationẽ præcepti, esset virtualiter petens non solùm non mori ex obedientia, sed absolutè non mori. Ergo voluntas illa peteret ab vtraque obligatione liberari. Probo antecedens: Etenim suppositis circunstantiis illis non potest coniectari prudenter, voluntatem Christi petentem dispensationem præcepti velle solum non mori ex obedientia. Ergo & non mori saltem virtualiter intenderet. Antecedens probo, vna ex circunstantiis, quæ præcesserant præcepti impositionem, erat voluntas efficax Christi, qua à Patre præceptum petiuit, vt e x obedientia moreretur. Ita isti Anthores recentiores, cum quibus disputo. Sed supposita hac circunstantia non potest prudenter coniectari, voluntatem Christi subsequutam, qua peteret dispensationem præcepti, intendere solum non mori ex obedientia. Ergo suppositis circunstantiis præcepti impositionem antecedentibus non potest coniectari prudenter, voluntatem Christi petentem dispensationem præcepti intendere solum non mori ex obedientia. Probo minorem. Qui petit dispensationem alicuius legis à superiori impositæ, vel à se sibi ipsi iniunctæ, vt dum aliquid Deo per votum, vel iuramentum promittit, vt cordate & iustè illam petere dicatur, aliquas legitimas causas proponere tenetur, intuitu quarum expetere prudenter præsumamus, & superiorem illis annuentem cordate se gessisse iudicemus. Inter alias causas, quæ dispensationis petitionem commendant, sunt commune bonum reipublicæ, vtilitas petentis, honor Dei, magna fragilitas illius, qua timetur sæpe votum violaturum, inconsideratio, timor, leuitas, &c. Sed nihil horum propositum fuisse Christo quis prudenter licet coniectare respectu non mori ex obedientia? Ergo supposita illa circunstantia in Christo de petendo præcepto non potest prudenter coniectari, voluntatem Christi petentem dispensationem præcepti intendere solum non mori ex obedientia. Maiorem docent Moralistæ omnes vtriusque scholæ cum D.Thom. 1.2. *q.* 188. *art.* 11. *ad* 2. necnon Nauarrus *cap.* 12. *n.* 76. Minor probatur: Etenim Christi voluntati nequibat proponi aliqua iusta causa ex recensitis, qua moueretur cordate ad talem dispensationem præcepti petendam, eo scilicet fine, vt ex obedientia non moreretur. Quæ enim gloria Patri, vtilitas reipublicæ Christianæ, Christo commoditas accresceret ex eo quod Christus mortem aggrederetur obedientiæ virtute destitutam? imò ex obedientia mori proponebatur Christo, vt ipsi excellentius, Patri suo obsequium maius, & toti Christianæ vniuersitati, vtilius, vtpote cum Christum nostrarum actionum normam suo Patri obedientem conspexerimus, æmuli virtutis suæ mortem aggredi in obsequium eius non timescamus: nec difficultas ex parte mortis sub motiuo obedientiæ illum iustè petentem dispensationem construebat. Quæ enim difficultas extat in aggredienda morte sub hoc vel illo motiuo? nulla. Nec illi poterat proponi præceptum sibi esse impositum coactè, quandoquidem priusquam imponeretur à Patre, præcesserat eius voluntaria petitio, vt supponimus ex dictis horum Recentiorum postea approbandis. Ergo in non mori ex obediennia nullum apparebat motiuum, cuius circunstantia iustam, & seriam in Christo construeret petitionem, dum dispensationem præcepti intenderet. Ergo suppositis circunstantiis impositionem præcepti antecedentibus non potest coniectari prudenter, voluntatem Christi petentem dispensationem præcepti terminari solum ad non mori ex obedientia. Ergo præsumi deberet terminari quoque ad non mori absolutè. Probo consequentiam. Tum quia in hoc complexo, *mori ex obedientia*, solum datur substantia ipsa mortis, & circunstantia motiui obedientiæ. Ergo si talis dispensationis petitio minimè solum terminaretur ad negationem motiui, debebat ad negationem mortis quoad substantiam se extendere.

Eandem consequentiam probo: Etenim solum in negatione mortis, quoad substantiam aliqua poterat Christi voluntati apparere bonitas, qua allliceretur, vt illam appeteret, & exinde dispensationem præcepti expostularet. Etenim teste Aristotele *lib.* 3. *ethic. cap.* 6. omnium 36.

rerum

rerum nihil morte terribilius, nihil acerbius. Si enim & ipsi fatali excidio tyranni adiungatur sæuitia verberum ictus, alapæ impudens cæsio, amicorum derelictio, inimicorum insultatio, virgæ, tortores, laquei, saliuæ, spinæ, crux, & tandem ipsa immanissima afflictio. Quis mortem non horrebit pauidus? Nec mirandum Christum, mortem his ignominiis apprehendentem in horto vsque ad effusionem sanguinis deuenisse, & Patrem suum præ anxietate, vt calicem passionis tantæ aduentasset humili oratione, etsi inefficaci suasisse. *Pater si possibile est*, &c. Christum enim substantia mortis terrebat, non motiuum, quia in hoc nec difficultatis vmbra, bene in illa omnis adumbrabatur immanitas. Ergo voluntatem petendi dispensationem præcepti ad non mori absolutè terminati debet præsumi, & prudenter coniectari. Ergo illatio discursus nostri optimè procedebat, dum ex voluntate petendi dispensationem præcepti inferebamus, talem voluntatem virtualiter terminari ad negationem mortis absolutè. Quod implicare statuimus, cum ex potestate petendi dispensationem inferebamus potestatem in Christo ad non standum promissis, quæ virtute pacti antecedenti adimplere tenebatur.

37\. Sed adhuc videtur hanc vltimam consequentiam non rectè inferri: Etenim de facto Christus supposito pacto & promissione, qua suo Patri promisit, ipsum moriturum fore, petiuit à Patre dispensationem præcepti moriendi per illa verba: *Pater si possibile est*, &c. Etenim difficultatès mortis, quibus incutiendus erat apprehendens, vt à tantis conflictibus eximeretur, talem petitionem effudit. Et tamen ex hac petitione actualiter exercita non inferre licet, Christum promissis non stetisse, nec inconstantem aut infidelem debere iudicari. Ergo ex eo quod Christo supposito etiam pacto ex promissione moriendi concedatur potestas petendi efficaciter dispensationem moriendi, ea videlicet ratione, vt ab acerbissimis cruciatibus, quos iam iam imminentes contuebatur, non rectè inferri videtur potestas in Christo ad non standum promissis, aut potestas ad infidelitatis notam contrahendam.

38\. Verum, vt consequentiam nostram firmam esse appareat, notaturi estis ea principiis iuxta moralistas certis. Promissionem non obligare rebus notabiliter mutatis, ac proinde si promittens facta vera promissione postea agnoscit circunstantiam aliquam, quam antea ignorabat, ex vi cuius promissionis executio notabiliter mutatur, ad eam non tenetur, vt constans est omnium doctrina; neque ex eo quod hac noua circunstantia deprehensa obligationem non adimpleat, minus fidelis censebitur; ac proinde ad hoc vt promissio, supposita etiam omni perfectione fidelitatis, sit cum suo obiecto necessario coniuncta, est necesse hanc promissionem procedere à scientia omnino inuariabili, & à promissione, in quem nullus error cadere possit: quia fidelitas non obligat, etsi perfecta sit, adimplere promissionem ortam ex errore inuincibili.

39\. Ob hanc rationem dicere solemus, in homine fidelitatem tantum obligare ad promissionem implendam, casu, quo noua non assurgat circunstantia notabiliter immutans materiam, quæ antea non fuerit. In Deo autem absolutè obligare, quia respectu illius prædicta condi io est impossibilis, ac proinde frustra sub illa obligatio poneretur. Si tamen nouus casus posset Deo superuenire, nouave notitia, eodem modo illum obligabit fidelitas, ac quamcumque creaturam. Si fidelitas enim rebus notabiliter variatis neminem obligare valet, ac proinde, quod fidelitas in Deo de facto Deum obliget, non oritur præcisè ex ipsa fidelitate, sed ex scientia, quæ promissionem præcedit, quam nullus euentus latet futurus, cuius cognitio postea superueniens possit illæsa fidelitate illius obligationem adimere. Hæc omnia abundè dedi, tum *tract. de contract. de voto, dub. 4 num. 1.* quæ ibi strenuè pluribus decisionibus probaui, sed quia apud omnes sunt certa, ab illarum probationibus supersedeo.

Ex his infero: Ergo ille, apud quem nullus error extare potest, quemque nullus euentus latet futurus, si aliquid promiserit, tenebitur fidelitate rem promissam adimplere, etsi pactum inierit, ex iustitia. Ergo si idemmet è contra suppositis eisdem circunstantiis rem minimè adimpleuerit, infidelis euaderet, iniustus erit. Ergo similiter ab actu ad potentiam in ordine ad ipsum actum optimè tenebit illatio. Ergo si ille, in quem nullus error cadere potest, cuique euidenter patet omnis futurus euentus, haberet potentiam ad non implendam rem, cuius est debitor ex promissione & pacto acceptato, optimè inferremus illum habere potentiam ad non standum promissis, ad infidelitatem, & iniustitiam contrahendam; ista celeri passu sine difficultatis obice currere negabit nemo. Tunc sic: Ergo si Christus, cui errorem impingere adhuc de possibili est error, illum omnia futura potissimè ea, quæ suam mortem circundatura erant, euidenter cognouisse ignoto nullo, negare esset temerarium, si haberet potestatem petendi dispensationem tendentem in negationem mortis; haberet potestatem ad non standum promissis, ad infidelitatem, & iniustitiam contrahendam. Siquidem necis suæ erat ex promissione & ex pacto antecedentibus debitor. 40.

Nec contrarium suadebat instantia ex petitione dispensationis in horto à Christo habita per illa verba, *Si possibile est*, &c. nam hæc petitio erat inefficax orta ex iamiam eminenti dolorum passionis suæ apparatu, quæ optimè compatitur cum promissione, & pacto efficaciter de morte sustinenda inito: hic de hac non loquimur, sed de potentia petendi efficaciter dispensationem, hanc esse impossibilem repugnantia intercedens inter illam & præcedens pactum commendat satis superque. Nec talem potestatem conuincere valebant tormentorum apprehensiones, nec mortis suæ ignominiosis rumor: quia hæc omnia cognita ab ipso excurrerunt ante celebrationem pacti. Ergo ex ignorantia inuincibili nullo modo potest sumi præsumptio concedendi Christo potentiam efficacem petendi dispensationem, quin immineat periculum concedendi Christo potestatem ad non standum promissis, & ad infidelitatem, & iniustitiam contrahendam. 41.

Sectio IV.

Alia propositio eiusdem modi dicendi.

41. Aliam propositionem, vt certam inuoluit hic modus dicendi, quam admittit Bernal. *disp. 42. sect. 4.* atque: Etiam supposito præcepto moriendi, (licet istud esset inuariabile & independens in sui conseruatione à voluntate Christi potente petere illius relaxationem,) Christum in ipso actu obediendi, & moriendi libertatem habuisse, cuius rationem præstat: quia Christus non habuit præceptum moriendi ex motiuo charitatis, aut obedientiæ, vel alio determinato, sed solum ex motiuo honesto, quod ipse determinatè vellet eligere. Ex quo fit, non habuisse præceptum de specie actus, qua mortem diceretur appetere; nec habuit illud de tanta vel tanta actus intensione, nec de indiuiduatione numerica illius, nec de loco, nec de tempore. Vnde tam species actus, eius intentio, & indiuiduatio, necnon aliæ circunstantiæ fuerunt sub libertate Christi.

Iste modus dicendi partim defenditur à Vazquio, quatenus fatetur, Christum caruisse præcepto de moriendo sub hoc vel illo motiuo determinatè, & sic liberè se gessisse in morte acceptanda, sicque totus actus, quo acceptauit illam necem ex hoc motiuo, erat liber ex vi talis tendentiæ, quia tendentia ad motiuum est de substantia actus. Gaspar Hurtado & Moncæus *disp. 11. c. 12.* asserunt, non sufficere indifferentiã ad motiuum, sed requisitam esse indifferentiam ad indiuiduationem actus, cum hæc sit substantia ipsa actus; atque adeo eo ipso, quod libera sit actus indiuiduatio, totus actus euadet liber propter identitatem, quam sibi vendicant inter se. Scotus verò aliam partem huius modi dicendi defendit, dum ait, Christum fuisse liberum in acceptanda morte, quia non habuit præceptum de loco, in quo illam erat passurus, nec de tempore, quando ille ipsam subiturus esset.

43. Iste modus dicendi vna vice quoad omnes eius partes est impugnandus, sed vt clarè, & distinctè procedam, numerabo ea, in quibus conuenire videntur sui authores. Imprimis aiunt: Supposito præcepto moriendi Christum non fuisse liberum ad mori, vel non mori. Secundum, quod Christus non habuit præceptum de aliqua ex circunstantiis recensitis, & quæ inuentæ fuerunt in ipsa mortis acceptatione & exequutione. Et ex hoc asserto inferunt tertiũ, scilicet Christum, non solùm fuisse liberũ quoad circunstantias mortis, sed etiam quoad substantiam actus moriendi. Et nota hos authores nullo modo recurrere ad voluntatem potentem præceptum tollere, vt Lugo *disp. 16. sect. 8.* & alij, quia ponunt ipsum præceptum irreuocabile, & inuariabile.

44. His notatis impugno, Christo nullo modo liberam fuisse mortem ratione indifferentiæ ad actus numero distinctos, quibus mortem ad quam subeundam ex vi præcepti erat necessitatus, poterat acceptare. Ratio, libertas inter actus æquales ad meritum non sufficit. Ergo talis libertas Christo non profuit. Antecedens probo: Talis libertas non sufficit, vt actus ab illa pendens rationem obsequij obtineat. Ergo nec vt rationem meriti teneat. Consequentiam probat identitas horum prædicatorum in vno & eodem actu. Antecedens probo, libertas hæc non sufficit, vt laudabilis sit; ergo nec vt sit obsequium. Consequentiam eadem ratio cum præcedenti confirmat. Antecedens probo: Quis me iudicauit dignum laude, eo quod inter iodiuidua omnino æqualia hoc præ alio optauerim, si aliunde essem necessitatus ad illud, quod non elegi, eligendum, casu quo omitterem, quod elegi: Etenim, vt dixi *tract. de vsuris*, si tibi creditori, centum debeam, & centum soluam quacunque moneta, iustè soluo, & querelam in me habere nequibis, dummodo nullus præcesserit contractus hanc præ alia monetam præfigens. Vnde siue præcedat siue non contractus, si à iudice cogor ad solutionem præstandam, nullas mihi teneberis gratias rependere ex eo, quòd hanc numero monetam præ alia tibi ad soluendum elegerim.

Sed occurres, hoc nasci ex incuria mea, quia non curo de scrutanda differentia monetæ indiuiduali, atque adeo cum talis solutio regulariter sine electione deliberata contingat, nullam sibi acquirit laudabilitatem. 45.

Sed contra, & pono casum, me serio & maturo iudicio similem indiuidualem differentiam cogitasse, & non semel, sed pluties istas monetas manibus contrectasse. Quid tibi debitori prodesset, etiam si hanc maturam inter monetas collationem tibi renuntiarem hanc præ alia optauisse, si quia in illis omnimoda æqualitas & valor continebatur, nullam vtilitatem præsentiebas: Inquiro hoc in casu, quas actiones gratiarum mihi rependisses? nullas profectò.

Sed dic, hæc ita se habere apud homines, quã nihilo habentes interiora solum figunt animum ad externas actiones, ex quibus aliquam vtilitatem capessentes illam solum laudabiliorem iudicant, ex qua maius lucrum reportant. At in merito apud Deum res aliter euenit, quia cum ipse sit scrutator cordium, principalius animum respicit. Ex quo fit, quod cum ille, qui alias necessitatus est eligere vnum è duobus actibus æqualibus, sic ad hunc eligendum liberè se determinat, vt ad ipsum se determinaret, casu quo dicta necessitate destitueretur, fit, quod apud Deum iste prometeri aliquid valeat. 46.

Sed contra, & tua doctrina erit maius argumentum: In tali casu quamuis quis expresè Deo diceret, hunc actum internum præ alio tibi offero, & eundum oblaturus casu, quo ad vtrumlibet sub disiunctione non essem necessitatus, nihil apud Deum promereretur. Ergo ruit solutio. Probo antecedens. Ideo nihil apud te creditorem prometerer ego hæc numero præ aliis soluens, quamuis tibi dicerem, hæc ipsa tibi darem, etiam casu quod ad alia sub disiunctione non essem necessitatus, quia siue hæc siue illa tibi præstem, nullum auctitium maius reportas. Ergo similiter Deus ad actus internos attendens nullo modo moueri poterit ad præmium conferendum determinationi æquali omnino inter duos actus internos cum pari honestate æquales, quia in neutro offerres Deo maiorem honestatem.

Sed dic, totus actus ille à voluntate in casu posito est liber. Ergo meritorius, cum etiam sit hone- 47.

honestus, vt supponimus. Antecedens probo: indiuiduatio, vt supponit hic modus dicendi, istius actus est libera. Ergo & omnes formalitates illius actus, cum quibus indiuiduatio hæc est identificata, ergo totus actus, cum hic ex illis resultet. Respondeo solum concludere totum actum esse physicè liberum, non, verò moraliter, quia illius libertas æstimabilitate caret, cum potentia omittendi hunc actum, qua hæc libertas potitur, coniungatur cum necessitate producendi alium actum omnino in bonitate æqualem, casu quo istum, quem de facto elicit, omitteret.

48. Ex his impugnatus manet quoad partem illam defendentem Christi libertatem in acceptanda morte, quia licet necessitas supponeretur ad mori ex vi præcepti sibi à Patre de nece iniuncti, tamen liber mansit quoad indiuiduationem actus, cum de illa non habuisset à Patre præceptum; atque adeo potuit omittere actum, quo de facto acceptauit mortem, & alium elicere inter infinitos quos optare poterat.

49. Eodem fundamento innixus conabor impugnare aliam partem huius mod dicendi, quam iamdiu edocuerat Vazquez citatus, videlicet libertatem sufficientem habuisse Christum in acceptatione mortis, ad quam acceptandam ex aliquo motiuo vage necessitatus erat ex vi præcepti, eo quod illam sub hoc motiuo excellentiori, v.g charitatis amplecteretur, cum illi esset integrum mortem ex alio ignobiliori motiuo fortitudinis nempe acceptare. Sed ante probationem suppono ex *tract. de merito, disp. 1. dub. 1. num. 3.* RR. hos, quos impugno, admittere cum communi placito, non esse idem in actu esse liberum physicè quoad totam substantiam, & quoad illam esse liberum moraliter, bene enim stat, me physicè esse liberum in elicientia huius actus, & morali libertate carere, vt patet ex iam supra dictis in impugnatione primæ partis. Etenim in me soluente tibi creditori *centum hæc*, præ aliis omnino æqualibus, si aliàs à iudicis sententia coactus ad solutionem, solum reperitur libertas physico respectu solutionis, quam præsto, non verò libertas moralis; hócque ratio suadet; nam libertas moralis est ad meritum desiderata, hæc vltra libertatem physicam cum actu identificatam inuoluit secum adducere aliquid valoris, honestatis, quod sit fundamentum in apprehensione prudentum, vt apud illos æstimetur, & laudibus afficiatur, & cum iam probatum sit, posse stare libertatem physicam in actu, quin talem æstimabilitatem fundet, fit, consequenter posse compati actum hunc esse liberum physicè, & omni morali libertate destitutum.

50. Similiter apud illos esse certum cuique patebit, si illos euoluerit, si quis esset necessitatus ad eliciendum actum bonum charitatis, *vt quatuor*, vel ad eliciendum actum bonum fortitudinis, *vt duo*, eo ipso esset necessitatus ad duos gradus bonitatis, *vt duo*, quos non potest omittere, ac proinde ex quatuor gradibus bonitatis, qui sunt in actu charitatis, duo sunt necessatij, & tantum alij duo sunt liberi. Vnde meritum correspondens huic actui charitatis est proportionatus tantum cum excessu, quem habet actus charitatis, hoc est meritum istud ita meriti cum actu charitatis, & illi correspondere, ac si actus charitatis tantum haberet duplicem gradum solum bonitatis, & aliunde ad illum nec sub disiunctione alius efficiendi, si hic omitteretur, esset homo determinatus. His iactis:

Rationem sumo, quæ æqualiter de omnibus circunstantiis vim habebit eandem, licet hic & nunc solum videatur de circunstantia moriui, & intentionis actus procedere; actio Christi externa, v. g. Crucis gestatio, quam etiam sub præcepto Christo fuisse eodem præcepto moriendi à Patre iniuncti supposui supra, necessariò erat futura siue ab hoc vel illo actu, siue sub hoc, vel illo motiuo, vt fert hæc sententia. Ergo secundū substantiam ille actus non erat liber, nisi vt subest huic, vel illi motiuo potiùs, quàm illi. Ergo secundùm substantiam non erat meritoria, sed tantum vt subest huic motiuo potiùs quàm illi. 51

Huic rationi communi communiter respondent RR. gestatio est necessariò futura in esse physico, concedunt, in esse moris, negant. Ergo non est secundum substantiam meritoria, distinguunt, secundùm substantiam in esse physico, concedunt; in esse moris, negant consequentiã. Sed contra hanc solutionem etiam communiter instatur, libertas in esse physico est fundamentũ ad bonitatem in esse moris, & ad meritum. Sed actio illa non est libera in esse physico. Ergo non habet fundamentũ ad bonitatem in esse morali, & ad rationem meriti secundùm substantiam. Maior probatur: quia si in esse physico aliquid est necessarium, non potest illud physicum denominari liberum, atque adeo neque bonum. Confirmatur, quia hanc actionem esse liberam in esse moris nihil aliud est, quàm posse esse sub alio motiuo, etsi simpliciter non possit non esse. Ergo esset meritoria tantum sub illo motiuo, non verò absolutè secundùm substantiam. 52

RR. quidam rem hanc penitius contemplantes aliter huic rationi satisfacere sunt rati, & supra communem modum respondendi alium inuenerunt, quo sibi suadent; rem hanc definitam relinquere; aiúntque (verba eorum fideliter referam) Laborant authores ingenti æquiuocatione non penetrantes, quid importet substantia actus externi meritorij, vt meritorij, vt condistincti à libertate; ipsi enim intelligunt substantiam actus meritorij nihil aliud importare præter externam actionem, in quo manifestè decipiuntur, quia externa actio quantumuis libera sit, non est bona, sed totam suam bonitatem habet deriuatam ab actu interno. Vnde substantia actionis externæ vt honestæ & meritoriæ importat hoc quod est esse sub motiuo honesto, ex vi cuius formaliter constituitur honesta, & capax meriti, quæ ex se talis non erat. 53

Ex quo inferunt, eo ipso quod subsit libertati Christi gestationem, v. g. subesse huic motiuo, Christi libertatem subesse totam substantiam meriti, quæ potest esse in tali actione gestationis. Quæ omnia ad hanc præstringunt formam. Tota substantia meriti, seu actionis, vt meritoriæ, tam in actu interno, quàm externo est bonitas: cum autem bonitas actionis externæ sit subesse motiuo huic, ille, qui liber est ad constituendam actionem externam sub motiuo honesto, & sub tali motiuo honesto, liber est ad substantiam actionis vt meritoriæ. Nunc respondent 54

spondent argumento suprà à nobis facto; latere æquiuocationem in hac propositione: *Ergo actio externa tantum est libera, quatenus subest huic motiuo, & non secundum substantiam.* Ex qua deducebamus: *Ergo secundùm substantiam non erat meritoria.* In quibus prior (aiunt) propositio implicat terminis, dum in ea dicitur, actionem esse liberam, vt subest motiuo honesto, & non secundùm substantiam, quia substantia actionis meritoriæ, vt meritoriæ est subesse motiuo honesto. Concedenda est, aiunt, prima pars propositionis, videlicet actionem externam tantum esse liberam, vt subest huic motiuo honesto, & distinguenda posterior pars, qua dicitur, non esse liberam quoad substantiam. Si enim sermo sit de substantia actionis meritoriæ, vt meritoriæ, falsa est, & terminis implicat cum terminis prioris partis. Si autem dicatur, actionem non esse liberam secundùm substantiam physicam actionis, vera est propositio; hic autem libertatis defectus non minuit meritum, quia actio externa secundùm se quantumuis sit libera, nec est bona, nec meritoria. Vnde libertas, aut necessitas, quæ conueniunt actioni externæ, præcisè afficientes suam physicam entitatem, neque impediunt meritum, neque ad illud conducunt. Sola enim libertas, quæ cadit supra actionem, vt bonam, & supra illius bonitatem ad meritum conducit.

55. Hæc Recentiores, quæ licet primo aspectu veritatem insinuent, vim non habent, sed vocum strepitum valde dissonum principiis eorundem. Imprimis fingunt hostem, cum quo certent, & miror authores aliàs grauissimos imposturas in re graui cæteris iniungere, vt melioris conditionis suæ argumentationes ab aliis æstimentur. Authorum momenta videantur, & apparebit, neminem esse, qui substantiam actionis externæ quantumuis liberæ, secundùm se consideratæ, & vt seorsim à bonitate, quam ab actu interno deriuatam possidet, meritoriam iudicent: Etenim quærentes 1.2. *tract. de merito,* an actio externa sit meritoria? distinguunt in illa, & ipsam secùdùm ea, quæ secum à se affert, & ipsam vt vestitam bonitate, quam in illam refundit actus internus, à quo imperatur. Primo modo non est inuentus author Thomista; nec exterus, qui meritoriam esse pronunciet. Secundo modo cuncti affirmãt, licet sit dissensio inter illos, an addat, vel non nouum meritum supra actum internum; perperam ergo Recentiores isti agunt, nos tenere substantiam actus meritorij nihil aliud importare, quàm externam actionem. Si enim quispiam contrarium affirmaret, iure ab omnibus derelinqueretur, sicut derelinquendos existimo hos Recentiores asserentes substantiam actionis externæ vt honestæ, & meritoriæ importare subesse motiuo honesto, ex vi cuius formaliter constituitur honesta, & capax meriti, quæ ex se talis non erat. Derelinquendi inquam sunt Recentiores isti, si hanc propositionem intelligant excludendo libertatem à substantia actus honesti & meritorij, & vt exactius intelligatur quantum à veritate deflectat propositio ista.

56 Notare debetis cum illis eisdem authoribus doctrinam, quam vt communissimam in omni schola admittunt *tract. de merito.* Quæritur ibi, quomodo libertas intret substantiam actus meritorij? Et recentes isti cum communi docent, libertatem ingredi vt conditionem indispensabilem, vt actus substantia meritoria euadat. Sicut in distantia ad passum, vt agat ignis, requisita est. Ex quo fit, quod virtus motiua & ratio formalis constituens substantiam actus in ratione meriti sit bonitas & honestas inuoluendo semper tanquam conditionem libertatem, siue immediatè siue mediatè cadentem supra elicientiam actus. Etenim aiunt isti RR. amor beatissimus bonus & honestus est, non tamen est meritorius, quia licet habeat in se id, quod est ratio formalis mouendi & merendi, nempe honestatem & bonitatem, tamen caret libertate eius elicientia, quapropter meritorius quoad substantiam non est. Hæc habent *loco cit.* RR. isti. Ex quibus deduco: ergo hæc propositio, quam hic adducunt: Substantiam actionis externæ vt honestæ & meritoriæ importare subesse motiuo honesto, ex vi cuius formaliter constituitur honesta & meritoria, est falsa, si illam intelligant excludendo libertatem, etiam tamquam conditionem indispensabilem à substantia physica actus honesti & meritorij; illam tamen sic illos intelligere est certum, cum vt defendant Christo esse liberam substantiam mortis, quamuis sit necessitatus ex vi præcepti ad eius elicientiam, dictam propositionem stabiliunt; aliàs si è contra libertatem non excluderent ab elicientia physica actus moriendi, non esset concertatio, & sibi ipsis non semel contradicerent. Nunc vide, quomodo cohæreat hæc doctrina cum illa, quam ex ipsis *d. tract. de merito,* attuli.

Rursum; nam iidem RR. eodem tractatu quærentes, an actus charitatis elicitus ab habitu gratiæ in instanti in quo vrget præceptum, possit esse meritorius? Negatiuè respondent, & quæsiti de ratione, dicunt, quia tali actui licet conueniat honestas, & bonitas, quam ex habitu & motiuo participat, deficit illi libertas in sui elicientia. Ergo sentiunt, vt actus sit meritorius quoad eius substantiam, præter bonitatem & honestatem requiri saltem tamquam conditionem insupplebilem libertatem inelicientiæ eius physicæ substantiæ. 57.

Rursum RR. isti. Quæsiti, an auxilium efficax ex natura sua vulgo prædeterminatio sit possibile? Negant, & quæsiti de ratione, aiunt, quia eueneretur libertas actuum liberi arbitrij quoad substantiam illorum physicam, & consequenter tota ratio merendi dissiparetur; & tamen ipsi non negant, actus, qui oriuntur à prædeterminatione, fore honestos & bonos. Ergo sentiunt requiri libertatem in elicientia actus, vt ipse quoad substantiam dicatur liber, & non sufficere illius honestatem, & bonitatem. 58.

Nec congruo vtuntur medio ad similem propositionem suadendam dicentes: Actio externa, quamuis libera sit in eius elicientia, non est bona ex se. Ergo vt sit meritoria, libertas non requiritur in eius elicientia. Prima illatio, sicut non bene infertur; hæc actio externa est bona, & non est meritoria casu, quo esset prædeterminata, vt fert illorum sententia. Ergo bonitas non requiritur ad meritum. Sicut nec hæc: hic actus charitatis elicitus in instanti, in quo vrget 59.

vrget præceptum, esset bonus, & non esset meritorius. Ergo bonitas non requiritur in actu, vt meritorius sit. Respondeo igitur negans consequentiam vel distinguens consequens. Ergo vt meritoria sit, non requiritur in elicientia eius, vt ratio formalis meriti constitutiua, concedo. Vt conditio necessario requisita, nego. Itaque tam bonitas, quam libertas desiderantur in eliciendo actus, ad hoc vt iste sit quoad eius substantiam meritorius, licèt diuersimodè ambæ ad meritum petantur. Vt ex ipsis Authoribus in notabili dedi.

61. Ex quo deprehendes RR. hos defendentes substantiam actionis externæ vt honestæ & meritoriæ importare subesse motiuo honesto rem magnam, & inauditam minimè assecutos fuisse; de hoc dubitauit nemo. Solum est dubium, an præter subesse motiuo inuoluat tanquam conditionem subesse libertati eius elicientiam, vt substantia actionis externæ, vt honestæ & meritoriæ mihi prosit ad meritum? Illi inficiantur, sed qua consequentia, ipsi videant. Negamus nos, & bene iuxta dicta, & dicenda. Vnde hæc debet esse regula generalis: Vt aliqua actio quoad substantiam sit meritoria, debet esse sub motiuo honesto, & esse liberam eius elicientiam. Et miror hoc posse apud hos Authores ita dubitationi subesse, vt contrarium suspicentur verum in præsenti, cum possint ex *locis citatis* retorqueri, & si illa non subsisterent, adducam principium, cui adhærent in materia de bonitate & malitia, vbi quærentes; an quicunque hominis actus morales censeantur? Negatiuè respondent, nam quidam hominis actus ab ipso necessario eliciuntur, atque adeo ille hominis actus moralis censebitur, qui ab ipso liberè ortum ducit; & vt hanc doctrinam; quæ aliàs suis terminis constat, possibiliorem redderent, adducunt locum D. Thom. 1.2. q. 1 art. 1. qui illam edocuit, & eius rationem tradit per hæc verba: *Actionum, quæ ab homine eliciuntur, illæ solum propriè dicuntur humanæ, quæ sunt propriæ hominis, in quantum homo. Differt autem homo ab aliis irrationalibus creaturis, in hoc quod est suorum actuum Dominus, Vnde illæ sola actiones dicuntur propriè humanæ, quarum homo est Dominus. Est autem homo suorum actuum Dominus per rationem, & volitionem. Vnde & liberum arbitrium dicitur facultas volitionis & rationis. Illæ ergo actiones propriè humanæ dicuntur quæ ex volitione deliberata procedunt; si autem aliæ actiones homini conueniant, possunt quidem dici actiones hominis, sed non propriè humanæ, cum non sint hominis, in quantum homo.* Hæc D. Thom. qui Patronus cum sit huius veritatis, adducitur à contrariis *citato loco*, vt suasum habeant, actum moralem quoad substantiam requirere quod sit in eius physica elicientia liber, aliàs non proprocederet ab homine, vt homo est; Tunc sic, sed actus meritorius quoad substantiam est quoad substantiam moralis. Ergo vt sit meritorius quoad substantiam, debet esse liber quoad eius physicam elicientiam, aliàs meritorius & moralis posset esse quoad substantiam, tametsi nō procederet ab homine, vt homo est.

Vidéant nunc Authores isti, an tenentes hæc duo, actionem moralem petere quoad sui physicam elicientiam libertatem, necnon actionem meritoriam quoad substantiam esse quoad substantiam moralem, possit dari actio, quæ quoad sui elicientiam libera non sit, & meritoria quoad substantiam iudicetur.

Ex his lucem accipimus; vt cognoscamus an æquiuocatio ortum habeat ex propositione arguentis, an ex respondentis solutione. Argumentum communiter factum discurrebat contra RR. sic: Per vos actio externa tantum est libera, quatenus subest huic motiuo, & non secundum substantiam Ergo secundam substantiam non est meritoria. Respondent RR. antecedens terminis implicare, dum in ea dicitur, actionem esse liberam vt subest motiuo honesto, & non secundum substantiam, quæ implicant, siquidem substantia actionis meritoriæ vt meritoriæ est subesse huic motiuo honesto: atque adeo si vt subest motiuo honesto est libera, non potest non esse libera quoad substantiam. Hæc est solutio. Illud argumentum nostrum, Et si dicta suprà retrotrahantur huc, implicatio solum in solutione latitat, à qua purgatur discursus obuius. Ratio ex concessis est meo videri efficax. Solutio distinguit in actione secundum substantiam, vnam physicam, aliam honestam. Et ait, stante necessitate ad physicam potest stare libertas ad honestam. In hoc latet æquiuocatio, & solutionis insufficientia. Æquiuocatio, quia vel substantiam honestam distinguunt in actione ad hoc, quod est illam esse sub hoc motiuo honesto, vel vtrumque idem esse profitentur? Secundum respondebunt, vt patet ex solutione. Ergo idem est dicere, actionem hanc, quæ aliàs secundum physicam substantiam est necessaria, esse liberam quoad eius substantiam honestam, ac esse liberam quoad hoc, quod est subesse huic motiuo. Ergo distinctio hæc substantiarum in vna & eadem actione solum est inuenta, vt verborum strepitu præpeditus arguens perhorrescat, & ab incepto desistens fugiat ab hoste, qui verbis resistensibus argumenti iacet deuictus. 62.

Hoc ipsum sic breuiter instauro. Argumentum nostrum intendebat, & sententia RR. sequi, mortem Christi solum fuisse illi liberam quoad circunstantias motiui, & non quoad eius substantiam & vrgebatur hoc medio: In sententia hac actio externa mortis solum est libera, quatenus subest huic motiuo, & non secundum substantiam. Ergo hæc actio externa non est meritoria secundum substantiam. Iste discursus eò tendit, vt probet, Christum per actionem physicam moriendi, non vt physicè consideratam, sed vt deliberate sub hoc motiuo elicitam, solum posse dici merentem quoad motiua, non vero absolutè, sicut si ipsi integrum esset, & voluntarium, nedum eligere hoc vel illud motiuum, sed mori, & non mori, Hoc est quod intendit argumentum. Et huic ipsi, si rectè inspiciantur solutionis verba, quamuis coactè, annuit solutio. Hæc enim fatetur, actionem hanc moriendi honestam vt honestam solum fuisse Christo liberam, nam ipsa actio physidè considerata illi erat ex vi præcepti iniuncti necessaria, quod est idem, ac mori fuisse illi necessarium. Et quæsiti, quid addat actio moriendi honesta, vt honesta 63.

supra actionem moriendi physicè consideratam? Respondent nihil aliud addere præter hoc, quod est subesse motiuo honesto. Lege solutionem, & videbis. Ergo dum respondent, actionem moriendi Christi vt honestam esse illi liberam, & meritoriam, est idem ac dicere Christo fuisse liberam actionem hanc subesse huic motiuo præ alio, quia in eorum sententia idem est actionem honestam vt honestam, ac illam esse sub motiuo honesto. Tunc sic: sed idem hoc præsumit argumentum, vt vidimus. Ergo in re licet aliarum vocum tinnitus solutio præstat idem, quod argumentum conabatur probare. Ergo æquiuocatio solum se tenet ex parte solutionis, quæ ne videatur difficultati succumbere, se in aliena verborum structura insimulare permittit.

64. Iam quod sit hæc solutio insufficiens probo: Etenim pone casum (quem de facto esse dandum ostendam) quod Deus nedum imponeret Christo præceptum de morte secundum se, verum illi imperaret, quod moreretur ex hoc motiuo in specie per hunc actum, in hac intensione, &c inquiro, tunc actus moriendi etiam vt honestus esset liber? negabis, & consequenter, etenim si in tua sententia præceptum de morte subeunda abstulit libertatem ab actu moriendi physicè quoad eius substantiam, etiam ab eodem considerato vt honesto libertatem amoueret casu, quo ad circunstantias præceptum se extenderet. Ergo nunc cum defendas præceptum solum pertingere actum moriendi physicè, & non motiui circunstantias, debes admittere circunstantias solum fuisse Christo libertas, licet mori illi esset necessarium. Consequentiam etiam probo. Quando affirmario est causa affirmationis, teste Aristotele 7. Metaphysicæ negatio est causa negationis. Ergo si per vos affirmatio seu impositio præcepti, quæ supra substantiam physicam actus moriendi & eius circunstantias caderet, totam libertatem aboleret ab actu, negatio præcepti respectu motiui, aut alius circunstantiæ, auferret necessitatem respectu illarum, quam induxit in illis præceptis positio. Probo hanc consequentiam, de facto per vos impositio præcepti, quæ cadit supra physicam substantiam actus moriendi, reddit illam necessariam solum. Ergo negatio præcepti, quam fateris respectu motiui, auferet illam necessitatem respectu motiui solum. Ergo licet cum addito dicatur Christus liber in eligendo motiuo mortis, non tamen absolutè diceretur liberè mori. Probo hanc consequentiam, libertas, quam habet Christus ex negatione præcepti respectu motiui, non potest substantiam actus moriendi reddere liberam. Ergo licet cum addito dicatur Christus liber in eligendo motiuo mortis, non tamen absolutè diceretur liberè mori. Probo antecedens. Necessitas, quam habet Christus ex positione præcepti respectu actus moriendi, non potest per vos circunstantiam motiui reddere necessariam Ergo libertas, quam habet Christus ex negatione præcepti respectu motiui, non potest substantiam actus moriendi reddere liberam. Non video disparitatem.

65. Hoc ipsum æquè vtiliter pondero. Præceptum à Patre Christo impositum ratione subiecti, cui imponebatur, duos effectus præstitisse concedunt RR. ipsi morti imperatæ, & illam reddere necessariam, & constituere illam sub virtute obedientiæ. Hos effectus æquè esse indispensabiles, & eo modo fuisse communicatos, ambigit RR. nemo. Nunc inquiro ab illis, licet Christus sit obediens mortem subeundo, tario obedientiæ competet ipsi actui ex tendentia ad motiuum, quod liberè tali actui adiecit? Negabunt, & bene, quia vbi non est præceptum de hoc, vel illo exequendo, dum id vel illud exequor, minimè obedio, & cum circunstantia motiui non fuit Christo imperata, vt aiunt RR. etiam tenentur defendere, nullo modo posse dici Christum obedire Patri, quia hoc vel illud motiuum elegit. Solum ergo obediuit Patri per actum moriendi ea ratione, qua fuit à Patre imperatus. Ista sunt certa. Tunc sic. Ergo sicut dicitur Christus absolutè Patri moriendo obediuisse, quia exequutus est id, de quo habuit iniunctum præceptum, nempe ipsam substantiam physicam actus moriendi, quamuis non diceretur de illo per circunstantiam motiui, Patri suo obedientiam præstasse, ita dicetur Christus absolutè necessario mortuum fuisse, quia substantiam physicam actus moriendi (quam necessariam reddebat præceptum in horum sententia) necessario apposuit, quamuis liberè tali actui dictum motiuum adiecerit; Etenim negatio obedientiæ in circunstantiis intenta non minuit obedientiam afficientem ipsi substantiæ actui, sed absolutè dicitur Christus Patri suo moriendo obedire. Ergo nec negatio necessitatis in circunstantiis inuentæ minuet necessitatem moriendi, atque adeo dicetur necessario mortuus.

Hæc dicta sufficiant pro ratione communi hunc modum dicendi impugnante, quibus mihi suadeo, RR. euasiones nouiter intentas sufficienter manere præclusas. 66.

Verùm aliæ rationes se offerunt non parui momenti, quæ falsitatem modi dicendi RR. non obscurè deuincunt. Hanc, quam subiicio, obtulit antiquitas, quam suscitauit Lugo, & postmodum illam ex principiis eorundem RR. robustiorem reddemus. Ratio igitur innititur huic principio omnibus noto: illud non verti in laudem agenti, ad quod operandum est omnino necessitatum: Ex quo illibatè infertur, illud in tantum verti in laudem operanti, in quantum excedit id, ad quod exequendum supponitur necessitatum. Inferri hoc ex illo principio ostenditur, tum phrasis metaphysica illa, sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet magis ad magis, & exinde minus ad minus. Ergo ex eo quod omnimoda necessitas ad aliquod opus præstandum est in causa, quod illius executio non vertatur in laudem agenti, optimè sequitur quod tantum laudis merebitur reportare in exequutione operis, quantum hoc excesserit illud, ad quod præstandum supponitur omnino necessitatum.

67. Hoc ipsum commendat reddens gratias pro beneficio ab alio accepto: Etenim si supponat omnino ex iustitia debitor septem aureorum, & tibi præstem octo, in hoc casu tametsi sim liber in illa donatione octo, atque adeo illa datio physicè considerata sit mihi secundum se totam

totam libera; non tamen tota illa mihi meretur laudem, sed solum illud aureum supra septem, quæ debebam, positum. Ergo illud principium quod posui, nempe illud in tantum verti in laudem operanti, in quantum excesserit id, quod exequendum est necessitatum, veritatem continet.

68. Hoc ipsum ex doctrina RR. suprà in notabili adducta incrementum sumit. Et supra ea, quæ ibi annotaui ex illis, afferam propositionem, quam probare intendnot, exemplum quo vtuntur, & tandem idem nostrum principium, quod præ manibus habemus, non inutiliter ab eisdem probatum.

69. Prima illorum propositio est hæc: libertatem illam (de qua hic instituitur quæstio) conducere ad meritum proportionarum excessui, est certum, quam sic probant: quia ex vi illius libertatis poterat elicere minus bonum maiori bono omisso. Ergo laudabile est eligi maius, à quo agens abstineri poterat. Quod vt validius demonstrent, vtuntur hoc exemplo satis vulgari, sed vero. Teneris alteri conferre vas aureum, vel argenteum, ita vt non possis alterum non dare, & de facto illi vas aureum conferas, potens loco illius argenteum conferre; Dubium non est, rationabiliter tibi posse illum, qui vas aureum accepit, gratias dare, quia hoc præ alio minoris valoris illi contuleris, & de illo bene meritus dicetis, quia cum potueris illum cum vase minoris valoris dimittere, voluisti liberè aliud maioris pretij illi donare.

70. Secunda propositio RR. est eadem cum nostra, quam sic proponunt. Deinde meritum istud non esse vltra propositionem excessus eodem exemplo probatur: Maius enim beneficium in te confert ille, qui vas aureum tibi dat, quam ille, qui si aureum non daret, argenteum erat necessario daturus, necessitas enim illa conferendi vas argenteum, casu, quo omittatur collatio vasis aurei, minuit æstimationem, quæ est in libertate physica conferendi, aut non conferendi vas aureum.

71. Ecce propositio nostra nedum à RR. cum quibus decerto, laudata, verùm non ignobiliter probata. Ergo cum Christus sit ex vi præcepti in illorum sententia necessitatus ad mortem subeundam, & solum illi supersit libertas ad illam acceptandam sub hoc vel illo motiuo (idem tene de aliis circumstantiis) licet esset liber physicè ad ponendam hanc numero acceptationem sub hoc motiuo, cum posset aliam numero ponere, tamen non esset absolutè moraliter liber, hoc est, solum esset in prudenti æstimatione obiectum gratitudinis & præmij secundum illum excessum melioris motiui, secundum quem excedebant id, ad quod iam ante supponebatur necessitatus, casu, quod illud melius motiuum omitteret. Istam consequentiam negant concesso ab illis principio tecensito, & pro suis viribus firmato. Qualiter hæc cohæreant, videant alij. Sed statim ponderationem adiiciam, qua teneantur, vel antecedens negare, quod est non stare dictis. Vel illo concesso consequentiam fateri, quam illationis vis extorquebit.

72. Probo igitur Christum aliàs ex vi præcepti necessitatum ad mortem subeundam, aliàs liberum in eligendo motiuo non fuisse liberum absolutè morali libertate, hoc est, solum esse in prudentum æstimatione obiectum gratitudinis & præmij secundum illum excessum melioris motiui, secundum quem excedebat id, ad quod sub disiunctione supponebatur necessitatus. Ista enim inferri ex placitis iactis, & à RR. admissis sine sudore explanabo. Ideò qui sub disiunctione necessitatus supponitur ad conferendum vas aureum, vel argenteum, licet physicè sit liber, dum quodlibet præstat, moraliter tamen adæquatè non est liber, seu non fit secundum totum valorem vasis aurei, quod præstat, obiectum dignum laudis, sed tantum secundum excessum ad vas argenteum; quia solum excessum illum inculpabiliter omittere poterat, cum illum non tenetur præstare, & sic ea vi illius dationis constituor solum secundum quid, & cum addito obiectum dignum laude, hoc est, secundum excessum, iuxta illud; id tantum verti in laudem operanti, quod excesserit aliud, ad quod exequendum erat sub disiunctione necessitatum. Tunc sic: Sed Christus per vos sub disiunctione supponitur necessitatus ad mori sub hoc vel illo motiuo. Ergo dum acceptat mortem sub hoc motiuo, licet liberè physicè id præstet, moraliter tamen adæquatè id non exequitur liberè, hoc est, non fit secundum totum valorem huius complexi *mori sub hoc motiuo* obiectum dignum laudis, sed tantum secundum excessum ad aliud motiuum, quod non elegit, electurus tamen, si mortem sub illo motiuo non acceptaret; & sic ex vi illius acceptationis constitutus est solum secundùm quid, & cum addito obiectum dignum laude, hoc est secundùm excessum motiui, iuxta illud idem principium sæpè scriptum: id tantum verti in laudem, &c. Hanc consequentiam non semel, sed millies negare experiemini, si similibus instantiis illos incutieritis, ideò plura confingent effugia, sed quod plura addiderint, minus vera illorum mihi videtur sententia; veritas enim paucis attingitur, & de falsitate suspecta sunt semper, quæ fixo non pollent remedio, quo protegantur, sed quoties de illis agitur, noua tentare necesse est, quod est in causa, vt omnia antea inuenta confracta esse præsumamus. Nescio quid respondere valeant; Antecedens est doctrina, quam ex suis scriptis attento studio transtuli: Consequens est idem casus antecedentis variata solum materia. Ergo illatio in quo peccabit?

Sed adhuc inquietus calamus quærit in illis ansam, qua arrepta illos cogat concedere prædictam consequentiam, quam sic ex alia doctrina ab illis non semel plausa probare tentabo. Hi RR. tenent, vt vidimus suprà, quod quando necessitas est ad eliciendos duos actus æquales, libertas physica, quæ est in elicientia huius indiuidui amittit totam suam æstimationem (verba sunt formalia RR.) moralem ex eo, quod negatio huius actus, qui potuit omitti, necessario coniungenda erat cum elicientia alius actus omnino æqualis æquè boni eum actu omisso. Ex quo inferunt. Ergo tantum amittit actus physicè liber ex sua morali æstimatione, quantum bonitatis, seu æstimationis haber alius necessario coniungendus cum illius carentia, casu quo ipse omittatur. Ex quo rursus inferunt. 73.

inferunt. Ergo tantum retinet æstimationis, & non amplius, quantum in bonitate, & æstimabilitate excedit alium actum necessario futurum casu, quo ille omittatur.

74. Ex his vlterius inferunt doctrinam hanc generalem. Quod si Christus ex vi præcepti est necessitatus, aut alius quilibet ex alio quouis capite sub disiunctione ad plures actus internos inter se inæquales, hunc actum internum electum tantum meriti habiturum, quantum excedit alterum, quem loco illius posset eligere, vt supra se explicasse, dicunt; si autem necessitas fuit ad plures actus sub disiunctione, in quibus erat aliquis indifferens, quem posset eligere, quilibet actus bonus electus habebit meritum proportionatum toti bonitati actus, perinde, ac si ex illa necessitate sub disiunctione non procederet. Rationem dant: quia actus electus tantum habet meriti, quantum habet excessus in bonitate respectu alius, quia loco illius posset poni, cum autem loco illius possit poni actus alius indifferens nullam habens bonitatem; sit, excedere illum, qui loco illius posset poni secundum totam suam bonitatem, atque adeò secundum totam hanc fundare eandem rationem meriti, ac si nulla necessitas sub disiunctione præcederet illius elicientiam.

75. Hæc omnia ex libris RR. *locis citandis infrà*, nec iotis parcens transcripsi. Quæ ita ad vnguem adducere placuit, vt quisque arbiter sit iudex, qui videns illos prædictam doctrinam admittentes, & ex alia parte Christum solum quoad motiua liberum, & necessitatum ad motiex vi præcepti prædicantes, absolutè illum liberum, & obiectum adæquatè dignum gratibus, quod mortem acceptauit, asseuerent, an aliqua consequentia afficiendi sint, vel inconsequentiæ nota sint digni, qui imutantur.

76. Sed adhuc in anxietate insedir illis euasio. Dicunt Christum absolutè censendum liberum ex vi actus, quo mortem acceptauit eo modo, ac si de morte subeunda nullum habuisset præceptum, ex eo quod motiuum illarum actuum non fuisset præceptum, & quod loco illorum posset Christus elicere absque peccato actum indifferentem, & ex vi huius præceptum Patris adimplere, ratione quorum tota bonitas, quæ est in actu, quo præceptum adimplet, physicè & moraliter est Christo libera, quia ita potuit illa bonitas omitti, vt nulla alia loco illius poneretur.

77. Verùm non parcam illis aliam inconsequentiam, quæ in hac solutione adumbratur. De veritate doctrinæ hîc non contendo, sed supposita possibilitate actus indifferentis in aliis hominibus, illam concedere in Christo, potissimè respectu actus, quo erat mortem acceptaturus, qui adeò eximiæ virtutis præ grauitate materiæ debebat poni, vt illi in bonitate alius à Christo elicitus præualere possit, nec rationi consonat, nec principiis ab ipsis, & à nobis supra admissis. Vtrumque vna vice aperiam. Christo non erat possibilis adimpletio præcepti per actum indifferentem. Ergo actus, quo illud adimplerit, non habet totam bonitatem liberam, qualem haberet, si illo omisso actum indifferentem posset elicere. Antecedens probo: Humanitas Christi Verbo vnita fuit antecedenter necessitata pro quolibet priori ad eliciendum actionem sub motiuo honesto. Ergo actus indifferens illi non fuit possibilis. Consequentia seipsam commendat. Antecedens probo: Humanitas Christi vnita Verbo fuit antecedenter necessitata ad actionem honestam. Ergo necessitata ad actionem sub motiuo honesto. Consequentia est euidens, cum actus honestatem sumat à motiuo honesto, quod contuetur. Antecedens est doctrina, quam nobiscum admittunt RR. Etenim vt depellerent ab humanitate potentiam peccandi tam in sensu composito, quam in diuiso, non alia ratione vtuntur, nisi quod humanitas Christi, quia in omni priori vnita Verbo semper supponitur antecedenter determinata ad actionem honestam. Ergo ad actionem essentialiter respicientem motiuum honestum. Ergo supponitur antecedenter impotens ad actum indifferentem. Consequentiam probo, quia actus indifferens negationem dicit motiui honesti, sicut & inhonesti, aliàs non indifferens, sed vel malus determinatè, si determinatè respiceret motiuum prauum, vel honestus & bonus determinate, si motiuum honestum pertingeret.

78. Hoc ipsum pondero sic ex eodem principio ab eisdem non semel edocto & ipsa veritate confirmato, vt vidimus *disp. 1. num. 5.* Etenim qua duratione supponitur vnita Verbo humanitas Christi, supponitur Deificata, & Deitate sanctificata. Sed qua duratione est Deificata, est ad actionem honestam determinata & ad negationem potentiæ ad actum indifferentem. Ergo humanitas Christi ex vi vnionis est antecedenter impotens actum indifferentem elicere. Minorem probo, eo ipso quod humanitas vnita Verbo in omni instanti antecedenti præcedat sanctitate, debet participare omnes effectus sanctitatis, quos Deus ex vi illius habet in se. Sed Deus ex vi suæ sanctitatis infinitè est in omni signo antecedenti taliter determinatus ad actionem honestam, vt dicat negationem potentiæ ad actum indifferentem. Ergo humanitas qua duratione est Deificata, est ad actionem honestam ita determinata, vt dicat negationem potentiæ ad actum indifferentem. Ergo impossibilis fuit Christo adimpletio præcepti per actum indifferentem. Ergo dum illud & mortem acceptauit per actum honestum sub motiuo honesto eadem tem, non fuit ita liber libertate morali, quæ absolutè & adæquatè æstimabilitatem fundat, ac si præceptum de morte subeunda non accepisset, ea videlicet ratione, quod loco illius actus poterat dictam mortem acceptare per actum indifferentem.

SECTIO V.

Ostenditur, anticipationem liberam mortis non fuisse in causa vt Christus absolutè liberè moreretur.

79. TAmetsi rationes iactæ *num. 4.* æqualem vim habeant ad suadendam præfixam veritatem tituli, verùm quia in hac circunstantia aliqua scitu digna se offerunt, ideò de illa sectio singularis instituitur. Quærunt ergo RR. an ex

ex latitudine temporis, intra quod præceptum obligabat de huius adimpletione, ante vltimum instans, in quo eius obligatio vrgebat, propria & formalis libertas refundatur in præcepti adimpletionem? Affirmant plures, quos reticet Lugo *disp.26.sect.7.num.89.*

80. Sed consequenter ad dicta sectione elapsa nego hanc accelerationem in acceptanda morte sufficientem fuisse, vt Christus diceretur absolutè, & adæquatè liberè moraliter substantiam mortis acceptasse, licet quoad illam circumstantiam liberè se gessisse Christum admittam. Habet duas partes resolutio. Prima manet probata ex præ adductis supra, & ex solutione argumentorum firmior constabit. Secundùm videlicet Christum in anticipatione acceptationis se liberè gessisse, & ex vi illius meritum relucere in ipsa acceptatione quoad circumstantiam videlicet illam accelerationis, minimè ex vi præcepti debitam, explicatione potius, quàm probatione, vt certum ostendam: etenim hic modus dicendi supponit Christum ea vi præcepti esse necessitatum ad necem subeundam & acceptandam vt à Iudæis infligendam. Ergo non potest dici liberè mortem pati, ex eo quod per aliquod tempus ista omnia anticiparet. Probo consequentiam; Nam vt anticipationem liberam & meritoriam mortis substantiam faciat, requiritur non esse cognitum ab illo, qui liberè mortem anticipat, illam aliàs sibi necessario esse futuram. Vel casu, quo illam certo cognouerit esse futuram, tenetur, qui mortem accelerat, illam per notabile temporis interuallum accelerare. Sed Christus erat euidenter conscius de morte sibi euentura, & alias illam per breue temporis spatium anticipauit. Ergo liberè illam anticipationem mortis offerre non fuit in causa reddendi absolutè liberam substantiam mortis suæ. Maiorem explicabunt duo exépla communiter ab Authoribus admissa. Martyres enim licet non sit in sua potestate nec alterius hominis mortem non subire, iuxta legem irreuocabilem Dei præfigitur, semel mori necessario quemlibet subitutum fore, & quãuis cuilibet, qui Tyrannido ictui subiicitur, sit certo notum, mortem illi euenturam necessario ex supra dicta lege, nihilominus propriè iuxta phrasim nostram dicimus, dum libere laqueum infidelem eligunt, mortem quoad substantiam pati, quia regulariter isti mortem iamiam imminentem non offerunt, sed quam solum passuri erant ea vi causarum naturalium, atque adeò cum illis non adsit aditus absolutè mortem fugiendi, solum superest via illam anticipandi per tempus notabile: Nec impedit mortem aliàs necessario illis esse certo euenturam, cum nec quod ipsa mors sit nobis necessaria non impedit vt verè sit obiectum timoris stricti. Etenim licet hic petat in obiecto aliquam contingentiam, ratione cuius de illo fugiendo possit aliquod iniri consilium, cuius semper est timor inductiuus, & de morte vitanda cordatum consilium assurgere non valeat; nihilominus, quia tunc non dicimus timere mortem, quando timemus, vt nunc contingat, sicut dicimus vitam conseruare, quando illæsam à periculo liberè, seu contingenter imminente liberamus illam, licet aliquando peritura sit, hac ratione dicitur Martyr mortis substantiam pati, & suam vitam offerre, quia hic & nunc spontè moritur, & vitæ iacturam patitur; licet aliàs mors necessario futura, & vita necessario peritura sit. Ratio: quia in negotio hoc mortis acceleratio, & diuturnior vitæ duratio respectu hominis puri substantia vitæ & mortis dicitur, non enim alio modo mors & vita viribus naturæ subduntur.

Eadem maior confirmatur discrimine inter duos homines mortes obeuntes intercedente. 81. Quis non fatebitur, hominem aliàs sanitate pollentem, robustum, iuuenem, solum morti modo naturali sicut cæteri homines obnoxium, vltroneo impetu se gladio petentem, diuersimodè mortem amplecti, & ipsius necis substantiam pati, ac illum, qui sententia iudicis ad mortem audita, precatur suppliciter, ne ad locum supplicij per patrios lares causa euitandi pudorem ingentem deferatur, sicque breuius ad locum vltimæ angustiæ perueniat, & sic aliqualiter suam mortem acceleret: Etenim licet vterque sit causa accelerationis mortis, tamen primus solum dicitur mortem quoad substantiam liberè pati, non tamen secundus, quia ille absolutè dicitur liberè mori, hic tantum quod circunstantiam accelerationis; Et licet vterque sit morti obnoxius, & vterque mortem accelerauit; tamen hic modicam accelerationem, & propè nullam causauit. Ille cum ex vi dispositionis naturalium causarum solum erat interiturus, dum se ad interitum per gladium commisit, iudicatur mortem per multum tempus accelerasse, & sic mortem quoad substantiam liberrimè substinuisse.

His exemplis maior illa sit certa, nunc minor probanda: Minor inquam erat hæc; sed Christus erat euidenter conscius de morte sibi euentura, & aliàs illam per breue temporis spatium anticipare valebat. 82. Etenim Christus habuit præceptum à Patre de subeunda morte, quam tunc illi infligere conabantur Iudæi, & pro illo tempore, quod bene visum fuerit illorum impudenti crudelitati. Quod docuit ipse per Ioannem c.18. *Calicem quem dedit mihi Pater, non vis vt bibam illum?* Calicem authores explicant passionem, quam Petrus impedire tentabat, illam dederat filio suo tolerandam. Pater medio præcepto teste Chrysostomo: *Illud, dedit, per præceptum explanante*; atque adeo eo ipso, quod dicatur hunc calicem Patrem dedisse Christo, verificatur ipsum calicem Christo Patrem præcepisse. Vnde licet esset verum (quod esse falsum infrà ostendam,) quod Christo non iniungeretur præceptum de acceptanda morte pro illo instanti, quo acceptauit illam, atque adeo dum illi occurrebant verbera, alapæ, saliuæ, crucifixio, &c. posset illa acceptare in eo instanti, vel alio, tamen ista libertas de hac passione non acceptanda erat intra breue spatium temporis, & limitatam latitudinem illius. Ergo Christus, aliàs necessitatus ex vi præcepti ad mortem subeundam, solum per breue temporis spatium illam accelerare valebat: Ecce minor probata. Ex qua optimè infertur consequentia. Ergo liberè illam mortis accelerationem offerre non fuit in causa reddendi absolutè liberam substantiam suæ mortis.

Sed

83. Sed replicabis. Ergo si Christo non esset iniunctum præceptum, quod moreretur in illo instanti, in quo mortuus fuit, vel quod moreretur intra illud breue temporis spatium, sed quod illi præciperetur, vt moreretur, vel tunc, vel alio tempore sibi bene viso, cui præcepto satisfecisset permittendo se mortem à Tyrannia infligi post viginti vel triginta annos. Hoc posito. Arguunt; Ergo Christus in tali euentu diceretur liberè mori absolutè propter illam notabilem anticipationem mortis, quæ (vt diximus de Martyribus) sufficit, ad hoc vt Martyres, vel aliquis alius homo dicatur absolutè liberè mori.

84. Respondeo cum Lugo *vbi suprà num.* 94. Negando suppositum casus, videlicet possibile esse præceptum, ex vi huius prouidentiæ quo imperaretur Christo cum tanta temporia latitudine, vt mortem subiret. Etenim dictum præceptum solum præcepti nomen obtineret: quia cum euidens non sit nobis modus, quo tale præceptum sit Christo iniunctum à Patre, fit, nos debere discurrere illud taliter esse impositum, qualiter præcepta, & mandata humana iniunguntur ab hominibus superioribus. Cum igitur ista cum tanta temporis latitudine nunquam ab humano iudice ferantur; Fit: ita se gessisse debere ex vi huius prouidentiæ Patrem respectu Christi in impositione præcepti de morte subeunda. Hoc sic confirmatur exemplo. Quis affirmabit hominem humano modo esse ad mortem damnatum, qui tantum deberet pati exequutionem capitalis sententiæ post latam temporis longitudinem, potissimè si à Deo hæc prolongaretur, vt terminos vitæ naturaliter durantis excederet, itridendus esset iudex dictam sententiam proferens. Ergo, &c.

85. Sed replicabis: Ergo PP. antiqui meruerunt substantiam Incarnationis. Probo consequentiam. Martyres eo ex quod sunt causa accelerationis mortis per aliquod notabile tempus, digni sunt laude propter substantiam mortis. Sed Patres antiqui promeruerunt accelerationem Incarnarionis per tempus notabile. Ergo promeruerunt substantiam Incarnationis. Probo Minorem, nam Authores admittentes PP. antiquos promeruisse accelerationem Incarnationis, asserunt, illam promeruisse per tempus ita latum, quod excedat mortalium cuiuslibet vitam. Ergo promeruerunt accelerationem Incarnationis per notabile tempus. Ergo substantiam Incarnationis. Probant consequentiam, quia Martyres non aliter per mortem quoad substantiam laudantur, quia liberè neci se offerunt illam accelerando, quam ex vi causarum naturalium tuuc occurrentium imminentem non timebant.

86. Respondeo discrimen esse: Etenim Martyres suam vitam Deo consecrantes per mortem merentur ipsam, quia quod est dabile ab ipsis in morte, nempe acceleratio, dant ipsi Deo. Etenim cum omni mortali sit præfixum à lege mori, non possunt Deo liberaliter dare id, quod aliunde est debitum dare, atque adeò dantes ipsius mortis accelerationem dant id, quod in morte est possibile dari. Et cum illam ita vltroneè consecrent per ita notabile tempus, sic in affectu se gerunt, ac si reipsa darent ipsam mortem, & sic per mortem dicuntur mereri Martyres, qui accelerationem mortis spontè offerunt Deo. At Incarnatio ex se potest existere, vel non existere, illud nollo modo supponitur debitum, ac proinde eius substantia non clauditur duratione, sed solum dicit absolutè suam existentiam excludentem absolutè sui non esse, cui contradictoriè opponitur, atque adeo cum in substantia Incarnationis simpliciter non consideraretur sine parua, siue magna duratio, neque longa, neque exigua anticipatio, sicut in vita Martyris & eius morte, fit: quod solum possit cadere sub meritum eius existentia, quam solum importat simpliciter Incarnationis substantia. Cum enim existentiam Patrum antiquorum, non sint promeriti, neque substantiam Iocarnationis dicuntur pro meruisse.

Sectio VI.

An hoc quod est mortem acceptare ante vltimum instans, vltra quod non poterat differri acceptatio sine violatione præcepti, sufficiat, vt acceptatio secundum substantiam sit meritoria.

HOc moueo, quia à RR. mouetur, & ne curtus videat in eruendis quæstionibus, quæ agitari sont solitæ, hanc propono, non tam quia specialis resolutio ab illa spectetur, sed quia vitium ingens existimo verti in illos, qui placitis, quæ vocant Batallones, nimis intenti, dubiorum cortices euoluentes nunquam se in medullam insinuant, & contrariorum placita noniter inuenta per despectum, ne aliud sit fas dicere, miserabiliter omittunt. 87.

Modum hunc, quem iam subiicio, latè scribam, vt mens Authorum propriis suis vocibua aperiatur, & tandem vnico verbo resoluam. Suppone ex illis, præceptum hoc de eliciendo actu charitatis intra latitudinem vnius horæ, tametsi pro tota hora obligationem indicat, non dicitur simpliciter obligare ante vltimum instans illius horæ. Ratio: quia tunc ore pleno obligatio de re præcepta currit pro hoc instanti, quando in illo eius omissio est peccaminosa, cúmque in instantibus antecedentibus vltimum omittere tem præceptam non est peccatum omittere, bene tamen omittere in vltimo instanti. Ergo obligatio præcepti cum latitudine ad tempus strictè in vltimò instanti meretur rigorem obligationis. Vnde aliter ac aliter se gerit obligatio ex præcepto inducta respectu instantis vltimi horæ, & respectu instantium antecedentium, quod ista constituat materiam aptam adimplendi præceptum, ita vt productio actus charitatis in quolibet illorum sit sufficiens adimpletio præcepti; at vero vltimum instans respicit obligatio tanquam materiam necessariam. Vnde si in aliquo antecedenti instanti charitatis actus fuerit elicitus, adueniente vltimo nihil in eo operatur præceptum respectu illius, quia ille, cui iniungebatur præceptum de dicta elicientia amoris, cum iam illum elicuisset in instanti antecedenti, liber manet ab obligatione illum producendi: Si tamen illum 88.

illum non elicuisset in aliquo instanti antecedenti, productio amoris in vltimo instanti fit necessario, & præceptum pro illo vrget, ita vt omissio illius in illo facta sit præcepti violatio.

Sed hæc omnia vnico verbo compono. Præceptum ideò instantia antecedentia vltimum facit materiam sufficientem, quia licet obliget, non vrget, & non vrget; quia si in quolibet illorum omittatur adimpletio non fit peccatum; vltimum instans facit materiam necessariam, quia obligat vrgendo; Et hoc cur? Quia si in illo omittatur, præceptum læthaliter omittitur.

89. Ex quo inferunt: Præceptum expondere suæ naturæ tantum in actu secundo obligare, hoc est, necessitare, seu vrgere in vltimo instanti casu, quo in aliquo antecedentium vltimum non fuerit adimpletum. Vnde licet homo, dum præceptum in antecedentibus instantibus non seruauerit, maneat liber ad illud adimplendum in vltimo, non tamen ita liber, vt sit indifferens ad non adimplendum, ita vt non adimpletió non sit illi culpabilis & peccatum. Ex quo sit, Christum absolutè non manere liberum in vltimo instanti ad non adimplendum præceptum. Ratio: quia cum non adimpletio præcepti in vltimo instanti, sit peccatum, & Christus impeccabilis sit, fit, illum non habere libertatem ad dictam non adimpletionem in vltimo instanti, qualem censentur habere homines, quia peccabiles sunt.

Ex quo regulam generalem ponunt, præceptum non necessitate ad sui obiectum, ne transgrediatur, nisi sub circunstantia vltimi instan-
90. tis, & negatione adimpletionis præcedentis ante vltimum instans; atque adeo idem præceptum, si Christo imponeretur, sub eisdem circustantiis obligaret, seu necessitaret illum sub eisdem circunstantiis: & consequenter illum necessitaret, non solùm ad amorem non omittendum sine peccato, sed simpliciter ad illum non amittendum, vt diximus.

Totam ergo doctrinam hanc claram reddunt hoc exemplo, in quo comparatur Christus habens præceptum de eliciendo amore intra vnā horam, vel intra eandem mortem acceptandi homini in hoc gymnasio constituto, nulla vi ad ingrediendum compulso; compellendo tamen magno hominum impetu, cui resistere non valeret, in vltimo instanti, si ante illud sponte è gimnasio non egrederetur. Si enim iste homo conscius aduentus hominum, ipse impetum illorum præueniens gymnasium ante vltimum instans reliquisset, omnino liberè diceretur à tali gymnasio egressus. Ratio: nam impetus hominum, qui tunc non est, sed esset, non videtur necessitatem imponere, aut libertatem auferre. Hac ratione suspicantur defendi posse libertatem physicam substantiæ adimpletionis præcepti ex eo præcisè, quod adimpletio præcepti fiat ante vltimum instans, in quo res præcepta omitti non potest, si antè elicita non sit in aliquo instanti antecedenti.

Verùm rem maturius contemplantes asserunt, hanc libertatem nimis decrescere ex cogitatione necessitatis futuræ in vltimo instanti huius horæ, quod explicant exemplo, quo vsi sunt supra: Etenim cognoscere in vltimo instāti esse expellendum è gymnasio, licet nullam physicam necessitatem inducat egrediendi in instantibus antecedentibus, nihilominus moraliter cognitio illa facit, quod talis exitus physicè liberè à me factus antecedenter, non sit quoad substantiam liber, & sic dum ante vltimum instans egredior, solùm mihi in laudem vertitur acceleratio illius. Hoc ipsum alio exemplo declarant: Etenim damnatus ad mortem nulla vi in illum facta, & minimè physicè coactus se in supplicij confert locum, arripit catenam, funem corrigit, scalam ascendit, & tandem laqueum quo enecandus est applicat. Quis videns actiones istas à simili homine exequutas moraliter libertas iudicabit? Nemo, ea videlicet ratione, quod damnatus ille cognoscit certo, se ad illas exequendas fore compellendum casu, quo ipsas exequi nollet. Sic ergo contingere Christo est necesse: Etenim cum ipse certo cognoscat in vltimo instanti, in quo vrget præceptum, fore physicè determinandum, etiamsi illud exerceat, antequam hæc inducatur necessitas, talis adimpletio oon erit moraliter libera.

Vt autem assignent regulam ad cognoscendum, quando adimpletio præcepti ante vltimum instans exequuta sit physicè & moraliter libera, 92.
dicunt. Si ea necessitas in vltimo instanti sequenda, casu quo in antecedentibus non præcessisset adimpletio, non cognosceretur, quia tunc talis necessitas nec per se influeret in adimpletionem, vt per se patet, cum talis necessitas non esset, dum talis adimpletio fieret in instantibus antecedentibus, nec mediatè, hoc est media sui cognitione, cum hæc, vt supponimus, non esset. Assignata hac regula, tacitæ obiectioni de Christo respondeot, & totum discursum claudunt. In Christo ergo, qui optimè nouit, quid illi esset futurum in vltimo instanti casu, quo in antecedentibus instantibus præceptum non adimpleret, aliquid aliud est addendum, vt nedum physicè, sed moraliter sit illi libera præcepti adimpletio in instantibus antecedentibus facta; ideo iudicant, huic anticipationi adimpletionis præcepti cum cognitione necessitatis futuræ in vltimo instanti, si adimpletio non fuisset in antecedentibus facta, adiungendam esse aliam cognitionem, qua Christus cognoscat posse obtinere dispensationem præcepti, & sic declinare necessitatem in vltimo instanti sequendam dicta dispositione non intercedente: Etenim ex vi huius cognitionis cognoscit necessitatem pro vltimo instanti dependentem ab eius libertate, & liberam respectu illius, & ita libertas physica, quam habet in instantibus antecedentibus vltimum, quo præceptum debet adimpleri, ex nullo capite diminueretur, quia sic nullam patitur physicam necessitatem, & habet principia, quæ pro omnibus instātibus vltimum præcedentibus possunt componi, & non componi cum negatione actus, & pro vltimo instanti poterit Christus petendo dispensationem necessitatem impedire, quæ dispensatione non petita, & præcepto non adimpleto ante vltimum instans insurgeret. Quare nullam necessitatem

agnoscit in posterum ponendam independenter à sua libertate, quæ suam physicam libertatem minuat; cognitio enim necessitatis futuræ dependentet ab illius voluntate nihil minuit, adhuc moraliter; libertatis physicę actu existentis:

93. Hunc modum dicendi ita explicatum recentiores Complutenses tradunt sequuti Lugum & Bernalium *in suis tractatibus de Incarnatione sup. à citatis*, quem toto affectu amplecterer, si fondamentum (quod supra funditus euerti) subsisteret. Innituntur enim isti, vt prædictam libertatem custodiant in possibilitate dispensationis præcepti, qua admissa fateor, optima via prædictos RR. incedisse, necnon votum præintentum fuisse assequutos. Verùm cum ostenderim Christo fuisse impossibilem prædictam dispensationem, fit, totam fabricam falso lapidi innixam fore ruituram.

Sectio VII.

Impugnationes aliæ generales.

94. SEctione quarta proposui vnam propositionem istius modi dicendi RR. quam satis supérque *sect. 5. & 6.* examinauimus, verùm quia in eius impugnationibus processimus supponendo quoddam principium, quod iuxta saniorem modum discurrendi non ita veritati conformatur, decreui iterum eandem propositionem ad luctam vocare, & communibus principiis impugnare. Propositio erat hæc: Christum fuisse liberum in ipsa morte subeunda, quia fuit liber in illa sub his vel illis circunstantiis eligere. Et hoc cur? quia videlicet habuisset præceptum de moriendo à Patre iniuncto, non tamen præceptum habuit, quod illam sub hoc motiuo, vel hoc actu, vel sub hac intensione mortem pateretur.

95. Intendo probare hos authores. Vt consequentiam in suis dictis seruent illibatam, teneri admittere, Christum habuisse præceptum de hac, & illa circunstantia, sub qua mortem acceptauit, & illam fuit exequutus eo ipso, quod Recentiores isti semel admiserint contra Lorcam, Christum habuisse præceptum de ipsa mortis substantia exequenda. Ratio: quia idem fundamentum, quod illos vrget, vt admittant præceptum esse iniunctum Christo circa mortem obeundam, vrget, vt admittant illud circa circunstantias. Ergo admittentes illud ad mortem, & ad circunstantias tenentur admittere. Probo antecedens. Ratio, quæ illos vrget ad præceptum Christo iniungendum circa mortem, est, vt ex tali mandato resultaret in opere Christi noua meriti ratio, & valor nouus. Sed ex præcepto iniuncto Christo de circunstantiis noua ratio meriti assurgeret in actu, quo ad moriendum se determinauit. Ergo eadem ratio vrget ad ponendum præceptum circa circunstantias, ac circa substantiam mortis. Discursus hic non habet defectum, & obicem alium non possunt RR. obiicere, nisi quod libertas Christi in morte obeunda penitus euerteretur: verùm sectionibus venientibus ostendam quomodo componenda sit Christi libertas cum adimpletione præcepti, nedum ad actum moriendi, verùm & ad circunstantias se extendentis.

Hoc iterum confirmo: Etenim si attendamus ad motiuum, intuitu cuius Deus se determinauit ad iniungendum Christo præceptum de sustinenda morte, competiemus; idem motiuum debuisse ipsum Deum mouere ad iniungendum simile præceptum de circunstantiis omnibus, quæ hic & nunc circumdederunt ipsam substantiam mortis. Etenim inter alias rationes, quæ induxerunt Deum ad imponendum Christo præceptum, non minorem sedem occupat difficultas, quam secum affert moriendi actus: Etenim hic actus, vtpote valde naturam terrens, illique valde dissonans, inuoluit secum ingentem difficultatem, quam tametsi Christus posset deuincere, vt infra patebit, tamen quia obedientiæ meritorius splendor in aggressu rerum perdifficilium magis illustratur; ideo de morte subeunda, vtpote de re inter omnes arduissima, iniunxit Deus præceptum Christo. Tunc sic: sed aliquæ circunstantiæ occurrerunt morti ipsi æquè acerbæ æqualis difficultatis cum acerbitate ipsius mortis. Ergo idem motiuum obligans Deum ad iniungendum Christo præceptum de morte obligabat illum ad illud simul iniungendum respectu circunstantiarum. Minor probatur: Quis prudenter non iudicabit æqualiter disconueniens esse Regi cælorum & Orbis inter latrones computari, ligno ignominioso impudenti publicitate affigi, à suis in vltima angustia deseri, & conuitiis inimicorum magno vocum strepitu inhonorati, ac mortem subire absolutè? Ista enim æqualis esse difficultatis, imò maiorem deposcere patientiam, ac in sustinenda morte simpliciter, quilibet aut prudentiæ gutta conspersus existimabit. Ergo multæ circunstantiæ adfuerunt in morte æqualis difficultatis, ac in ipsa morte. Ergo idem motiuum, quod à Deo quasi extorsit præceptum de morte à Christo acceptanda, erat sufficiens vt ab ipso extorqueretur præceptum respectu circunstantiarum. 96.

97. Sed dices: hanc rationem ad summum solum conuincere præceptum respectu circunstantiarum, quæ in earum executione aliqua difficultas apparebat, non tamen respectu illarum, nempe motiui, in cuius excutione nulla difficultas apparebat.

Sed contra, quia irrationabile est, Deum habere fundamentum ad iniungendum Christo præceptum circa id, quod materiale est, & præcipuè ad bonitatem actus non concurrit, & illud non habere circa id, à quo principaliter actus bonitatem haurit. Est enim dogma apud nos & RR. certum, quod actus suam honestatem accipit ab obiecto formali, nempe motiuo, non verò ab obiecto materiali. Ergo si mors ipsa vt imperaretur, habuit Deus fundamentum sufficiens, cur idem fundamentum non sufficiebat ad præcipiendum Christo motiuum sit id, à quo actus moriendi suam honestatem, & bonitatem accipere dicitur, vt vidimus ex RR. *supr. n.* 4.

98. Secundò argumentor contra AA. RR. qui nobiscum admittentes *supr. disp. 1. dub. 3.* ex his, quæ *tract. de scientia Christi* lato calamo dedimus: Christum siue scientia beata, siue infusa cognouisse omnia decreta libera Patris potissimè, quæ terminabantur ad officium Redemptoris, quo in tempore functurus erat, atque adeo

cogno

cognouisse decretum, quo prædiffiniebat mortem, quam erat passurus, & circunstantias illam in executione circumdaturas: Etenim nihil exequitur in rerum natura, quod antecedenter ab æterno non fuerit à voluntate diuina prævolitum efficaciter, & hoc admisso, licet concedant, Deum Christo præcepisse quod moreretur, negant illi præcepisse hanc vel illam circunstantiam, sub qua dictam morté acceptaret. Vtrumque enim teneri admittere ex concessis ab ipsis suadeo. Etenim supposita cognitione in Christo de voluntate Dei efficacitet terminata ad mortem, & eius circunstantias lege naturali tenebatur conformari voluntati diuinæ, quia eadem lege naturali ipsa conformitas est omnibus præcepta. Ergo nihil obstat quominus dicta conformitas esset Christo per præceptum positiuum imperata à Deo, potissimè eo fine, vt in omnibus esset specialis obedientiæ virtute Patri suo obtemperans. Consequentia patet. Quia nullum est inconueniens vnam & eandem rem lege naturali præceptam cadere simul sub præcepto & lege positiua, vt omnibus est peruium in præceptis primæ tabulæ Decalogi. Ergo si ex eo quod Christus cognouerit voluntatem Dei, qua volebat efficaciter, vt moreretur cum omnibus illis circunstantiis, cum quibus mortuus fuit, tenebatur lege naturali conformari cum dicta voluntate, quid impediet vt eandem mortem & easdem circunstantias amplecteretur ex præcepto positiuo Dei.

99. Iam quod Christus teneretur se conformare cum voluntate diuina prædefiniente mortem, & eius circunstantias supposita cognitione in Christo, qua similem voluntatem cognoscebat, probatur ex doctrina, quam discipuli D. Thom. ex ipso *1.2 q. 19 art.* 10. docent, ibi enim quæritur, vtrum necessarium sit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ? Et respondent cum D. Thom quorum resolutio sunt eiusdem Sancti formalia verba: *In volito materiali tenetur conformari voluntati diuinæ, quando cognouerit tale velitum materiale fuisse volitum, à Deo.* Hæc sunt verba D. Thom. & postea *in solut. ad* 2. ponens discrimen inter beatos & viatores, dicit hæc: *In particulari nescimus quid Deus velit, & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ; in statu autem gloriæ omnes videbunt clarè in singulari ordinationem eorum ad id quod Deus circa hoc vult, & ideo non solùm formaliter, sed materialiter in omnibus suam voluntatem voluntati Dei conformabunt.* Ecce D. Thom. clarè decernens, in Patria omnes teneri conformare se voluntati diuinæ, quia cognoscunt Dei voluntatem in singulis, quæ ad suum statum pertinent. Ergo cum Christus cognosceret non semel scientia beata, sed bis per infusam, & beatam, voluntatem diuinam determinátem suam mortem, & has easdem circunstantias, sub quibus in executione illam fuit passus, tenebatur lege naturali se conformare cum eadem Dei voluntate, atque adeo acceptare mortem & has determinatas circunstantias.

100. Sed occurres fatendo, Christum ex vi cognitionis, qua cognoscebat voluntatem diuinam prædefinientem eius mortem & circunstantias manere obligatum conformandi se illi; non ad hunc sensum, quod illa cognitio dictans talem conformitatem habeat rationem legis, sed puram rationem consilij.

Sed hæc solutio suis terminis implicat, potissimè ex discrimine inter consilium, & præceptum à nobis adducto *disp.* 1. *dub.* 2 id manet luce clarius. Quis vnquam negauit, consilium distingui à præcepto, quod non obligationem inducit circa rem, ad quam terminatur; illud verò nullam obligationem infert, vt constat apud omnes moralistas, lege quæ diximus. Nunc probo, illam cognitionem, quæ simul cognoscens voluntatem diuinam circa mortem & eius circunstantias dictabat prædictam conformitatem sortiri proprium munus legis & præcepti. Per vos & per veritatem talis cognitio inducebat in Christo obligationem aliquam conformandi se voluntati diuinæ. Ergo talis cognitio dictam conformitatem dictans, non consilium, sed ratum præceptum, & vera lex est appellanda. Antecedens præterquam quod est ipsorum solutio probatur; quia si Deus reuelaret homini peccatori voluntatem, quam habet de re ab ipso patranda & illi per omissionem non conformaretur, talis omissio esset peccaminosa. Ergo quia cognitio attingens voluntatem Dei & dictans conformitatem, inducit obligationem, aliàs negatio conformitatis vitiosa non censeretur. Etenim nemo peccat omissione eorum, quorum executio non cadit sub obligatione aliqua; vide quę retroacta sunt *loc. cit.* quæ maioré habét vim in Christo: Etenim vt patet ex his, quæ diximus *disp.* 2. *dub.* 1 *sect.* 2. Christus est filius naturalis Dei. Ergo cognitio, qua cognoscebat voluntatem Patris, quam circa suum regimen habebat, dictare debebat per modum legis inducentis obligationem dictam conformitatem. Probo consequentiam ex his *loco cit.* lato calamo adductis, illa cognitio, qua cognoscebat Deus se esse Patrem naturalem Christi, inducebat in illo obligationem de curandis actionibus Christi. Ergo illa cognitio, qua cognoscebat Christus, tum se esse filium naturalem Patris, tum voluntatem, quam habebat circa hanc determinatam mortem, & circa has determinatas circunstantias, dictabat se debere conformare cum voluntate Paterna per modum legis, & præcepti inducentis in illo obligationem, taliter, quod eius omissio esset peccaminosa, sicut si per possibile vel impossibile Pater non dirigeret actiones illius, in vitium illi verteretur.

SECTIO VIII.

Sententia sequenda.

HAc in re facilem exitum promittere, vana esset præsumptio, nihil addere in vitium iustò verteretur, cum authorum placita antegressæ sectiones, vt in officientia despexerint, verùm nec viam sine spinis fas est polliceri, nec noua in totum puncto, cui tot DD insudarunt, accrescere calamus autumauit, verùm ex spiculis ab aliis demissis fasciculum aliqua varietate contextum, nec sine probabilitatis fructu colligam, & referam. Et claritatis gratia illum in duas propositiones dispersum proponam. Prima propositio sit: *Christus prius habuit voluntatem* 102.

moriendi efficaciter, antequam Pater illi praeceperit mori. Secunda, *Christum, postquam noluit mori pro nobis, postulasse a Patre, vt ipse imponeret praeceptum de dicta morte, vt in illa meritum obedientia haberet, & ex eius motiuo moreretur.* His propositionibus clauditur noster modus dicendi, quas singulae sectiones examinaturae sunt. De prima hic, de alia sequens discursura.

103. Christum prius voluisse efficaciter mori, quam accepisse à suo Patre moriẽdi praeceptum, docet Bernalius *disp. 52. sect. 2.* ex innumeris PP. quos *n. 16. cit.* quatenus decernunt: Christo in primo conceptionis instanti datam fuisse optionem homines redimẽdi, vel mortali vita aerumnis incutienda, vel media vita immortali secundum corpus gloriosa nulli acerbitati obnoxia. Cuius veritatem, tum authoritate ex Paulo à Bernalio adducta, tum aliis SS. PP. authoritatibus non absimili ponderatione confirmabo.

104. Accedit primo loco Paulus ad Hebr. 12. vbi haec habet: *Aspicientes in authorem fidei & consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem,* &c. quae verba supponunt alia, quae antecedenter de nobis eruleral Paulus, videlicet, *per patientiam curramus propositum nobis certamen.* In quibus verbis duo valde diuersa sunt Christo & nobis proposita. Christo gaudium, certamen nobis. Et bene, quia aliter Christus, vt homo, se gerere debuit, ac nos. Etenim cum per peccatum appetitus rebellionem cum tarationali incurrerimus, vita nobis proposita luctae & certaminis comparati debet; atque adeo modus viuendi connaturalior competens nobis, & qui propositus fuit, est lucta & certamen. At Christo vita illi proposita gaudij redolebat fertum: Etenim cum peccatum non erat commissurus, sed excellentissima gratia victurus, connaturalior modus viuendi erat gloria corporis exornati, cum haec connaturali ortu ad gloriam essentialem animae, qua perfruebatur, originem ducat: atque adeo illi debebat proponi tanquam connaturalis passio vita gloriosa sine lucta quieta, & sine certamine pacata, atque adeo sicut nobis mundum intrantibus proposita est vita per modum contuentionis, & certaminis, quia haec sunt connaturalia statui peccatorum, quem ex vtero materno contrahimus. Ita Christo omnis peccati & debiti experti proposita fuit vita connaturaliter sine turbine luctae, sine iurgio certaminis, in qua nec tentationum ictus vrgerent, nec appetitus rebellis ceruicem in rationalem erigeret, nec minus ab extrinseco laedi posset, totus gloriosus, impassibilis totus euaderet, quod ita fieret, si vellet, noluit hanc vitam, hoc est, teste Paulo, *propositum gaudium*, sed mortalem, cum certamine elegit, & proposito sibi gaudio crucem sustinuit. Lege apud Bernalium solutiones tradi solitas huic testimonio, quas non scribo, quia vel textum inuertunt, vel si aliqua verba nnn adulterant, textui ipsi dissonant; vel quia alia loca, quae Bernalius non affert, supersunt valde propositionem nostram è sanctorum Patrum mentibus extorquentia, quae libuit huic testimonio Pauli adiungere

105. Idem docet S. Thom. 3. *part. q. 47 art. 2. ad 1.* verba illius sunt haec: *Ad primum ergo dicendum, quod Christus mandatum accepit à Patre, vt pateretur; dicitur enim Ioannis primo: Potestatem enim habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Ex quo, vt ait Chrysostomus, non est intelligendum, quod prius expectauerit audire, & opus fuerit ei discere, sed voluntarium monstrauit processum & contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit.* Haec sanctus Doctor, quae plura eruditione referta inuoluit, sed quae nostra intersunt, iam subiicio. Imprimis expresse contrariatur D. Thom. Paludanus *in 3. dist. 12. quaest. 2. art 3.* Medina qui 3. *p. q. 49. art. 2.* probabilem iudicauit sententiam negantem Christum habuisse à Patre mandatum, Lorca *disp. 63.* Velaxquez *in epist. ad Philippens. cap. 25. & 8. annot. 3.* Etenim isti negant expresse Christo fuisse iniunctum praeceptum de morte subeunda. Cuius contrarium docet expresse D. Thom. in illis verbis, *quod Christus accepit mandatum à Patre,* &c.

Verùm quod nostrae propositioni magis indulget, SS. illa verba: *Non est intelligendum quod prius expectauerit audire, & opus fuerit ei discere.* In quibus sunt verae propositiones istae: *Non prius Christus audiuit a Patre praeceptum de ebeunda morte, quam sponte sua Christus mortem voluisset*; atque adeo istae sunt verae, *Christus prius voluit absolutè mori, necnon: Christus optat a prius sibi morte postea audiuit à Patre praeceptum moriendi.* Quod ista sit mens propria D. Thom. non aliter probandum, quam eundem textum citatum euoluendo, quódque commentatio, qua propositum à se praefixum suadeo, afferens motiuum, quo rationi consentaneum sit dicere, Christum priùs mortem efficaciter appetiuisse, quam illi Pater imponeret praeceptum moriendi, ea videlicet ratione, ait sanctus Doctor, *Vt voluntarium monstraret processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destrueret*; nam si Christus priùs audiret praeceptum, quam vellet mori, non inutile esset fundamentum, quo quis conate[illegible] probare, mortem illam, vtpote ex praecepto extortam, Christo aliquo modo esse necessariam; imò non alio fundamento authores citati vtuntur ad negandum Christo fuisse iniunctum praeceptum moriendi, nisi quia positio absoluta praecepti moriendi inducit necessitatem in eo, cui imponitur ad mortem exequendam. Ergo congruentius est dicere priùs se ad moriendum Christum determinasse, quam à Patre audiuisse: praecipio tibi vt moriaris; nec leui suspicioni daretur occasio Christum contrariari posse voluntati Paternae, si priùs accepisset à Patre praeceptum, quam morti sponte se traderet Christus. Etenim supposito Patris praecepto, vel maneret liber ad mori, & non mori, vel ad mori necessitatus? Hoc non, quia esset vna vice subiectum quaestionis euertere. Ergo primum est concedendum. Tunc sic: Si manet Christus liber ad mori, & non mori. Ergo vrgebat periculum, ne Christus voluntati Paternae contrariari valeret: vt huic periculo occurrerit S. Thom. ait, non alium patere aditum, quam quod Christus antequam audiat à Patre praeceptum de morte, vltroneo & voluntario impetu se neci postea imperandae subiiciat, illam optando, & gaudio sibi proposito, hoc est vita impassibili ab aerumnis libera; teste Paulo crucì se affigat. Sicque omnis suspicio de possibili illa contra 106.

contrarietate diuellebatur; Etenim cum in tali casu præcederet voluntas efficax moriendi in Christo ad præceptum de eadem nece, quod illi iniunctutus erat Pater, nulla superest occasio iudicio prudenti, vt suspicetur, posse Christum contrariari voluntati Paternæ. Etenim licet Christus posito præcepto moriendi adhuc perseueraret liber vt hæc sectiones non ignobiliter ostendent; tamen cum voluntatem Christi in semel habito proposito summè constantem vnusquisque contueator, eius libertas ad moriendum non poterat esse cordato iudicio sufficiens occasio, vt gigneret prudentem suspicionem de possibili contrarietate voluntatis Christi respectu diuinæ voluntatis; ideo eleganter docuit S. Thom. *Quod non prius expectauerit audire, & opus fuerit ei discere, ea scilicet ratione, vt voluntarium monstrasset processum, & contrarietatis ad Patrem suspicionem destrueret.*

107. Suffragatur huic propositioni D. Anselmus. Tum *lib. de mediatione Redemptoris; cap. 4.* necnon *lib. 1. Cur Deus homo, cap. 10. & 11. prope initium.* Quem licet inuenerim citatum ab Authoribus negantibus præceptum Christo de morte subeunda, tamen si eius verba premantur, conspicuum erit, potiori iure à nobis esse compellandum. Fateor, S. Doctorem in ea mente esse, quod è medio tollat præceptum moriendi antecedens voluntatem omnem Christi, qua prius eandem mortem sibi efficaciter optaret, verum cum hoc stare, ipsum totum fuisse in admittendo præcepto iniungendo à Patre visa prius voluntate Christi, qua irreuocabili affectu morti antecedenter subiectum erat. Expendantur verba, & comperies hanc esse mentem tanti Doctoris. D. Anselmus in primo loco habet hæc: *Non enim illi homini*, nempe Christo, *Pater vt moreretur cogendo præcepit*, & paucis interiectis; *itaque Patri liberam obedientiam exhibuit, cum hoc quod Patri placiturum sciuit sponte voluit facere.* Ponderemur.

108. Nec petendum suffragium existimo à Recenti quodam Thomista, qui vt saluet libertatem adimpletionis præcepti videtur sibi insufficiens esse voluntatem moriendi præcessisse præcepti impositionem, sed vltra addendum iudicat, Deum prædefiniisse mortem Christi absolutè & efficaciter independètem ab eius consensu; atque adeo hunc ordinem constituit circa prædiffinitionem mortis. Cognouit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, quod si Christo proponeret mortem subeundam pro salute generis humani, ipsum magis voliturum mori, quam non mori. Cognouit postea, quod si voliturus esset mortem, voliturus esset potius per hunc actum, quam per alium. Postea his visis voluit absolutè Christum Dominum inspirare media illa inspiratione, quam præuidit in statu possibilitatis habituram effectum, postea absolutè voluit, quod Christus consentiret tali inspirationi, & acceptare mortem, ex qua promittebat illi æternus Pater satisfaciendum fore pro genere humano. Hunc modum dicendi adstruxit Thomista apud Salmantinos celebris ingenio acri & eruditione summa nobilitatus, qui ne hanc viam solus arripere videretur, S. Doctorem (à quo deferi etiam in iota euidens existimabat errandi periculum) appel-

* *Prudent. de Incarnat. Tom. II.*

litauit, qui *quæst. illa 47. art. 1. & 3.* in quo solutione ad Primum ait: *non aliter tradidisse Christum morti nisi inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis.* Quæ verba sic ponderat Recens hic, & infert. Ergo apertè fatetur, Deum non prius voluisse tradere Christum morti independenter ab eius consensu, sed solum voluisse tradere ipsum morti inspirando voluntatem, qua liberè voluit mori pro nobis.

Plura inculcat modus hic, quorum nullum Thomistica castra sapit, se Thomistam profitetur voce, sed innitus ante Thomistæ sonat, & vt vno Verbo cingam, dum Thomistarum deserit placita, & exteram doctrinam cupit, non assequitur votum dexter, & sinistre vtrorumque principia contrectans, labitur in omnia, ne dicam, destruit. Imprimis est Thomistarum dogma, nihil nos, nec Christum velle, quin antecedenter sit à voluntate diuina medio decreto ex se, & ex proprio pondere efficaci independenter à consensu humano prædefinitum & irreuocabiliter præfixum. Huic principio est obuius Author hic, dum defendit prius Christum voluisse mori, antequam Deus prædefiniret actum, quo mortem elegit; & consequenter addit, Deum dependenter à consensu voluntatis Christi habuisse decretum, quo talem actum per quam mortem acceptauit, prædefiniuit. In his videat quis, quam Religiosus Thomista procedit, cum à principiis, quorum sunt omnes discipuli D. Thom. nemine dempto obseruatores, deuiauerit. 109.

Rursum dum confugit ad hostilem arcem, perperam arma, quibus contrarij vtuntur, sibi asciscit, cum vno impetu, quo se tueri conatur, seipsum miserabiliter petit: Etenim iu sententia contraria est illibatum principium, imò apud nostros certissimum; Deum per scientiam simplicis intelligentiæ solum, sinus possibilitatis rimari; atque adeo in illo signo, quo tali scientia collustratur mens diuina, tametsi comprehendat, & supercomprehendat creatam voluntatem, non attingit in illa, quid ipsa determinatè sit operatura, cum in illo priori vtrumque contradictionis extremum sit in eodem indifferentiæ equilibrio pendulum; atque adeo nos, vt determinatè iudicemus, Deum cognoscere voluntatem hoc potius præ alio operaturam, illum consideramus alia scientia visionis scilicet, supponentis decretum efficax, hoc potius, quam aliud voluntatis opus præcausantis exornatum. Alieni autem aliis principiis sufsulti aiunt, vt Deus cognoscat. Quid sub hac vel illa inspirationis conditione sit voluntas operatura, asserunt, non sufficere scientiam simplicis intelligentiæ, & in hoc à nobis sunt; nec scientiam visionis, vt nos tuemur, & in hoc sunt contrarij nobis, sed inferendam esse scientiam mediam, cuius proprium munus sit præcallere, quid voluntas sub quacunque conditione sit operatura. His igitur principiis parum attentus author iste asserit, Deum in prædefinienda Christi morte hunc ordinem seruasse. Deus prius cognouit per scientiam simplicis intelligentiæ, quod si Christo proponeret mortem subeundam pro salute generis humani, ipsum magis voliturum mori, quam non mori. Cognouit postea, quod si voliturus esset mori, 110.

 hoc

hoc vellet per hunc actum, potius quam per alium. Ecce quam sinistrè hæc principia insumpserit recens, vt suum placitum tueretur. Cum vt euitaret decretum antecedens præscientiam conditionatam cum Molina & suis, & à nobis fugeret, admittit præscientiam de futuro euentu sub conditione antecedenter ad omne decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, verum hanc præscientiam simplicem intelligentiam vocat, & non mediam, sicque nec veritati adhæreat, & quos suscepit Patronos, sibi pariat inimicos.

111. Ad se vocat D. Thom. sed illi tali *loco citatus* nihil, quod ipsi faueat, respondet: Certum est, Deum non aliter filium suum morti tradidisse, quam illum inspirando mediis cogitationibus dulciter eius voluntatem attrahentibus ad patientiam, media prædeterminatione simul impellente suauiter, & deliniente fortiter ad eliciendum actum, quo mortem amplecteretur. In hoc enim non inuenio quid Authori faueat. Cum iuxta placita S. Thomæ inspiratio, illustratio, & prædeterminatio ad actum moriendi ineuitabili ortu fluxerint à voluntate efficaci ab æterno habita, quas illum actum amando irreuocabili decreto prædefiniuit.

112. Solum tamen hic extat difficultas vincenda; quomodo iuxta hæc principia stare possit, Christum vitam mortalem præ immortali elegisse, si vt mortem acceptaret, independenter à Christi voluntate concedimus, adeo prædefinitam esse? Etenim supra ex Paulo dedimus, humanitati Christi ab instanti suæ conceptionis propositam esse vtramque vitam, mortalem scilicet & immortalem, & datam fuisse illi optionem, vt eligeret quam mallet. & proposito sibi gaudio, hoc est, vita immortalis diximus cum Paulo, arripuisse crucem, hoc est, mortalem vitam. Cum his tamen non cohæret Christum fuisse independenter à suo consensu prædefinitum, vt moreretur: imò contrarium inferre cuique erit facilè. Fateor esse difficultatem ingentem, cuius compositio mentem humanam deuincit, sed in hoc puncto non assurgit specialiter, communis est pluribus Theologiæ concertationibus, quæ ex concordia libertatis humanæ cum efficacia decretorum & gratiæ in sua decisione dependent. Etenim quod hic in præsenti affert difficultatis, nos in aliis vexari fatemur. Etenim tum *tract. de voluntate disp. 2. dub. 5.* Tum *tractatu 6. de prædestinatione disp. 1. dub. 3.* Tum *tract. de gratia auxiliante disp. 1. dub. vnic.* Similis difficultas datur examini. Etenim si Deus omnia opera, quæ facturus est homo, prædefinit, præordinat, prædeterminat, independenter à consensu voluntatis prius sub conditione præuiso, quomodo illa liberè exequimur. Quomodo propositis duobus mediis, vnum eligimus, respuimus aliud; si vt absolutè operemur hoc, ipsum hoc independenter à Deo est volitum, & vt hoc præ alio medio eligam, efficaciter ad illud præ alio medium sine me præ moueor? nec liberè operari, nec me eligere verificabitur, imò Deus eligere pro me censebitur? Ecce difficultas eadem in aliis disceptationibus, ac in præsenti versatur: nec plus netui sibi in præsenti acquirit, quo in aliis non fungatur. Ergo illi non aliter satisfactutus, quam per id ipsum, quod aliis quæstionibus respondeti est solitum. Fateor igitur Deum prædifinisse efficaciter, quod Christus, dum in primo instanti conceptionis est proposita vita vtraque mortalis & immortalis, eligeret mortalem præ alia, quamuis prius prædefinierit Deus, quod vitam illam præ alia eligeret, & quod non obstante ista voluntate efficaciter prædefiniente verificetur de Christo mortalem vitam optasse, crucem arripuisse, & respuisse gaudium, quod est immortalis vita. Ratio: quia cum tale decretum reliquerit libertatem illæsam in Christo, fit; quod pro libito posset vnam eligere, & aliam respuere: Sicut de nobis dicitur, plura præ aliis optare, quamnis ad quodcunque eligendum præcesserit decretum præuium, vt eligamus illud, non alia ratione, nisi quod Dei decreta quamuis antecedentia non extinguunt libertatem in nobis, imò illam perficere dicuntur, ecce difficultas, quæ quia communis communi solutione expeditur.

Nec deest congruentia, quæ suadeat spectare Deum voluntatem Christi liberè se determinantem ad mortalem vitam arripiendam, vt illi præciperet mori. Etenim cum ipse Christus filius Dei naturalis nec peccatum fecit teste Chrysostomo, *nec inuentus est dolus in ore eius.* Strictius, saltem connaturalitatis ius ad vitam immortalem habebat, quam ad aliam ærumnis fœdandā, opprobriis, laboribus ponderosam, & tandem morte finiendam: & cum ex alio capite, vt homines à peccato infectos liberaret, & redimeret, sufficeret quæuis illius ad Patrem effusa oratio, congruentissimum iudico, non fuisse illi iniunctum tam ingens laborum, cruciatuum & tormentorum grauamē sub præcepto, vt illa omnia aggrederetur, nisi præuidendo prius illum liberè tot tantáque ærumnarum genera potius, quam immortalem vitam gaudiis, & felicitatibus perfundendam, elegisse. 113.

Sectio IX.

Alia propositio.

Secunda propositio nostri modi dicendi erat hæc, Christum, postquam voluit pro nobis mori, & vitam mortalem præ immortali elegit, postulasse à Patre, vt illi imponeret præceptum moriendi, vt in illa meritum obedientiæ haberet, & ex eius motiuo moreretur. Hanc defendit Bernalius, & plures Recentiores; illam pluribus Sanctorum dictis probat *vbi suprà* Bernal. *sect.* 3. ex illis aliqua adducam, & superaddam alia, quæ meo videri efficacius rem hanc demonstrare videntur. 114.

Probat Bernalius dictam propositionem ex illis verbis Pauli, *ecce venio.* Adiungenda alia Isaiæ 6. Cum enim ibi dixisset Deus, *quem mittemus, & quis ibit nobis* ? vbi duo continentur. Alterum. Quem mittemus ad prædicandum & procurandam hominum salutem? Alterum. Quis libenter ibit ad nostram hanc voluntatem exequendam? His interrogationibus respondet Propheta: *Ecce ego*, id est, *Ecce ego vltroneè hanc rem exequar, & addit, mitte me*, q. d. iube quod viv t præstem. Et vt hanc interpretationem 115.

nem plausibilem redderet, suffragium petiit ab aliis verbis Dauidicis, quæ immediatè post dicta succedunt. *In capite libri scriptum est de me vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.* Vbi per hunc librum intelligunt sacri Scriptores Prædestinationis hominum librum, in quo salus æterna sanguine Christi, hoc est mediantib. suis meritis passionis scilicet & mortis, hominibus promissa scribitur, in hoc igitur libro asserit Christus, *scriptum est de me, vt facerem voluntatem tuam,* id est, sanctitatem hominum æternæ vitæ, quæ est Dei voluntas, iuxta illud: *Hæc enim est voluntas Dei sanctificatio vestra.* In hoc inquam libro, *scriptum est de me,* id est, à Deo decretum, & prædefinitum, vt intuitu sanguinis mei pro homioibus fundendi illis sint concedenda auxilia, quibus iustificentur, & tandem gloriam consequantur. Cùm autem hoc decretum, seu voluntas Dei, tametsi præcepti rationem non sortiretur, nota esset mihi, ab instanti mei esse dixi, *Deus meus volui*, quasi cum Isaia diceret, ecce ego promptissima alacritate salotem hominum agam, & adeo alacriter procurabo illam, vt nisi contentus non sim, sed & legem tuam in medio cordis mei. Volo insuper, vt hoius gloris procurandæ mihi præceptum iniungas. Quod verbis Isaiæ consonat. *Mitte me,* &c. Ex his deducitur, Christum sponte suâ præceptum de morte, quam pati elegerat, à Patre sibi imponi petiuisse.

116. Verùm licet hæc authoritas intentum nostræ propositionis comprobet, alia RR. afferta libuit inserere huc, quæ meo videri clarius hanc rem demonstrent. Addit D. Petr. Chrysolog. omissis aliis serm. 37. super illa verba Ioannis 10. *Propterea diligit me Pater, ait Christus, quia animam meam pono pro ouibus meis, nemo tollit eam à me, sed eam pono à me ipso, hoc mandatum accepi à Patre meo.* Nunc Chrysologus: *Expectatur morientis authoritas, vt mori non sit necessitas, sed potestas.* Expendatur ly verbum, *expectatur morientis authoritas*, quod nihil aliud innuere videtur, nisi quod Pater vt præceptum moriendi Christo iniungeret, expectauit illum petentem mandatum.

117. Hoc ipsum D. Anselmus pronunciat *libro de meditatione Redemptoris, cap.* 4. vbi hæc: *Non enim ad hoc eum cogere potuit Pater, quod ab eo exigere non debuit, nec Patri tantus honor non potuit non placere, quem honorem tam bona voluntate Filius sponte obtulit.* Placuit igitur Patri honor Filij quatenus bona voluntate se obtulit Patri postulando præceptum, vt ei obediret. Idem Anselmus *loco num. antecedi. cit.* habet hæc: *Patrem non imposuisse præceptum Christo ipsum cogendo, imò remouit ab ipso obedientiam qua ipsum cogeret.* Hæc Anselmus, quæ sic pondeto, Dupliciter potest præcepti à Patre impositio considerari hic & nunc facta, de qua potest dubitari, an obedientia ex illa orta sit, vel non sit coacta. Primò si Deus se ipso & pro sua voluntate imponeret Christo præceptum de morte obeunda. Secundò si illud imponeret annuens petitioni Christi talem impositionem præcepti enixè depostulantis. Quis vnquam dubitauit, quod vtroque modo facta præcepti impositione Christus mortem sibi iniunctam exequens strictè præcepto pareret, & obediens obedientia speciali diceretur? Nemo. Quod dubium gignit, sunt illa verba Anselmi videlicet: *imò remouit ab ipso obedientiam, qua ipsum cogeret.* Et quæro modum remouendi coactam obedientiam à Christo, de quo Anselmus loquitur? Existimo non esse intelligendum per impositionem præcepti à Patre independenter à voluntate Christi. Quia si res bene perpendatur, si Deus vi impositionis præcepti vellet facere Christum obedientem obedientia coacta, non alius modus superesset ipsi, quam imponendo præceptum illi independenter ab eius voluntate. Etenim inter illos duos modos imponendi præceptum. Quis magis est aptus cogendi & quasi violentiam inferendi ad obediendum, impositio præcepti independens à voluntate obedituri, vel impositio præcepti dependens à postulatione illius, qui obedientiam est præstiturus? Quis adeo insipidus primum affirmabit? Ergo cum D. Anselm. afferat, Patrem æternum ex vi præcepti Christo impositi remouisse obedientiam coactam, sensit eandem prædeterminationem præcessisse ex parte Christi libetam & spontaneam talis præcepti depostulationem.

Vlterius hoc ipsum pondero: Etenim licet in mea sententia supponente Christum in primo signo elegisse mori, vt nos redimeret, saluaretur spontaneæ celebritas in morte quoad substantiam, etiamsi in secundo signo facta fuisset præcepti impositio independētèr à Christi voluntate præceptum petente; tamen saltem quoad circuostantiā motiui videlicet obedientiæ esset coacta. Si verò loquamur in communi sententia, nec voluntatem moriendi, nec postulationem præcepti supponente, irrefragabiliter, teste Anselmo, voluntas Christi cogeretur ad mortem obeundam, tam quoad eius substantiam, qoàm quoad motiuum obedientiæ. 118.

Nec desunt rationes congruenter ostendentes impositionem præcepti à Patre Dhristo iniuncti dependenter à postulatione Christi de facto contigisse. Etenim de facto Dauidica verba in Psalm. 118. viam non incongruam pateunt, cecinit sic Vates: *Legem pone mihi Domine,* &c. Et Dauidem expostulantem à Deo sibi præceptum iniungendum, vt in suis actibus splendor obedientiæ colluceret. Quæ verba expendens August. scribit hæc: *Qui timore pœna non amore iustitia opus legis facit, profectò inuitus facit, quod autem inuitus facit, si posset fieri, mallet vtique non iuberi, ac per nos,* &c. In his enim totus est August. vt ex processu periodorum succedentium cuilibet constabit, in apponendo discrimine inter iustum placido vultu amplectentem, quæ ratione consona sunt, & iniustum in exequenda equitate valde torpentem, & ait: *Quod iustus appetit legem quando in re, quam peragit, legem non habet. Iniustus verò è contra non esse legem quam habet, desiderat.* Si ergo iusti io via aliquibus fæcibus imperfectionum infecti, quæ ab adimpletione præceptorum retardari poterant, petunt legem, dom ea carent, vt in illorum operibus obedientiæ virtus resplendeat. Quanto maiori iure id de Christo inter iustos æquissimo ab omni adhuc minima labe libero fas erit dicere, dom in primo signo se contuens ad moriendum determinatus, & in tali morte obedientiæ vir- 119.

tute destitutus, poteret in secundo signo à Patre, *legem pone mihi Domine*, vt in hac morte, quam tibi lubens offero obediens appaream, specialiter quæ tibi obtemperare dicar, ne mihi deficiat tam eximia virtus, quam cupiunt sancti, quos sanctitate deuinco.

120. Imò ex eo quod Christus in primo signorum Patri suo mortem sponte sacrauit, contempletur se obedientiæ virtute otbatū, eum in illo priori adhuc præceptum impositum non sit, cuius positionem petat essentialiter obedientiæ exercitium, est sufficiens fundamentum ad suadendam obedientiam, quam re ipsa commendat Paolus exercuisse, *Christus factus obediens*, &c. fuisse Christo à Patre concessam dependenter à voluntate Christi illam ab ipso Patre depostulante. Hoc credo docuisse D.Thom. 3. *p. q.* 21. *art.* 3. vbi hæc in corpore scribit: *Sicut enim humana natura, quedam bona habebat à Patre iam præcepta, ita etiam expectabat ab eo quadam bona nondum habita, sed præcipienda, & ideo sicut de bonis iam perceptis in humana natura gratias agebat Patri, recognoscendo eum authorem, ita vt Patrem authorem cognosceret, ab eo orando petebat ea quæ sibi deerant secundum humanam naturam.* Hæc D. Thom. mirabiliter dicta. Quæ vt nostrum intentum sine obice demonstrent, notare lubuit. Præcepta alia esse naturalia positiua alia, vtraque imponi posse à Deo sicut & imposita esse nulli dubiom, & vtrumque supponi debere iniunctum, vt in actu resplendeat obebientiæ virtus, cuique est notū. Similiter Christum in primo sui esse, & pro quolibet signo fuisse capacem obedientiæ respectu præceptorum naturalium, illum esse creaturam vt hominem, esse seruum, esse Deo subiectum pro quocunque priori facilitet deuincit. Etenim creatura, subiectus, & seruus creatoris, Domini sui legibus ac præceptis obligari, & subiici debet, teste D.Thom. hic *q.* 20. *art.* 2. & *q.* 47. *art.* 2. atque adeo cum in primo signo sui primi esse cognosceret se Christus, tot bonorum naturalium & supernaturalium debitorem Dei, qui illa sibi præstitit, fit, quod pro quolibet signo obediens Patri existeret, cum pro qoolibet signo Patrem suum coleret, illi pro tot beneficiis gratias agens & ipsum sui aut horem humili confessione profitens; fuisse tamen obedientem Deo in primo sui esse quoad præceptum positiuum, potissimè de morte subeunda, est difficoltas præsens, & si verba D.Thom. premantur, iuxta nostra asserta negatiua pars colligitur sine dubio, cum asserat, hoc bonum obedientiæ, intellige quoad præceptum positiuum de morte patienda, erat ex bonis, quæ sibi deerant secundùm humanam naturam; atque adeo ex illis, quæ petendo acquisiuit à Patre. Ergo cum in primo signo dum mortem sponte sibi éligeret, videret Christus se esse in tali actu destitutum obedientiæ virtute, non potuit illam habere in prædicto signo priori.

121. Sed ad rem proximius accedamus, boeum illud obedientiæ, quod resplenduit in morte, quam Christus subiit, non ex bonis, quæ habebat à Patre præcepta. Ergo erat ex bonis, quę sibi deerant secundùm naturam humanam. Ergo tale bonum obedientiæ in sententia D.Thom. media postulatione à Patre acquisiuit sibi. Antecedens probo. Solum illud bonum est ex bonis à Patre præceptis, qoo Deum colebat, & Patrem vt sui creatorem secundum naiutam humanam cognoscebat, ratione quorum obediens illi quoad præcepta naturali monstrabatur teste D.Thom. Sed bonum illud obedientiæ, quod in morte, quam subiit, resplenduit, non erat in illo signo cum natura humana coniunctum, quia, vt ait D.Thom. erat bonum ex illis, quæ sibi deerant secundum humanam naturam. Ergo hoc bonum obedientiæ, quod moriendo obtinuit, non erat ex bonis, quæ habebat Christus à Patre præcepta. Ex quo infertur. Ergo erat ex bonis, quæ sibi deerant secundum humanam naturam. Tunc sic: Sed bona, quæ sibi deerant secundum humanam naturam, teste D. Thom. acquisiuit Christus media oratione, & petitione. Ergo bonum obedientiæ, quo in actu moriendi refulsit, mediante petitione Christi à suo Patre comparauit.

Sed iterum redit sermo ad locum D.Thom. intendens ex vi illius verbis ostendere, hoc bonum obedientiæ de morte obeunda non esse ex bonis, quæ habet à Patre præcepta in primo sui esse. Quod non aliter probandum, quam ostendendo prædictam obedientiam in illo priori nō fuisse cum natura humana coniunctam. Sic probo. In illo primo signo fuit humanitati Christi data à Patre optio, vt vitam immortalem, vel mortalem eligeret, vt *sect. anteced.* ex D. Paulo, & S. Thom. euulgatum reliquimus. Ergo in illo primo signo obedientia moriendi non fuit cum natura humana coniuncta. Consequentia est euidens. Si Christus in illo priori obedientiam haberet cum natura humana coniunctam non fuisset illi data pro illo priori optio, vt eligeret mortalem, vel immortalem vitam. Sed vidimus supra concessam fuisse à Patre Christo prædictam optionem. Ergo talis obedientia non fuit in illo priori cum natura humana coniuncta. Maior est euidens, quia obedientia ad vnum extremum pugnat cum optione ad vtrumque sub disiunctione. Qui enim moriendo obedit, ad mortem per obedientiam præfigitur, taliter quod si non moreretur, contra obedientiam pugnaret, & peccato inficeretor. E contra verò qui inter duo extrema vnum ex illis optat, à neutro antecedéter determinatè coarctatur, sed vtrumque parili lance sub potestate cadit optantis, & casu vnum præ alio eligat, in vitium illi non vertitur. Ergo hæc duo pro eodem signo pugnaot in Christo, & habere obedientiam ad mori, & habere datam à Patre optionem ad mortalem, vel immortalem vitam capessendam. Ergo vno posito in Christo pro illo priori aliud ab illo est relegandum. Sed vt vidimus pro priori habuit Christus à Patre concessam optionem ad immortalem vel mortalem vitam tenendam. Ergo pro illo priori non aderat illi obedientia ad moriendum. Ergo obedientia non fuit pro illo priori cum natura humana coniuncta. Ergo pro illo priori fuit ex bonis quæ Christo secundum humanam naturam deerant. Tum sic. Sed D.Thom. ait, bona quæ Christo secundùm humanam naturam deerant media oratione, & petitione procedit. Ergo Christus bonum hoc obedientiæ morieudi orando & petendo à Patre acquisiuit. 122.

Sectio

Sectio X.

Aliqua contra doctrinam allatam soluuntur.

123. TAmetsi doctrina, quam sectiones antegressæ dederunt, sufficienter SS. PP. authoritate manserit fulcita, non desunt aliqui scrupuli, qui eam non ita firmam reddere conantur, conabor illos soluere, & venienti sectione libertatem in adimpletione præcepti moriendi cum Christi impeccabilitate aperire, quo assequuto, & finis, in quem hæc omnia huius tractatus directa sunt, absoluetur.

Imprimis propositio secunda *sect.* 9. adducta continet doctrinam diminuentem authoritatem eximiam æterni Patris; Etenim in illa dicitur, Deum in imponendo Christo præceptum de morte obeunda se gessisse taliter, quod prius visa spontanea voluntate Christi, qua mortem elegit præceptum moriendi imposuisse. Ergo ad illi iniungendam dictam legem expectauit Pater voluntatem Christi, sed hoc deprimere videtur supremam authoritatem legislatoris supremi, qua indeficienter æternus Pater fungitur; imò & authoritatem legislatoris humanam diminutam prædicaremus, si in imponendis subditis legibus eorum voluntatem exequendi id, ad cuius exequutiones conderentur, expectaret. Ergo Pater non expectauit Christi voluntatem moriendi, vt de subeunda morte præceptum positiuum iniungeret.

124. Confirmatur hoc: Etenim si vt dictum præceptum imponeret Pater, expectaret voluntatem filij; esset verum dicere, quod Pater filio consensit; non verò filius Patri. Sed hoc derogat potestati supremæ; Etenim non alia ratione nos defendimus, Deum nos prædefinientem ad bonum consensum non expectasse, quid nos sub conditione operaturi essemus, ne diceretur de Deo ipsum nobis consentire, potiùs quam nos ipsi Deo. Ergo Deus in imponendo Christo præcepto de morte obeunda non expectauit voluntatem Christi, qua priùs mori absolutè vellet, nec voluntatem, qua ipsum præceptum sibi imponi peteret, sed independenter ab omni voluntate Christi illi prædictum mandatum debebat iniungere, vt sic illibatam in Christum vt hominem supremam legislatoris authoritatem custodiret.

125. Respondeo, doctrinam contentam in dictis propositionibus tam procul distare à dimouenda authoritate Paterna, quantum dictis & assertis SS. PP. indistans existit: Etenim nos dicimus: Pater prius vidit filium volentem mori, & postea illi de morte, quam voluit, præceptum iniunxit: atque adeo expectauit voluntatem filij in tali præcepto imponendo: Hæc verba potius sunt D. Chrysologi *supra citati*, quam nostra. Dixit S. Doctor. *Expectatur morientis authoritas, vt mori non sit necessitas, sed potestas.* Ergo ly *expectare* Patrem voluntatem filij, non fuit à nobis inuentum, sed à D. Chrysologo assertum: Nec ex hoc minuitur supremi legislatori munus, quo viget etiam in Christum, vt hominem Pater; Etenim si expectauit voluntatem Christi, vt illi tale præceptum iniungeret, id fuit, quia voluit, non quia aliter rem ordinare non posset: imò sic rem ita dirigere decuit, quia non aliter libertatem Christi componere potuit, teste Chysologo, *vt mori non sit necessitas.*

Præterea quia hoc ipsum argumentum obiecit hæreticus D. Anselmo, qui capite citato supra respondit; *Maximè decet talem Patrem tali filio consentire, siquid vult laudabiliter ad honorem Dei & vtiliter ad salutem hominum.*

Alius scrupulus restat, qui occasionem doctrinam vtilem præstandi solutioni parabit: Etenim *sect. antecedenti* diximus Deum, sicut & cætera Christi & hominum opera, prædefinisse actum illum, quo mortem praoptauit, atque adeo & ipsam mortem. Ergo ex vi prædefinitionis infallibiliter erat secutura mors, atque adeo ex vi prædefinitionis mors reddebatur materia incapax præcepti positiui; Quod sic ostenditur: Quia esse in aliquo loco, Christo erat necessarium, non poterat à Patre petere præceptum de essendo in aliquo loco. Sed non minùs erat necessaria Christo mors ex vi antecedentis prædefinitionis, qua à Deo efficaciter præuolita fuit: Ergo semel supposita voluntate Christi de amplectenda morte à Deo prædefinita, facta fuit mors materia incapax præcepti, atque adeo Christus vel prius non voluit in primo signo mori, quod est contra primam propositionem *sect* 8 datam. Vel si illam habuit, cum vt illam haberet, debebat prædefiniri à Deo, non poterat in alio signo petere à Deo præceptum de ipsa morte iam prædefinita, quod est contra secundam propositionem *sect* 9. assertam. 126.

Sed facilè ab hac difficultate me expediam ex doctrina, quam supponere, est necesse, quia illam nunc examini dare, esset totam materiam de auxiliis & decretis in medium inserere. Suppono ex dictis tractatibus decreta prædefinitiua, quibus actus omnes nostros præuult diuina voluntas, non tollere ab illis formalem libertatem ad meritum requisitam: atque adeo tametsi infallibiliter ipsi ex vi prædefinitionis externæ futuri sint, minimè tamen necessario euenturi. Suppono item ex *tract. de leg bus*, illam contingentiam deposci in eo, quod est materia præcepti, aut alicuius legis, quæ sufficit, vt illud ipsum sit meritorium, & laude dignum. Hoc iacto Respondeo. Mortem quantumuis prius volitam à Christo, atque adeo prædefinitam à Deo, posse esse materiam aptam vt in alio signo cadat sub præcepto & positiua lege. Quia quamuis ex vi prædefinitionis infallibiliter determinatæ futura sit tamen adhuc manet libera, & non necessaria libertate sufficienti ad meritum, atque adeo capax, vt præcipiatur. Ex quo fit, optimè compari, Christum habuisse in primo signo voluntatem moriendi, necnon quod mors in illo signo esset à Deo prædefinita, quod probauit prima propositio *sect* 8. data, & quod in secundo signo petierit Christus à Patre præceptum de eadem morte, quod secunda propositio defendit *sect*. 9. inserta. 127.

Sed occasione huius solutionis instabis adhuc: Ex vi illius primæ voluntatis, quam de moriendo habuit Christus, ipsa mors infallibiliter erit. Ergo inutile erit præceptum super 128.

eandem

eandem mortem cadens, & vitiosa alia voluntas, qua dictum præceptum petatur. Ergo vnum è duobus est tollendum, & quodcunque sublatum vnam vel alteram propositionem falsam constituet. Primam consequentiam probo. Inutile est præceptum, cuius positio nullam obligationem inducit, etenim obligatio, vel est ipsum formaliter præceptum, vel, vt alij, est modus ex illo indispensabiliter resultans, vt docetur communiter *tract. de legibus*. Sed supposita prima illa voluntate *sect.* 8. data, præceptum positum *sect.* 9. nullam obligationem in Christo induceret. Ergo ponere tale præceptum de morte supposita prima voluntate moriendi, est inutile præceptum condere. Probatur minor: nam obligatio, quam inducit præceptum, est in ordine, vt sit res, ad quam ponendam circumligare dicitur. Sed ad hoc vt esset mors, non ligaret dictum præceptum supposita prima voluntate moriendi. Ergo nullam obligationem induceret. Minor patet: quia tunc dicitur præceptum ligare, vt res fit, quando hæc non esset, si abesset lex, vel præceptum: Sed si præceptum de morte obeunda non poneretur, ex vi primæ voluntatis & prædefinitionis mors esset. Ergo supposita illa primi voluntate præceptum subsequens non obligaret, vt mors esset.

129. Hanc obiectionem consulto posui, quia ex illa ansam atripiam ad inferendam doctrinam quandam D. Thom. huic & aliis punctis valdè consonam S. Thom. super epist. primam ad Thim. *c.* 1. Incidens in verba illa D. Pauli scilicet: *iusto non est posita lex, sed iniusto*, &c. hæc dicit: *quod imponitur alicui imponitur tamquam onus, sed lex iusti non imponitur sicut onus, quia habitus eius interior inclinat eos ad quod lex, & ideo non est onus eis.* Quæ verba fundamentum præstant, vt in præcepto duplicem considerationem, vel quasi effectum subiecto præstitum reperiamus iuxta diuersitatem subiectorum quibus imponuntur, & actuum, ad quos dantur. Etenim, si actus aliàs fieret, quamuis lex non esset, dum hæc imponitur, non tam imponitur, vt actus fit, quam vt actus honestatem obedientiæ subinduat, quam non haberet, si elicientia talis actus impositionem præcepti non supponeret. Et respectu istius actus onus non est, sed cohonestatio, si verò actus præcepti non esset, si præceptum abesset, præceptum imponitur per modum oneris, simul & cohonestationis, atque adeo imponitur, vt actus fit, & vt honestus honestate obedientiæ sit. Ex hac doctrina solutionem deduco ad argumentum, cui vnico verbo Respondeo. Præceptum impositum Christo de morte obeunda, non obligasse Christum ad moriendum absolutè, hoc est, vt reipsa esset mors, quia vt supponimus, ex vi primæ voluntatis, quam Christus habuit in primo signo, & ex vi prædefinitionis mors infallibiliter esset, quamuis postea in secundo signo Christus præceptum non peteret, nec illud ad moriendum à Patre imponeretur: atque adeo tale præceptum non obligabat per modum oneris ad mortem exequendam; sed ad summum ad instar obligationis cohonestantis, ad hunc sensum, quod si tale præceptum non supponeretur ad mortem, tametsi exequuta esset ex vi prædefinitionis, deesset honestas obedientiæ; atque adeo vt in illa virtus obedientiæ resplendeat, petit essentialiter supponere impositionem præcepti.

Sectio XI.

Libertas Christi in adimpletione præcepti moriendi cum eius impeccabilitate componitur.

His sectionibus elapsis doctrinam dedi sufficientem, qua quis sine anxietate libertatem Christi in adimpletione præcepti cum eius impeccabilitate componere valeat. Etenim ratio dubitandi, in cuius nodo rescindendo tot insudarunt Doctores, & insudauimus, facilè ex præiactis dissoluitur. Ratio dubitandi erat hæc: quia si Christus peccare non poterat, nec Deo mandanti poterat non obedire. Ergo in actu obedientiæ, quo mortem iniunctam acceptauit, non fuit liber. Huic rationi dubitandi facilis est aditus. Etenim cum illa necessitas moriendi & obediendi nascatur ex duplici illa voluntate *sect.* 8. & 9. assignata, quarum prima mortem petiuit, & secunda præceptum expostulauit: fit, quod sit necessitas ex suppositione, quæ cum plena & expedita libertate antecedenti à merito petita cohæret. Suppetebant instimetæ instantiæ hanc rem commendantes, sed cuique facilè memoriam perfricando occurrent. 130.

Vnde in actu, quo Christus mortem acceptauit, & est ipsa substantia illius physica, & est motiuum obedientiæ, quod licet sit circunstantia respectu actus physicè considerati, est tamen (vt omnia RR. dem) de substantia illius in esse honesti accepti. Sed etiam supposito præcepto tam substantia physica actus moriendi, quam motiuum, siue illud substantiam actus, vs honesti, siue illius circunstantiam voces, fuerunt Christo absolute libera. Ergo supposito præcepto moriendi totus actus, quo obediuit, fuit Christo vndequaque liber. Minor quoad singula simul ostendo: Etenim vtraque ratio fuit volita à Christo, cum posset non velle illa, patet, nam substantia illa actus moriendi fuit ab illa prima voluntate in primo signo habita à Christo volita, vt vidimus *sect.* 8. Motiuum vero obedientiæ fuit ab ipso volitum media illa voluntate, quam habuit in secundo instanti *sect.* 9. adducta, qua præceptum petiuit à Patre. Ergo vtraque formalitas substantiæ physicæ, & honestatis moralis in actu moriendi reperta fuerunt Christo absolutè liberæ.

Sed adhuc instabis iterum rationem dubitandi repetens; vel Christus posito præcepto mansit liber ad moriendum, vel non. Si hoc, non erit concertatio. Si illud. Ergo liber ad non obediendum. Ergo liber ad peccandum. Malè ergo libertas cum impeccabilitate componitur. 131.

Nec refert, si dicas, concessa prima antecedentis parte, negandam esse primam consequentiam. Non inquam refert; quia instabunt, per te posito moriendi præcepto liberè fuit mortuus. Ergo posito præcepto poterat non mori, sed posse non mori, est posse non obedire. Ergo si posito præcepto est liber ad moriendum, erit

erit etiam ad non obediendum. Minorem subiunctam probo: si posito præcepto moriendi Christus non moreretur, non obediret. Ergo si posset non mori posito præcepto, posito præcepto posset non obedire. Sicut enim se habet actus ad actum, se habent potentiæ in ordine ad eosdem actus. Ergo posset peccare propter eandem rationem. Probo, si non moreretur, posito præcepto, non obediret, si non obediret, peccaret. Ergo si posito præcepto posset non obedire, posset peccare.

132. Hucúsque ratio dubitandi se extendere potest, cuius difficultatem in simili forma, & si in diuersa materia omnes præsentire tenemur. Etenim posita cogitatione congrua ad consensum, vel maneo liber ad dissensum, vel non? hoc, est quæstionem, & veritatem euertere. Ergo maneo liber ad dissentiendum. Ergo liber ad frustrandum cogitationem congruam. Si concedas primam partem antecedentis, & primam consequentiam; & neges secundam instabunt eodem modo: Per te posita cogitatione congrua liberè consensisti. Ergo posita cogitatione congrua poteras non consentire; sed posse non consentire, est posse frustrari cogitationem congruam. Ergo si posita congrua cogitatione ad consensum poteras non consentire, poteras illam frustrari. Minorem subiunctam probo: Si posita cogitatione congrua ad consensum non consentires, frustraberis illam. Ergo si posita cogitatione congrua ad consensum poteras dissentire, poteras illam frustrari. Sicut enim se habet actus ad actum, se habent potentiæ ad similes actus.

133. Vt Respondeas nota, in omnium sententia, licet iuxta diuersa principia, esse doctrinam illibatam, cum libertate antecedenti ad eliciendum actus componi necessitatem consequẽtem ad illum eliciendum, quod est idem ac dicere, me esse consequenter necessitatum ad consensum, stat cum hoc quod est me esse liberum absolutè libertate antecedenti ad dissensum. Nota etiam, necessitas antecedens differt à consequenti, quod illa oritur à principio ad consensum ita determinante, vt cum illo sit connexa, & eius positio, vel ablatio non sit in potestate voluntatis: necessitas autem consequens è contra oritur à principio, quod vel in eius positione ceciderit sub potestate voluntatis, vel semel posito, ab eius exercitio libero talis principij conseruatio dependeat. Ambæ necessitates conueniunt in hoc, quod est non admittere sensum compositum vnius extremi cum eius carentia, vel cum opposito extremo; differunt, Quod necessitas antecedens libertatem omnem extinguit, necessitas consequens pugnat solum cum consequenti libertate, & cum antecedenti compatitur.

134. Suppone, Christum Dominum semel aliquid volentem, vel media sui postulatione, optione, vel oratione esse summè constantem in similibus actibus conseruandis, atque adeo licet in primo signo, quo mortem elegit, & in secundo, quo præceptum moriendi postulauit, vt ex obedientia moreretur, liberè in primo signo mortem elegisset, cum ei data fuisset optio ad mortalem vel immortalem vitam degendam; & liberè in secundo præceptum expostulasse, cum ad id nullo modo a Patre coactus fuisset; tamen semel morte ab ipso electa in primo signo, & præcepto ex postulato in secundo, non potuit à morte desistere, nec motiuum obedientiæ supposito præcepto relinquere; Et hæc impotentia, licet quoad vnum sensum, sit antecedens, & quoad aliud consequens, vt statim subiiciam, tamen ex qua parte est consequens, ideo est, quia oritur à libera voluntate. Tum actus in primo signo habiti, quo voluit mori, Tum etiam actus in secundo signo exerciti, quo præceptum expostulauit, atque adeo est impotens in aliis signis ad non mori impotentia orta ab actu, quo voluit mori, qui ob summam Christi constantiam moraliter semper perseuerat. Est similiter impotens ad non mori ex obedientia, impotentia orta ex actu, quo postulando præceptum voluit ex obedientia mori.

Nota rursum, & hæc doctina est valdè memoriæ danda, quia est vnica protectio contra 135.
discursum nimis acrem, quo in prædeterminantes RR. Complutenses vtuntur. Hanc esse propositionem apud omnes certam. *Nullam esse potentiam antecedentem ad coniungendum duplex contradictorium.* Ita cuncti. Verum cum hoc compati censeo libertatem antecedentem in exercitio cuiuslibet actus, ita à voluntate orti, vt alius vel eius omissio loco illius poterat antecedenter poni, si non eliceret illum. Hoc ita verum iudico, quod existimem esse veritatem catholicam; Etenim me liberè hic & nunc amante (præscindo nunc ab omni opinione concedente vel negante prædeterminationem ad amorem) habeo potestatem antecedentem ad odium, vel omissionem amoris, & sum antecedenter impotens ad coniungendum duplex contradictorium, videlicet amoris cum eius negatione. Hoc omnes concedunt. Nunc transferto ista ad nostrum propositum. Sed vt legitimè id exequamini.

Notate rursum: Nostri muneris esse osten- 136.
dere, quomodo Christus sit impotens antecedenter, posito iam præcepto, ad coniungendam omissionem obedientiæ cum ipso præcepto, & nihilominus extiterit antecedenter liber ad eandem omissionem secundum se consideratam. Quod est idem, ac defendere impeccabilitatem Christi omnino antecedentem, & saluare libertatem in opere à Patre sibi præcepto. Considera Christum in primo & secundo signo petentem præceptum, & volentem mori. In his signis certum est illi fuisse liberam omissionem mortis, quia principia illum ad mortem determinantia indifferenter relinquebant Christum vt mori, vel non mori eligeret. Considera in tertio & aliis signis cum præcepto moriendi, etiam in hoc statu considerata omissione quasi physicè erat Christo libera, quia idem est, illam quasi physicè & secundum se considerare, ac illam conferre cum Christo in primo & secundo signo cum principiis ad moriendũ vel non moriendum munito. Cùm ergo in primo & secundo signo omissio poterat esse cum voluntate Christi, eodem modo poterat esse cum illa etiam supposito præcepto omissio physicè considerata. Per hæc explicui, si præsumptio non fallit, quomodo præcepto supposito de subeunda morte, mors ipsa, & eius carentia secundum

cundum se vel physicè considerata libera sit ipsi Christo.

137. Nunc, quod explicationi subiiciam, est, quomodo carentia mortis, vt peccaminosa, non sit libera respectu Christi. Quo ostenso abunde resolutum iacebit, Christum impeccabilem esse absolutè. Non aliter rem aperiam, quam ostendens ea, quæ inuoluit secum carentia peccaminosa vt talis supra seipsam consideratam physicè & secundum se. Carentia igitur mortis, vt peccaminosa dicit essentialiter coniunctionem carentiæ cum principiis, nempe voluntate & inspiratione, à quibus fit, & cum ipso præcepto, à quo prohibetur. Hoc autem coniunctum essentialiter supponit mortem ipsam in alio signo existentem. Ergo si esset potentia ad coniungendum eandem carentiam mortis cum præcepto, esset potentia ad coniungendum eandem carentiam mortis cum ipsa morte, quod est potentia ad duplex contradictorium. Iam quod coniunctum illud carentiæ mortis cum præcepto supponat essentialiter ipsam mortem, est euidens iuxta nostra principia; Etenim iuxta ea stabilitum manet, Christo in tertio signo & in aliis suæ vitæ subsequentibus impositum fuisse præceptum moriendi supposita in primo signo morte ipsa à Christo volita per actum efficacem, qui propter sui constantiam irreuocabiliter perseuerauit in cæteris suæ vitæ instantibus. Ergo carentia mortis coniuncta cum præcepto moriendi supponeret essentialiter ipsam mortem volitam efficaciter per actum, qui licet physicè in primo signo à Christo fuerit elicitus, moraliter tamen perseuerauit ob summam Christi constantiam omnibus instantibus vsque ad vltimum, in quo præceptum Christum vrgebat. Ergo licet Christus posito præcepto esset liber antecedenter ad non mori, considerato non moti, vt carentia mortis physicè, & secundum se considerata, tamen erat necessitatus antecedenter ad non mori posito præcepto considerato non mori, vt carentia peccaminosa.

138. Rem hanc, quia inter omnes difficillimam, exprimere conabor in ipsis propositionibus, quibus argumentum initio factum construitur, & quæ plurimorum RR. & antiquorum ingenia non mediocriter extorsere. Singulas ergo propositiones excurramus. Prima: *Christus posito præcepto liberè mortuus est.* Est vera, quia præcepti impositio supponit existentem actum, quo mortem voluit in primo signo, quo posito consequenter solum necessitatur ad mori, seruata semper illæsa antecedenti libertate ad non mori, quod poterat in primo signo velle, si in primo signo mori nollet. Secunda propositio ex prima illata. *Ergo posito præcepto mansit liber ad non obediendum.* Est absolutè falsa in sensu arguentis, nam iuxta illud facit hunc sensum. *Ergo posito præcepto mansit liber ad coniungendam carentiam mortis cum præcepto*, & hoc est impossibile quacunque potentia. Etenim nulla datur potentia ad duplex contradictorium, & daretur casu, quo posito præcepto ad mori daretur potentia ad coniungendum carentiam mortis cum præcepto, vt diximus in notabili. In alio vero sensu potest dictum consequens veritatem habere; Ergo posito præcepto mansit liber ad non obediendum potestate antecedenti, qua potuit petere negationem præcepti, qua posita per mortem adhuc exequutum non obediret, est verum, quia obedientia non est solum mortem subire, sed mori sub præcepto. Ergo cum de facto illius positio dependisset ex petitione libera Christi, sicut petiuit, & eius petitioni annuens Deus illud imposuit, potuit petere ne tale præceptum imponeret, atque adeo fuit potens potestate antecedenti ad non obediendum, hoc est, ad tollendum præceptum, quo sublato non obediret, etiamsi mortem exequutus esset.

Ex declaratione harum propositionum manent aliæ in replica positæ totaliter deuictæ. 139.
Dicebat replica. *Sed posse non mori est posse non obedire.* Est distinguēda. Posse non mori sumpto pro carentia mortis, quasi physicè, & secundum se considerata est non obedire, nego Minorem. Sumpto pro carentia mortis peccaminosa est non obedire, concedo Minorem. Et tunc neganda est consequentia. Nunc ad alias propositiones, quibus minorem probabunt. *Si posito præcepto moriendi Christus non moreretur, non obediret;* est vera, quia carentiam mortis coniungeret cum præcepto, quod est formalis in obedientia. Ergo inferunt, *si posset non mori posito præcepto, posito præcepto posset non obedire.* Neganda propter rationem stat mandandam. Consequentiam probat axioma hoc. *Sicut se habent actus ad actum, ita se habent potentiæ ad eosdem actus.* Respondeo, hoc proloquium esse verum, si fiat collatio ad potentiam sibi correspondentem; sin antem, falsum est: Explico, actualis carentia moriendi actualiter exercita posito præcepto non est actus, qui correspondet potentiæ, quam concedimus Christo ad non moriendum, quia cum talis carentia sit coniunctio duplicis contradictorij, est impossibilis, atque adeo & potentia antecedens ad illam, vt supra diximus. Actus tamen correspondens potentiæ antecedenti ad non moriendum à nobis Christo concessæ adhuc posito præcepto est carētia mortis physicè solum accepta, hoc est, non vt coniungenda cum præcepto, quod supponit, sed cum voluntate suis principiis instructa.

Sed dic: hæc potentia antecedens posito præcepto non habet actum sibi correspondentem. 140.
Ergo vanè illam Christo concedimus. Antecedens patet, hæc potentia est ad non mori. Ergo si aliquis actus illi posito præcepto correspondet, esset non mori. Sed hoc est impossibile posito præcepto. Ergo posito præcepto nullus actus potentiæ correspondet. Probatur Minor. Posito præcepto impossibile est non mori, quod non coniungatur cum præcepto Sed impossibilis est talis coniunctio, vt supra diximus. Ergo non mori posito præcepto non potest esse actus correspondens illi potentiæ ad non moriendum, quam Christo concedimus in nostra doctrina. Ergo vana est hæc potentia, cuius vanitatem impossibilitas actus, quem possit respicere, commendat.

Vsque huc protendere potuit neruos difficultas hæc, sed illos præcisos experieris, dum retortos in contrarios experientia manifesta contueatis. Pone te liberè amantem, & insto. Si amas liberè. Ergo habes potentiam ad non amorem. 141.

amorem: Respondebis, te habere potentiam antecedentem ad non amorem. Probo nunc, talem potentiam esse vanam, quia nullus terminus illi posito amore correspondere potest: Etenim si posito amore illi potentiæ ad non amandum correspondere aliquis terminus, esset non amor. Sed hic non. Patet. Quia posito amore impossibilis est non amor, qui non coniungatur cum amore. Sed coniunctio amoris cum non amore est impossibilis, vtpote coniunctio duplicis contradictorij. Ergo posito amore non amor non potest esse terminus correspondens illi potentiæ, quam habere fateris, dum liberè amas. Ergo nullum habet terminum. Ergo vana est potentia illa, cum eius vanitas optimè ex impossibilitate termini deducatur. Sine vidisset hæc tibi obiicientem, iure me increpares, & tanquam ignarum potentiæ antecedentis ad extrema opposita parui pendentes. Nihil igitur aliud est potestas antecedens liberi arbitrij respectu amoris, & eius omissionem, quam dominatio eorundem ad vnum è duobus sub disiunctione eliciendum, non ad vtrùque habendum, sed vt vnum eliciat, cum hoc omisso alium elicere posset. Sicut Dominus, qui sibi paratos habet seruos, vt quicunque vocatus respondeat, si tamen vnum alteri valde obuium attenderit, licet ambos aptos compererit ad ministerium exequendum: Quis dubitaret, ipsum habere potestatem quemcunque vocandi, licet non habeat moralem potestatem (casu quo ineuitabiles sint eorum rixæ & scandalosæ si simul concurrerint in ministerio peragendo) propter eorum inimicitias ad illos simul pertrahendos. Atque adeo se vocatio vnum, terminum habet suæ iurisdictionis exercitum, nempe Petrum, non tamen Paulum, sed quia illum exerceret, si non vocauisset Petrum, dicitur etiam terminus potestatis Dominatiuæ Domini sui. Itaque vterque est terminus talis potestatis, vous exercitus, vt exercendus alius. Petrus vt exercitus, quia vocatus, Paulus vt exercendus, quia si Petrum non vocaret, vocauisset Paulum. Ita explico potentiam illam antecedentem, quam Christo posita voluntate moriendi ex petitione præcepti de eadem morte in primo & signo secundo dedimus ad non moriendum, & dicimus illam non inuriliter esse concessam, quia illi duplex terminus correspondet, vnus est ipsa mors vt actu exercita, & volita. Alius carentia mortis, vt possibiliter exercenda, & volenda, casu quo mortem hic & nunc nollet exercere. Et quia posito præcepto adhuc perseuerat voluntas moriendi in Christo moraliter in ipso præcepto & in sua constantiæ virtute, fit, nunquam correspondsuram illi potentiæ careentiam moriendi tanquam terminum exercitum posito præcepto, quod idem est, ac posito amore libero à me non posse coniungere non amorem cum illo, quia posito præcepto moriendi est idem, ac dicere, posito actu libero moriendi, cum positio præcepti ad moriendum sit effectus petitionis liberæ Christi moraliter in illo permanentis; quapropter nonquam erit verum dicere; quod posito præcepto moriendi exercebitur liberè carentia mortis, sicut posito amore non exercebitur carentia illius; licet antecedenter vtraque carentia exerceri possit, cum tam amor, quam mors, & eorum carentiæ æqualiter contineerentur sub dominio voluntatis, qualiter sub iurisdictione Domini duos seruos contineri asseuerauimus. Hoc notato.

Respondeo in forma, negando antecedens, ad probationem distinguo antecedens, est potentia ad non mori solum, nego, ad nō mori, & mori subdistinguo. Ad non mori & mori, vt exercenda, nego, ad non mori vt conditionatè exequibile, casu quo mori non exerceretur, & ad mori vt absolutè exercendum, concedo. Et responde eadem distinctione consequentiæ, & minori subsumptæ. Ad probationem concessa maiori, & minori, distinguo consequens eadem distinctione, qua secundum antecedens distinxi, & vtere doctrina in notabili adducta ad distinctionem explicandam. 141.

Sectio XII.

Actus quo Christus adimpleuit præceptum fuit meritorius in se ab actu, quo petiuit præceptum.

Hanc conclusionem præfigo solum incedens, sed non ratione destitutus, eam infra subiiciam, & variis instantiis muniam, itaque assero, Christum fuisse liberè mortuum libertate ea, quæ sufficit, vt actus esset meritorius in in se ipso præcisè, quod fuerit liber in petendo præcepto à Patre, cui moriendo obediret. Hanc resolutionem defensatam in Authoribus non inueni, verum ex principiis, quæ iactā relinquunt 1.2. *tractatu de bonitate & malitia, & actibus humanis, & de peccatis* occasionem arripui ad illam pro viribus tuendam. Hanc conclusionem propono, vt actui moriendi Christi qui nobis adeo proficuus extitit, omnem libertatem darem, & cum libertas, quæ formaliter est in actu, vt in se ipso sit meritorius, excellentior sit libertate, quæ in sua causa regnans solum denominationem meriti præstare est compos, ideo principaliori nostræ redemptionis actui principaliorem libertatem exhibere sum adstrictus: Non me latet, vt Redemptio nostra esset debita Christi morte, sufficisse illam fuisse denominatiuè liberam. Verùm quia decentius est discurrendum de eo, qui ore pleno nuncupatur inter mortuos liber, aliam specialem libuit præstare libertatem. 142.

Huic dicto refragantur tot, quot defendunt; Christum liberè fuisse mortuum, quia liberè potuit, & habere noluit præcepti dispensationem, aut commutationem. Ita antiqui quidam Doctores, quos suppresso nomine citat Suarez & expressè impugnat *hic disp. 37. sect. 3. §. respondent aliqui*, Vasquez *disp. 74 cap. 4. num. 21.* Sed nouiter suscitarunt hunc dicendi modum Patres Lugo *disp. 26 sect. 7.* Bernalius *disp. 52. sectione 5.* & Baëza *de Christo figurato lib. 1. cap. 1. §. 12.* & RR. complutenses, quos in publicis concertationibus similem modum dicendi audiui pluries defendentes. Qui omnes asserunt, voluntatem ipsam moriendi & actum obedientiæ fuisse formaliter meritorium & liberum in se, quia dum illum exercebat, poterat præceptum sua petitione per relaxationem, vel commutationem dinelleie. Et licet hoc ipsum defendant, 143.

varia miscent placita, quorum veritas, vel falsitas sectionibus elapsis satis superque examinata est, nunc ab illis supersedere decreui, ne actum iterum prolixe agamus, & punctum specialem cum aliis minimè præsenti resolutioni inseruientibus confundamus.

144. Imprimis hi omnes Authores sunt impugnandi, quoad id, quo destructo tota eorum fabrica sine discrimine perit. Supponunt, præceptum à Christo semel efficaciter petitum cadere posse sub relaxatione, dispensatione, aut commutatione, quod si esset verum, existimauerim, non alium modum inueniri posse saluandi libertatem cum impeccabilitate Christi libertate meritoria actus in se ipso, quam hunc ab Authoribus inuentum. Verùm cum supra ostensum sit, hoc principium ruinosum esse, fit, non mediocriter impugnari modi huius falsitatem ex impugnatione principij, cui tota structura eius innititur. Lege superiùs asserta.

Igitur iterum resolutionem proponens, Assero, Christum absolutè, simpliciter & immediatè fuisse meritorium in substantia & omni circunstantia mortis, tum acceptanda, tum subeunda per veros & proprios actus obedientiæ libertate orta ab actu, quem habuit in secundo signo, quo præceptum moriendi petiit, quique in ipso præcepto, vel eius obligatione moraliter perseuerauit vsque ad vltimum instans, in quo præceptum ipsum vrgebat.

145. Variæ occurrunt viæ, quibus hæc resolutio declaretur; vnam vel alteram eligam, in qua euidentiam facere non præsumo. Sat est soli viatio viam, quam arripuit, non perdere, vt ab alio, si fortè per eandem semitam gradientem inuenerit, addiscat iter securum, quem deinceps sine periculo prosequatur. Ratio conclusionis. Si actus, quo hic & nunc supposito præcepto moriendi adhuc seclusa omni potestate dispensationem petendi mortem ex præcepto acceptauit, & mortem subiuit, non esset in se meritorius, maximè, quia illi deficit libertas ad meritum in se requisita: Sed sufficientem habuit. Ergo fuit meritorius in se. Probo Minorem, nam maior est fundamentum contrariæ sententiæ. Actus, quo adimpleuit præceptum, supponebat pro prior actum liberum voluntatis Christi, quo præceptum petiuit moraliter perseuerantem in obligatione liberè sibi iniuncta. Ergo actus iste proposito præcepto & seclusa potestate petendi dispensationem habuit libertatem sufficientem, vt esset meritorius in se. Antecedens suppono ex nostris principiis, quæ contrarij admiserunt nobiscum supra. Consequentiam probo. Actum impletiuum præcepti supponere actum formaliter & immediatè liberum, quo petitum fuit præceptum, est sufficiens, vt sit mediatè liber ad minus. Ita Bernalius *vbi suprà* & Lugus. Ergo actus iste adimpletiuus præcepti seclusa potestate dispensationis habuit sufficientem libertatem, vt esset meritorius in se. Probo consequentiam, sola libertas mediata actum internum afficiens sufficit illum constituere meritorium in se. Per vos hanc habet actus adimpletiuus præcepti seclusa dispensationis potestate. Ergo hæc seclusa actus adimpletiuus præcepti habet sufficientem libertatem, vt sit meritorius in se. Maior est doctrina aduersariorum. Ripalda *tom. 1. de ente supernaturali disputat* 68. *sectione* 4. sufficere libertatem imperantis ad proprium meritum imperati, taliter quod nouum meritum sit imperato agnoscendum, quamuis inadæquatè districtum à merito imperantis, licet sola vna libertas in vtroque regnet, quæ immediatè sit in imperante, & mediatè in imperato docet. Eandem defendit Salas 1. 2. *tractatu* 6. *disputatione* 2. *numero* 66. licet solum dicat, fortasse actum imperatum nouum addere meritum merito imperantis. Rursum Ouiedo 1. 2. *tract.* 9 *controuers.* 2. *puncto* 5. *num.* 60. ait: Affirmo ergo ad meritum proprium actionis internæ efficaciter imperatæ distinctum adæquatè à merito imperantis sufficere libertatem mediatam. Rursum Pater Vasquez 1. 2. *disput.* 43. *cap.* 4. *numero* 24. & Suarez 1. 2. *tractat.* 2. *disp.* 8. *sect.* 4. *num.* 6. qui licet actus imperatos negent, asserunt electionem tantum liberam mediatè in intentione esse formaliter liberam. Lugo *tomo de Incarnatione disputatione* 26. *sect.* 8. *num.* 106. hoc ipsum concedit, & ipsum docuisse profitetur in materia de actibus humanis. Ergo maior illa, nempe sola libertas mediata actum internum afficiens sufficit illum constituere meritorium in se seclusa omni potestate dispensationis assequendæ, est vera. Tunc sic, minor est doctrina illorum Recentiorum. Consequentia bene infertur.

Sed negabis consequentiam, & ex doctrina eorum hanc afferes disparitatem: Etenim seclusa dispensationis potentia illa libertas remota non est sufficiens, vt opera Christi ex præcepto iniuncta sint libera, quia ad hoc requiritur, non solum in primo signo præcessisse in Christo potestatem impediendi impositionem præcepti, sed requiri posse in eo instanti, in quo fit opus iniunctum, obtinere illius dispensationem, cuius rationem dant, quia libertas remota, quæ præteriit, non sufficit, vt constituat effectum meritorium, aut demeritorium, sed requiritur libertas, à qua actu dependeat principium necessitans ad effectum remotè liberum, & meritorium. Sicut contingit in actu imperato, cui sufficit remota libertas imperantis, quia habet aliam libertatem proximam ad illum, quia imperans non necessitat ad imperatum habendum, quia etiam supposito imperante possum ab illo cessare, atque adeo ab ipso imperato ex illo sequuto. Cum ergo hoc in nostro modo dicendi non inueniatur, cum posito præcepto non sit in potestate, Christum illud non habere per dispensationem, fiet exinde actum sequutum non habere libertatem sufficientem, vt in se meritorius euadat; quamuis de actu imperato esse meritorium in se verificetur. Hanc solutionem insinuat Lugus in confirmatione rationis pro sua conclusione *vbi suprà num.* 106. 146.

Sed contra, etiam sublata dispensatione possibiliter petenda posito tamen præcepto liberè petito manet æqualis libertas in opere adimpletiuo præcepti, ac in imperato actu, 147.

requisita

sequi ista ad rationem meriti in se. Ergo vtrque est meritorius in se. Probo antecedens. In tali hypothesi (intellige semper sublata dispensatione possibiliter petenda & posito præcepto liberè petito) actus adimpletiuus præcepti fuit volitus ab actu, quo Christus præceptum liberè petiuit Sed ille actus moraliter perseuerat in obligatione, quam liberè contraxit ex præcepto liberè petito. Ergo in tali hypothesi æqualem libertatem, licet non eodem modo, ac actus imperatus, habet in ordine ad rationem meritorij in se. Maiorem concedunt, & ipsa veritas, cum eodem actu, quo quis petit legem ab alio sibi imponi de re peragenda, vult liberè illum actum, quo talem legem adimpleturus est. Minor est euidens ex doctrina, quam denuo in probatione consequentiæ afferam, interim tamen probatur: quia actum moraliter permanere nihil aliud est, quam dum primo elicitur, inducere aliquem effectum moralem, qui ab illo in conseruari non dependet, & ita illo actu physicè transacto moraliter perseuerat, & in hoc effectu actu formaliter existente dicitur actus prætextus moraliter permanere. Vel teste Lugo *disp. 7. de pœnitentia disput. 4. num. 41.* permanentiam hanc moralem consistere in eo, quod prudentum iudicio actus ille præteritus perseueret in ordine ad aliquem effectum. Sed actus ille, quo liberè Christus petiuit præceptum, & quo actum præcepti adimpletiuum voluit, dum primo fuit à Christo elicitus, inducit obligationem ex præcepto ortam, quæ toto vitæ suæ tempore perseuerauit. Ergo ille actus primus petitionis præcepti, licet physicè transierit, tamen moraliter in suo effectu libero nempe obligatione permanenti moraliter dicetur perseuerare. Ergo actus postea, quo præceptum adimpleuit, erit moraliter liber, & voluntarius ea libertate, & voluntarietate, quæ meritum requirit in se. Hæc consequentia est, quam ptobandam supra reliquimus, probaturi sumus pluribus instantiis, quas dispersim in pluribus materiis collegi.

148. Prima sit in *tractatu de contractibus disp. 1. dub. 2.* ex communi legi, ex consensu duorum spontaneè sibi vicissim dato naturaliter obligationem resultare adimplendi id, de quo mutuum consensum præstiterunt, & diximus in communi sententia tamdiu durare contractum, & moraliter actum liberum, quo celebratus est, quamdiu durat obligatio ex eo orta; Et dum primo legitime obligatio extinguitur, spirare dicitur contractus. & iam non amplius dicitur moraliter durare ille actus liber, quo contractus fuit primo celebratus. Hanc doctrinam, nemo est qui negauerit, & ex illa deduco probationem consequentiæ. Actus ille, qui est adimpletio promissionis in omnium sententia est exercitium virtutis iustitiæ moralis, etiamsi dum exerceretur, nullus alius actus de nouo adanctus, quo imperaretur, superueniret, ex vi solum actus primo liberè habiti in obligatione ex contractu suborta moraliter, per manenti. Ergo hæc eadem libertas sufficiens erit in actu, de quo est quæstio, vt sit meritorius in se.

149. Secunda instantia sit ex *tract. de voto disp. 1. dub. 3. num. 1.* Si enim liberè vouisti Deo sacrum audire die veneris, & si votum die Dominicæ antegressa peregisses, obligationem contraxisti, taliterque votum durare, qualiter obligationem; & tamdiu durare in te primam illam voluntatem liberam vouendi, quamdiu talis obligatio iure permanserit. Ex quo fit, quod si die veneris omninq immemor voti sacrum audias, illud explere diceris, & illa auditio, vt adimpletio voti, dum actu exercetur à te distracto, est tibi voluntaria ab illa prima voluntate, quæ moraliter durat pro illo nunc in illa obligatione, quæ pro illo nunc dicitur etiam durare. Ex hac doctrina idem argumentum poteris conficere.

Verùm poteris occurrere consequenter ad ea, quæ *in solutione prima* ex RR. doctrina intulimus, concedendo totam doctrinam horum exemplorum, & negando illam in nostro proposito. Etenim in nobis licet concedatur, obligationem naturaliter emanare ex contractu inito, & promissione Deo per votum facta; tamen neutra illarum obligationum dicitur nos necessitare ad adimplendum illam, quia si hoc esset, non tot contractus frangerentur, nec tot violaremus vota, quot experimur violata. Relinquimus ergo etiam obligatione moraliter perseuerante indifferentes indifferentia contradictionis & contrarietatis ad peccandum; atque adeo cùm priori naturæ, dum in hoc instanti adimpleo votum vel contractum, sim potens omittere, atque adeo peccare, fit, quod non solum illa adimpletio sit libera libertate mediata ab illo primo actu vouendi in obligatione perseuerante, verum in se est liber libertate immediata, qua pro priori naturæ potuit homo illam adimpletionem licèt peccando omittere; & quia noluit, adimpleuit. At nihil horum inuenitur in casu nostræ conclusionis, in quo Christus, dum adimpleuit præceptum, non erat liber pro priori naturæ ad coniungendum carentiam adimpletionis cum præcepto, quia aliàs posset peccare: neque pro priori naturæ poterat petere in nostra sententia dispensationem illius præcepti. Ergo illa libertas, quæ physicè præterit in primo actu, quo petiuit præceptum, licet moraliter in ipsa obligatione perseuerans sit sufficiens vt ipsa adimpletio sit meritoria in causa; non tamen vt sit meritoria in se. 150.

Fateor hanc disparitatem consequenter esse dictam, & disparem rationem esse cognitam. Verùm quia exempla illa non adduxerim eo animo, vt in illis solum siderem, sed vt in illis explicarem permanentiam muralem, quam habere prætendebam actum primum petendi præceptum in obligatione sibi à præcepto iniuncta vsque ad instans, quo tale præceptum adimpleretur, & sic expiraret obligatio: necnon, vt hac doctrina elapsa pararem viam ad aliam instantiam postremo in replica adducendam; ideo admissa disparitate ab illis exemplis amplius ponderandis desisto. Et afferam instantiam, quæ iuxta principia Diui Thomæ probabilius rem hanc commendauit. 151.

Argumentor sic, Sola libertas mediata actus, quamuis in instanti in quo exercetur, voluntas pro priori naturæ non supponatur cum indiffe-

rentia ad eius omissionem, est sufficiens vt sit liber libertate proportionata, vt sit meritorius in se. Ergo disparitas solutionis datæ non subsistit quoad suum principium, cui innititur. Probo antecedens, sola libertas mediata actus, quamuis in instanti, in quo exercetur, voluntas pro priori naturæ non supponatur indifferens ad illam, est sufficiens, vt sit libera libertate proportionata, vt sit demeritorius in se & peccatum. Ergo sola libertas mediata actus, quamuis in instanti, in quo exercetur, voluntas pro priori naturæ non supponatur cum indifferentia ad eius omissionem, est sufficiens, vt sit liber, libertate proportionata, vt sit meritorius in se. Antecedens explicatione probatur. D.Thom. 1.2. *quæst.76. art.2. ad 3. & quæst.77. art.7. & 2.2. quæst.79. art.3. ad 3. & quæst.150. artic.3. & quæst.154. art.5.* & cum eo Medina *suprà*. Eundem locum D.Thom. 1.2. & Caietanus, necnon Valentia *disput. 6. quæst 1. puncto 4. dub. 3.* Lorca *disput. 7.* Durandus *in 2. distinct. 35. quæst. 1. num. 9.* Soto *in 4. distinct. 12. quæst. 1. artic. 7.* Salas *quæst. 71. sect. 9. num. 309.* docent vniuersaliter de commissionibus factis in somno, aut ebrietate, qui prauidens, aut culpabiliter ignorans futurum euentum, se inebriauit, aut somno tradit, non modo imputatur illi omissionis, aut commissionis culpa, verbi gratia, pollutionis, vel homicidij, quando se inebriauit, aut dedit se somno, verum etiam quando actu committit, aut omittit, ita vt tunc propriè dicatur formaliter peccare, licet tunc sit ebrius, & dormiens totaliter. Ergo illud antecedens est verum, cum in ebrij voluntate, dum actu committit aliquid, quod si inebriatetur probabiliter, euenturum cognouit, non præcedit libertas proxima pro priori naturæ ad talem commissionem, & tamen talis commissio est demeritoria in se, quamuis solùm mediatè remotè & in causa extiterit volita, quia licet ille actus mediatus præcesserit physicè, moraliter dicitur perseuerare in ipsa ebrietate, quia licet semel posita dum committit, vel omittit ebrius, illam non possit depellere à se, tamen antecedenter potuit, & ob hanc potestatem antecedentem illi imputatur commissio, & omissio, non solùm in causa volita, videlicet in ebrietate, sed vt in se hic & nunc exercetur imputari dicitur. Ergo iuxta mentem D.Thomæ satis superque probabiliter dicitur Christum meruisse per adimpletionem præcepti, quæ esset meritoria formaliter in se, quamuis in illo nunc adimpletionis non posset pro priori dispensationem præcepti depostulare, sufficiebat illi esse volitam mediatè & remotè ab illo actu, quo præceptum petiuit, quæque moraliter perseuerabat in obligatione ex præcepto orta, quam liberrimè & vltronea libertate sibi petendo præceptum acquisiuit.

152. Non me later Recentiores aliquos negare veritatem instantiæ de omissione, & commissione in somniis & ebrietate pattatis. Verùm mihi satis est, illam esse expressam sententiam D.Thom. *locis citatis*, ex quibus casum instantiæ verbo ad verbum transferre libuit, ne de mente D.Thom ac in re daretur suspicio. Et cum similis sit casus noster de adimpletione præcepti, eandem probabilitatem ex mente D.Thom. ebibere iudicamus.

Alia est non contemnenda instantia apud sententiam discipulorum D.Thom. tum 1. *part. quæst.23.* tum 1.2. *quæst.17.* tum etiam 2.2.q.53. *art.2.* In his enim omnibus admittitur, tam in Deo, quàm in creaturis actus, qui dicitur imperij efficax antecedens ad vsum, qui est actus voluntatis, quo res vltimo exequitur. Hanc doctrinam docet expressè S.Thomas potissimè duobus in locis. Primus est apud ipsum 1. 2. *quæst.57. art. 6. in corpore*, vbi inter tres actus prudentiæ asserit, præcipuum est imperare, & hunc actum, asserit, versari principalius circa actus subiecti, in quo est prudentia. Ex quibus optimè deducitur dari in Deo actum imperij, cum in illo prudentia perfectissima reperiatur. Secundus locus est apud D.Thomam 2. 2. *quæst. 53. art. 2.* vbi annumerans vitia opposita prudentiæ sic ait: *Quantum ad defectum consilij circa quod est eubulia, est præcipitatio, & temeritas, quantum verò ad defectum iudicij circa quod sunt synderesis & gnome, est consideratio, quantum verò ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentiæ est inconstantia, & negligentia.* Ex quo loco euidenter deducitur imperium ad electionem subsequutum, & antecedens vsum, esse generaliter concedendum, etiam in Deo, quia in ipso ponitur actus, qui contrariatur vitiis directè oppositis imperio; ponitur etiam iuxta fidem constantiæ actus ex parte intellectus. Sed hæc ex D. Thom. opponitur directè vitio opposito actui imperio. Ergo in Deo concedendum est imperium prædictum, cum in aliis virtutibus, quas in Deo cognoscimus, hic discurrendi modus sufficit ad affirmandum tales virtutes dandas in Deo esse, ex eo enim quod cognoscimus actum formalem, qui opponitur iniustitiæ, deducimus actum iustitiæ strictæ formaliter. 153.

Hac enim doctrina supposita contendunt discipuli D. Thom. obuiam ire argumentis contra imperium hoc inuentis, & vt occurrerent argumento ex libertate desumpto, in quo ponderatur, libertatem diuinam minuendam fore in actu voluntatis, qui dicitur vsus, cum hic supponat imperium efficax antecedens, quo semel posito non manet locus ob suam constantiam illud impedire, vt enim huic obiectioni faciant satis, asserunt, in actu istius vsus diuini libertatem sufficientem reperiri, vi cuius honestus honestate in se sufficienti, vt si possee ad superiorem dirigi, meritorius in se recenseri posset, quia voluntas diuina ex vi electionis mouet intellectum, vt sibi imperet vsus exercitium, quia vt supponunt, talis vsus sine imperio exequendus non esset, exequitur tamen liberè, quia prædictum imperium libere mouet in virtute electionis antecedentis, à qua totam efficaciam mouendi imperium mutuauit. Ecce quomodo libertas electionis in imperio efficaci dicitur virtualiter perseuerare, quod asserunt sufficere, vt diuinus vsus censeatur liber ea libertate, vt si posset ad superiorem deferri, esset formaliter in se meritorius. Ergo similiter in præsenti ipsam mortem eiusque circunstantias fuisse liberas Christo libertate sufficienti, vt dicerentur meritoriæ in se, quia licet caderent sub

ſub præcepto hæc omnia, tamen cum ipſum præceptum ortum haberit à voluntate Chriſti illud petenti, ab ipſa voluntate petenti in talem mortem, & circumſtantias libertas deriuata eſt, ſufficiens, vt quia dirigebantur ad ſuperiorem nempe Deum, verè meritoriæ in ſe dicerentur.



Disputatio II.

De his, quæ sibi promeruit Chriſtus.



Tametsi aliqua de diſputatione hac præceſſerint exagitata à Tractatibus de myſterio, diſputatione de motiuo, tum etiam tractat. de anima Chriſti, diſputatione vltima de gratia Chriſti capitali, dub. vlt. tamen aliqua huc ſeitu digna remiſi exagitanda, vtpote locus iſte ſit talis diſcuſſionis propria & potiſſima ſedes. Pro quo

Dubium I.

An Chriſtus potuerit, vel de facto viſionem beatam promeruerit?

Sectio I.

Chriſtus ex vi alterius prouidentia mereri potuit viſionem beatam.

1\. Hanc concluſionem nemo, quem viderim, abſolutè negauit. Verùm in aliquo ſenſu non defuit, qui illam fuerit inficiatus, propter quod illam in ſecundum quemcumque ſenſum explicaturi ſumus. Dupliciter ergo poteſt defendi, Chriſtum potuiſſe ex vi alterius prouidentiæ viſionem beatam promereri. Primò, quia Verbum diuinum potuit de potentia abſoluta aſſumere naturam humanam, & animam ſanctificatam media gratia habituali, & nondum pro illo inſtanti glorificatam per viſionem beatam. In hoc ſenſu omnes admittunt, potuiſſe Chriſtum viſionem Dei promereri: quia in hoc nulla apparet repugnantia. Ratio: quia tune per opera honeſta ex gratia orta, poterat Chriſtus animæ gloriam promereri, meliori modo, quam iuſti de facto eam ſibi promerentur. Ergo ex vi alterius prouidentiæ potuit Chriſtus in iſto ſenſu viſionem promereri,

2\. Secundò, ſi ſupponamus iuxta ea, quæ diximus *tract. de gratia animæ dub. 9. ſect. 9.* Chriſtum de potentia abſoluta mereri potuiſſe per ſolam vnionis gratiam abſque gratia habituali & aliis habitibus. Hac enim opinione ſuppoſita nemo eſt, qui dubitet, Chriſtum in hoc ſenſu potuiſſe elicere meritorios actus viſionis beatæ: cum tales actus ortum haberent à potentiſſima vnionis gratia tales actus infinitè condignificante.

3\. In his enim ſenſibus eo modo poſſet viſio beata ſub meritum Chriſti cadere, ac de facto ſub meritum iuſtorum eadem cadere dicitur, cum ſupponatur Chriſtus tales actus eliciens, & nondum habens viſionem beatam. Solùm enim difficultatē Vazquio faceſſit alius ſenſus in quo dicatur Chriſtus habere viſionē beatam in primo inſtanti ſuæ conceptionis: an ſcilicet potuiſſet Chriſtus illam promereri per opera prius natura præcedentia in eo ipſo inſtanti reali. Negatiuè reſpondet Vaſquez *hic diſp. 78 cap 3.* quem plures ſequuntur. Verùm partem affirmatiuam amplector. Cuius rationem iam ſubiicio: Etenim potuit Deus animæ Chriſti conferre ſcientiam infuſam independenter à beata viſione, vi cuius notitiæ infuſæ, cognoſceret Chriſtus diuinam bonitatem abſtractiuè, & clarè in ſeipſis omnia obiecta virtutum ſupernaturalium, & ex ipſa cognitione regulari ad Deum diligendum, vel ad producendos actus ſupernos ad illas virtutes ſpectantes, in quibus reperirentur conditiones ad meritum requiſitæ, nempe ſupernaturalitas, libertas, & dignitas à ſanctitate infinita Chriſti ſuborta. In hoc enim dubitauit nemo. Nunc arguo. Ergo poterat Deus præuidens illud bonum opus dare in eodem inſtanti viſionem beatam propter illud: Antecedens probo: Etenim ex nullo capite repugnat conferre Deum viſionem beatam animæ Chriſti propter meritum natura ſolum eam præcedens, & exiſtens cum ipſa in eodem inſtanti. Ergo, &c. Antecedens probo. Si repugnaret maximè, vel ex generali ratione præmij, vel ex ratione ſpeciali talis præmij, nempe viſionis beatæ. Sed ex neutro. Ergo ex nullo. Probo minorem quoad primam partem, tum quia in ſententia Vazquij Thomiſtis ſequuti, diſpoſitio vltima ad gratiam ſcilicet contritio, eſt meritoria illius, & tamen cum illa eſt in eodem inſtanti gratia tanquam verum præmium ſolum natura præcedente contritione. Tum etiam, quia vt refert Vazquez augmentum gratiæ confertur tanquam præmium illius in eodem inſtanti, in quo illud promeretur. Ergo exiſtere viſione beata in eodem inſtanti cum eius merito non repugnat ex generali ratione præmij.

4\. Iam probemus minorem quoad ſecundam partem, videlicet non repugnare ex ſpeciali ratione talis præmij: ſiquidem, ſi ſic repugnaret, maximè, quia vt ait Vazquez, principium meriti non poteſt cadere ſub meritum: hoc enim ipſo, quod viſio beata ſit in hoc inſtanti, eſt principium cuiuſuis operis boni in eo eliciti, quia ſi opus ſit charitatis, ſupponit viſionem, vt proponentem obiectum formale illius; ſi autem ſit alterius virtutis, ſupponit etiam viſionem, & amorem beatificum, quia eſt impoſſibile, vt ali-

quis clarè videat Deum, & diligat illum, & ex hoc non excitetur ad cogitandum efficacius ea, quæ Deo placent, & ad efficiendum delectabilius illa. Hanc rationem repugnantiæ posuit Vazquez, & ea conuictus Aluarez *ad 3.p.q.* 8. *disput.* 48. asserit, repugnare in eodem instanti Christo conferri visionem propter meritum solum natura præcedens illam. Sed hæc ratio nullo modo hanc repugnantiam ostendit. Ergo: Probo minorem, quia falsum supponunt, in quocunque casu visionem beatam supponi tanquam regulam prioritate naturæ ad actiones Christi meritorias eliciendas, vt latè dedimus *disp.praced.dub.*1. *sect.*2. Sed demus hic, & nunc ex vi existentis prouidentiæ rem ita se habere, tamen in alia rerum serie, in qua visio simul in eodem instanti existeret cum opere bono, non est necesse, quod visio beata præcederet natura prior tale opus meritorium. Ergo in alia serie non esset necesse, quod visio beata influeret in prædictum opus. Consequentia est clara, quia quod non præcedit aliud prioritate naturæ, in illud non influit. Antecedens patet, quia posset dari talis visio posterius natura, quam illud opus. Ergo non est necesse, quod in alia rerum serie, in qua visio simul in eodem instanti existeret cum opere bono, illud præcederet prioritate naturæ. Antecedens patet, quia cognitio, quam habuit Christus de suis actibus futuris, illi fuit collata posterius natura illis. Ergo sic poterat Christo conferri visio, ita vt posterius natura quam opus bonum conferretur illi. Antecedens edocui *supr. disp. praced. dub.*3. *sect.*1. & ibidem decreui, ideo prædictam Christi cognitionem suorum actuum futurorum non posse in illos influere, quia talis cognitio erat in illis natura posterior, & huius dedi à priori rationem, quia ante positionem talis cognitionis supponitur actus Christi futurus à causis tribuentibus illi futuritionem. Ergo si visio beata potest in alia rerum serie Christo conferri posterius natura, quam opus bonum, minimè dicetur visio in tale opus influere, quia iam intelligitur tale opus perfectè existens à causis tribuentibus adæquatè existentiam illi.

5\. Sed occures, in casu, quo visio simul existeret cum hoc opere bono in eodem instanti, assignanda est supernaturalis cognitio in Christo prædictum opus bonum regulans. Atqui præter visionem beatam in tali casu cum alia non est assignabilis Christum decens, quæ tale bonum opus dirigeret. Ergo visio beata in tale opus influeret. Ergo esset illi collata, vt natura prior prædicto opere bono. Ergo etiam in alia serie est impossibile, quod si simul existit vnio in eodem instanti cum opere bono, quod conferatur visio, vt posterius natura illo: atque adeo si tale opus esset meritorium beatæ visionis, iam principium meriti caderet sub meritum. Sed hæc replica iam ex dictis disputatione de merito præoccupata est, etenim ibi diximus, præcedere in tali casu potuisse scientiam supernaturalem infusam, vi cuius voluntas regulare posset opus illud visionis beatæ meritorium. Rursum ex doctrina Vazquij facile hæc obiectio dirimitur, etenim ipse pluribus in locis admittit, nos posse per actus voluntatis naturales gratia habituali dignificatos gloriam æternam promereri. Ergo in tali casu posset Christus meliori ratione elicere opus supernaturale cognitione supernaturali regulatum, & infinita sanctitate dignificatum, quo beatam visionem promereretur,

Argues, ex nostra conclusione sequeretur duplex contradictorium. Ergo: Sequelam probant, quia sequeretur eundem actum simul informari gratia imperfecta, & gratia perfecta. Sed hoc est duplex contradictorium. Ergo. Maiorem probant, quia ex qua parte actus ille esset meritorius, deberet informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & ex qua parte talis actus simul existeret, & cum visione beata, informari deberet gratia perfecta, vtpote gratia, quæ coniungeretur cum gloria. Sed hæc sunt contradictoria. Ergo, &c. Aliter proponitur hæc contradictio, videlicet eandem gratiam, & esse simul perfectam, & imperfectam, consummatam, & non consummatam, quia gratia, quæ est principium merendi gloriam, est imperfecta, & non consummata, gratia verò gloriæ coniuncta est perfecta, & consummata. Ergo impossibile est coniungere gloriam, quæ detur tanquam præmium meriti procedentis in eodem instanti. 6.

Verùm sub quauis forma hæc obiectio proponatur, habet facilem exitum, si examini detur, quid per gratiam imperfectam, & non consummatam Authores intelligant, vel enim per id intelligunt gratiam sine tota intentione, quam adeptura est in statu beatitudinis, & sic, nunquam gratia imperfecta inuenta fuit in Christo, nec in tali serie sic imperfecta confertur illi, quia ratione vnionis hypostaticæ illi daretur gratia cum omni intensione sibi possibili, sicut de facto ex vi eiusdem vnionis hypostaticæ est illi data gratia cum prædicta possibili intensione. Vel intelligunt per gratiam imperfectam, gratiam, quæ per fidem dicitur operari. Nec isto modo esset necesse poni talis gratia in Christo, quia Christus nequit operari regulatus cognitione fidei, sed ad summum scientiæ infusæ directione, vt de facto contingit in Christo iuxta ea, quæ diximus, *disput.de actibus, quibus meruit Christus, dub.*1. *sect.*4. & hanc cognitionem compati in eodem instanti cum ipsa beatitudine, ibi latè manet ostensum. Ex his responde in forma argumento. Negando sequelam. Ad probationem nego maiorem. Ad probationem distinguo maiorem: in Christo nego, in aliis concedo. Vide rationem nunc datam. 7.

Sectio II.

Christus de facto non promeruit beatitudinem Animæ.

Hanc conclusionem tenent innumeri discipuli sanctissimi Doctoris, inter quos extant nouiores, Aluarez *suprà cit.* Araujo hic, Cipullus *quast.*19.*art.*3 & ex aliis Suarez *tom.*1. *in* 3. *part. disp.*40. *sect.*1. §. ex his dico. Ragusa *disp.*6. §. 1. & licet tot illam susceperint, non omnes illam æqualiter deuincunt. 8.

Scotus *in* 3. *dist.* 18. *quast. vnica* §. *hoc viso versu aliter dicitur.* sic discurrit. Siquidem rationi

rationi congruit, vt in Patria cælesti adstarent omnes gradus, & Beatorum combinationes. At constat, aliquos esse, nempe Angelos, quia beatitudinem ex merito proprio possident, & alios ex merito tantum alieno, nempe paruulos baptizatos, & alios nempe adultos, tum ex proprio, túmque ex alieno merito suam gloriam assequutos fuisse. Ergo in ipsamet patria oportuit adesse quempiam, videlicet, Christum, qui ex nullis meritoriis expensis, siue propriis, siue alienis beatitudinem suam essentialem adipisceretur.

9. Hæc ratio Scoti congruentia est, & nimis lenis: imò & doctrinam parum certam in talibus combinationibus includit. Ab hoc secundo expediamur. Siquidem vt *tract. de Anima Christi disp. vlt. dub. vltim* ostendi, Angelos nedum propriis, sed alienis meritis, Christi videlicet adeptos fuisse beatitudinem suam. Ergo in hac combinatione deficit. Primum ostendo, quia vrgentior est congruentia ad negandam prædictam Combinationem; quia contraria magis videtur decere statum beatificum, vt videlicet præter Deum, qui omnis felicitatis, & beatitudinis est fons, & scaturigo, omnes alij suam æternam beatitudinem ex propriis meritis obtinerent.

10. S. Bonauentura *in 3. art. 2. quæst. 1.* probat sic conclusionem: gratia habitualis, & gloria fuerunt in Christo ante omne meritum illius. At meritum debet præcedere præmium. Ergo, &c. Maiorem probat: gratia habitualis, & beatitudo fuerunt dispositiones ad vnionem hypostaticam, quia cum hæc sit excellentissimum donum, vt decenter humanitas eam reciperet, disponi debuit per gratiam, & beatitudinem. Atqui vnio hypostatica præcessit in Christo omne meritum. Ergo à fortiori gratia, & beatitudo quæ antecesserunt vnionem, præcedere debebant meritum ad vnionem subsequutum. Verùm ratio hæc supponit doctrinam, quam explosimus *tract. de vnione*, vbi decreuimus, humanitatem ipsam seclusio omni supernaturali dono, fuisse verbo immediatè vnitam, & ab illo assumptam.

11. Henricus sic discurrit, etenim eo ipso, quod Christus de facto vnionem hypostaticam non promeruit, optimè infertur, illum gratiam, & gloriam minimè promeruisse; quia ista sunt vera, gratia, & gloria sunt passiones vnionis. Rursum, passiones nullo modo sub merito cadere possunt, quia essentiam naturaliter sequuntur. Ergo optimè infertur, vnio hypostatica à Christo de facto promerita non fuit. Ergo nec gratiam, nec gloriam. Sed hæc ratio supponit gratiam, & gloriam ex vnione tanquam passiones ex essentia ortum habere, quod esse falsum, *tract. de anima Christi* dedit.

12. Sotus *in 4. dist. 11. quæst. 1. art. 1.* sic rem hanc probat, siquidem Christi animæ erat titulo connaturalitatis ratione hypostaticæ vnionis debita beatitudo. Sed quod est debitum titulo connaturalitatis, fit incapax illud idem promerendi. Ergo Christus de facto beatitudinem non promeruit. Ratio hæc præoccupata manet ex dictis in hoc *tract. disp. 1. dub. 5.* & instatur communi exemplo. Nam Christus gloriam corporis, aliàs sibi titulo connaturalitatis, debitam, de facto promeruit. Ergo cum hoc, quod est illius animæ beatitudinem esse debitam, compatitur illius meritum in Christi anima.

Medina *tom. in 3. part. quæst. 19. art. 4* Supponit duo, & quod lumen & beata visio fuerunt animæ Christi à primo instanti communicatæ; 13. & quod principium meriti repugnet terminum esse, & mercedem eiusdem meriti. Hoc supposito discursum format: lumen gloriæ, & visio beata in Christo fuerunt principia, vel se tenuerunt ex parte actus primi ad merita Christi; etenim beata visio qualibet Christi meritoria opera regulauit. Igitur beatitudinem Christus de facto non promeruit. Antecedens breuiter ostenditur, nam duplex regula intentionalis meritorum Christi assignabilis est, vel visio beata; & si hæc, erit antecedens verum, vel scientia infusa; & si hæc, etiam erit verum antecedens, nam scientia infusa ortum habet à lumine gloriæ per verum effectiuum influxum, Ergo, tam lumen, quam visio beata necessario supponuntur ex parte actus primi merita Christi regulantis ad eadem merita. Ratio ista deficit in eo, quod supponit, nempe scientiam infusam (quam esse regulam meritorum Christi dedimus in *hoc tract. disp. 2. dub. 1. sect. 3.*) ortum habere tanquam ab efficienti à lumine gloriæ, quia non minùs, quam hoc, scientia infusa est habitus infusus, de cuius ratione est, vel immediate à solo Deo efficienter produci, vel per veram emanationem tanquam proprietatem à gratia habituali, vti ab essentia fluere.

Alij autem principiis Scoti muniti sic dis- 14.
currunt supponentes, quemlibet meritorium actum, quo sibi Christus promeruisset gloriam, debuisse natura priorem esse ipsa beatitudine, iuxta vulgatum principium, meritum præcedere præmium. Nunc sic: sed primus actus, quem Christus elicere potuit, fuit beata visio. Ergo hanc, nec potuit illam pro mereri. Minorem, præter quamquod supponunt, illam probant, quia de facto Christi animæ in primo instanti sui esse, fuit visio beata collata. Ergo implicat habere potuisse meritum natura priùs visione ipsa. Consequentiam probant, nam inter illa, quorum vnum necessario, & aliud liberè mouet, prius illud, quam hoc, dicitur mouere. Quodque comprobant ex communi placito aliquorum asserentium, Angelos prius natura saltem amorem necessarium ad se ipsos terminatum elicuisse, quam amorem ad alia obiecta liberè terminatum; tametsi in eodem instanti vtrumque amorem produxissent. Tunc sic, sed obiectum beans necessario mouet, obiectum vero meritorium mouet liberè. Ergo permisso, quod amor liber fuerit à Christo in primo instanti productus sicut de beata visione affirmatur, tamen ille non potuit hanc prioritate naturæ præcedere, sed è contra. Ergo nullum opus potuit Christus in primo instanti producere, quod visionem beatam in eodem instanti habitam prioritate naturæ præcederet, atque à Deo, quod illius meritorium censeretur.

Iste autem discursus, & si probabilitate non 15.
careat, deficit tamen in minori; quia non est idem, hoc necessario mouer, & illud liberè. Ergo

illud hoc est natura prius: vel, ergo hoc non potest illud prioritate naturæ præcedere. Nam ex diuerso capite sumitur naturæ prioritas, ab eo, ex quo sumitur necessaria motio. Hoc autem, quod est necessario mouere, solum designat prædictam motionem esse certiorem, & securiorem motione libera à mouente liberè procedente: Prioritas autem naturæ solum est causalitatis signum in eo, quod tali prioritate gaudet; & potest euenire, quod, qui liberè mouet, causa sit, vt alterum necessario moueat; & non è contra. Admisso ergo, quod Christus visione beata in primo instanti fuerit prædirus, & consequenter, quod obiectum illum beans necessario ad sui amorem raperet, adhuc potuit elicere liberè actum, qui simul in eodem instanti visioni beatæ liberè coëxisteret, & eam prioritate naturæ præcederet; siquidem poterat Deus beatam illam visionem conferre in eodem instanti dependenter ab aliquo actu, quem liberè pro eodem instanti potuisset producere Christus. Nec enim illius actus liberi coëxistentia pro eodem instanti cum beata visione obesse poterat prioritati naturæ, nam hæc cum posterioritate durationis subsistit, vt latè vidimus *disp. de motiuo*, vbi cum communi placito decreuimus, Christi merita tempore posteriora, fuisse natura priora, & causalitate, gratia S. Patribus collata. Ratio: siquidem, vt Christus posset visionem in primo instanti per actum liberum mereri, necessum non erat, vt visio beatifica in eodem instanti primo non fuerit de facto, sed tantum, quod non esse potuerit; Hoc enim sic explico exemplo meriti; etenim sicut vt esset in primo instanti meritum, non desideratur, vt prædictum meritum in eo primo instanti de facto non existeret, sed quod taliter fuerit, vt non esse potuisset, siquidem meritum solum id exigit, dum in aliqua duratione existit, quod scilicet potuerit ratione antecedentis libertatis pro eadem duratione non esse, non tamen exoptat, quod de facto aliquando non existat, aliàs nullum actum in Deo liberum agnosceremus, cum de nullo verificari valeat aliquando non extiturum, cum quilibet æternitate per essentiam mensuretur. Nunc discursus idem est parandus præmio, de cuius ratione non est, quod aliquando existentiam non habuerit, sed quod taliter viguerit illa, vt ipsa antecedenter orbari potuerit; ratio: nam cum eius existentia de facto in hac duratione *A*, v.g. dependeat ab existentia meriti, cuius intuitu præmium confertur, fit, quod sicut de hoc instanti, *A*, existentre verificatur, quod antecedenter non esse potuisset, ita idipsum de præmio erit enunciandum. Igitur, quamuis admittatur Christi animam beatitudine in primo instanti perfusam fuisse, nullo modo inferri bene concedimus, quod pro eo instanti non potuerit per actum in eo ipso instanti liberè productum promereri illam, taliter quod si actionem illam de facto Christus non esset executus, nec beatitudine, quam in illo instanti possedit, perfunderetur.

16. Vasquez hic *disp. 78. cap. 3.* rem hanc sic componit supponens doctrinam à cunctis admissam videlicet, id quod principium meriti est, nullo modo posse sub ipsum meritum cadere, de quo late *disp. de motiuo*. Hoc notato, vt maiori, hanc minorem ponit. Sed visio beata est principium cuiusque operis liberi in Christo. Ergo illam minimè potuit promereri de facto. Minorem probat, etenim, vel opera, quibus illam promereretur, essent dilectio Dei, at hæc ortum habet necessario ex visione, quia supponit hic Author, nullam aliam Dei dilectionem esse Christo designandam, præter illam, quæ ex visione beata oriebatur. Vel opera illa essent actus cæterarum virtutum, & si isti, etiam beatam visionem supponunt, siquidem vel istos Christus ex motiuo charitatis exerceret, & si hoc; fit, quod visionem beatam supponerent, quia dilectionem Dei supponere, illis erat necessarium; vt de se patet, vel tales virtutum actus exequerentur ex motiuo intrinseco, & illarum proprio; at etiam, vt sic, supponere visionem beatam, vt illorum principium videtur necesse. Ratio: nam certum est, Christum actus istos virtutum secundum omnem intensionem, cuius sunt capaces, exercuisse; vt in hoc tractatu non semel aduertimus; similiter certum videtur, Christum, vt cum tali intensione prædictos actus produceret, à visione beata fuisse suffragatum, siquidem ille, qui Deum clarè videt, ex ipsa visione Dei moueri debet ad efficacius contemplanda obiecta aliarum virtutum, & ipsarum operationes exercendas, & consequenter efficaciori conatu fuit Christus inductus in executionem illorum operum, quàm si Deum clarè minimè contueretur. Fit exinde, visionem beatam aliquem influxum in talia opera præstitisse. Ergo nullo modo poterat visio designari in præmium talium operum, aliàs, id, quod principium meriti esset, sub meritum cadere potuisset, quod esse falsum, quis non videat?

Ratio ista deficit nimis, quia supponit, in Christo nullam aliam repertam fuisse dilectionem Dei, præter eam, quæ ex visione beata originem trahebat, cuius falsitatem ostendit *sect. 5. citata suprà*: ex quo deduco alius dicti falsitatem, nempe visionem beatam fuisse principium meritorium Christi, vt ibidem ostendimus; imò ibidem diximus, nullum actum visione beata regularum sortiri posse rationem meriti, etiam in ordine ad obiecta secundaria, verum, vt illationis vis istius rationis examinetur, permittamus huic Authori, quod beata visio influxum habuisset in opera Christi meritoria taliter, quod intellectum illius impelleret, & intensius meditaretur virtutum obiecta, vi cuius viuacioris repræsentationis voluntas intensiores actus circa illa produceret; adhuc permisso hoc, non infertur, visionem beatam de facto non potuisse saltem secundum substantiam esse præmium prædictorum operum; quod venienti numero discurro sic. 17.

Vt igitur clarius defectus prædictæ illationis pateat; notare debes, æquè certum esse, Christum in primo instanti habuisse scientiam per se infusam, ac eodem visione beata viguisse, vt dedimus *tract. de intellectu Christi disp. 3.* Ex quo fit, quod intellectus Christi (permissa doctrina Vasquij) duplici notitia fuit motus in operis meritorij executionem; vna, quæ beata erat, & alia per se infusa; tametsi cum disparitate, nam visio beata iuxta doctrinam 18.

nam permissam influebat viuaciori repræsentatione, ex qua efficacior affectus in voluntate Christi resultabat ad alia opera exequenda, in quibúsque maxima intensio relucebat; scientia autem infusa ad minus intellectus Christi illuminabat sufficienti repræsentatione, vt casu, quo visione beata non irradiaretur, adhuc sufficeret, vt voluntas Christi talia virtutum obiecta complecteretur. Et circa illa actus, licet non ita intensos, produceret; itaque actus virtutum de facto à Christo eliciti non dependebant à visione per se perseitate quarto modo, hoc est, quoad eorum substantiam, siquidem etiam, si visio beata in primo instanti non adfuisset, si tamen scientia infusa adesset, ipsi vt ab hac regulari existerent: sed solum ab illa dependent quoad maiorem conatum, & efficaciorem affectum voluntatis, & maiorem intensionem; itaque actus virtutum considerati secundum substantiam à nulla istarum notitiarum per se perseitate quarto modo dependent, nam qualibet earum in primo instanti deficienti, superstite alia, ab hac in illo instanti prædicta actuum substantia produceretur. Hoc iacto, quod negabit nemo; sic arguo. Nam dato casu, quod dilectio Dei in primo instanti penderet à visione, etiam pendebat à scientia infusa. Ergo poterat visio à Deo conferri in præmium, prædictæ dilectionis. Probo consequentiam: quia visio potest in præmium conferri illius, ad quod per se perseitate quarto modo essentialiter non supponitur. Sed visio beata licet per se prædicta perseitate supponatur ad dilectionem consideratam quoad circunstantias maioris intensionis, non tamen sic per se ad illius substantiam supponitur, vt ostendimus. Ergo quamuis permittatur Vasquio dilectionem Dei suppponere visionem beatam, poterit hæc in præmium illius, non quoad intensionem, secundum quam à visione dependet per se, sed quoad eius substantiam, secundum quam etiam ab infusa dependet, Christo conferri, siquidem hoc modo id, quod principium esset meriti, minimè sub meritum caderet.

19. Confirmatur, & explicatur hoc, quia supposita, & permissa doctrina Vasquij dilectio saltem secundum substantiam per se perseitate quarto modo à visione beata in eodem instanti existente minimè pendebat. Ergo prius prioritate signi rationis potuit Deus ab æterno decernere hanc numero humanitatem, huic numero, subsistentiæ vnitam, & scientia ista infusa prædıtam, virtute quorum præuidere poterat Deus hanc numero dilectionem, vt absolutè futuram, antequam visionem beatam decerneret. Ergo licet postmodum in executione dilectio illa Dei esset maiorem intensionem sumptura ex visione beata, non ideo intuitu illius maioris intensionis prædicta visio fuisset humanitati Christi præstita, sed solum ratione dilectionis secundum suam substantiam acceptæ, secundum quam rationem antecedenter dilectio fuerat præuisa futura ex vi motionis intentionalis scientiæ infusæ. Probo vtramque consequentiam; quia in executione non minus contritio condignitatem à gratia iustificante sumit, quæ simul in eodem instanti cum contritione existit, quam in sententia Vasquij dilectio sumere dicatur in Christo maiorem illam intensionem à visione beata in primo instanti simul cum illa existente. Atqui gratia habitualis minimè à Deo infuodi dicitur intuitu contritionis, vt condignæ, nam iam sic verum esset, quod principium meriti sub meritum caderet; sed solum dicitur infundi ratione supernaturalis bonitatis, quam contritio antecedenter possidet ab intrinsecis, & secundum suam substantiam, nempe ex principio eliciente, & ex obiecto honesto, quod respicit. Ergo etiamsi Vasquio permittatur, quod dilectio Dei & cætera virtutum Christi opera sumpsissent aliquam intensiuam perfectionem à visione beata simul in primo instanti cum intellectu Christi influente in prædicta opera meritoria, adhuc locus superesset, vt visio beata illi conferretur in præmium prædictæ dilectionis, non ex qua parte hæc perfectionem à visione accepisset, sed ex qua parte consideraretur recipiens bonitatem ex obiecto per scientiam infusam repræsentato.

Ioannes de Lugo *tract. de incarnat. disp.* 27. *sect.* 2. *num.* 11. conclusionem allatam probat, & supponit, naturam meriti eam esse, quod licet de potentia absoluta possit à Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito, sed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod aliàs non supponatur debitum: semper enim meritum exigit præmium, quod cedat in maius commodum, & emolumentum merentis, magis enim cedit, in eius emolumentum, si detur nouum præmium, vltra ea, quæ sunt iam debita, quam si aliquid ex debitis detur nouo titulo. Alioquin homo iustus, cui ratione suorum meritorum præcedentium debetur gloria, *vt quatuor*, si eliciat opus meritorium, vltra illa præmiaretur condignè, dando ei eandem gloriam, *vt quatuor*, nouo titulo, quod quidem videtur durissimum, quia hoc opus posterius condignè exigit, nouum gradum gloriæ supra eos, qui iam debentur. Similiter ergo exigit præmium diuersum ab his, quæ iam debentur, vt passiones, & proprietates. Ergo eo ipso, quod aliquid mihi iam debeatur, siue vt præmium, siue vt præmium, siue vt passio, aut proprietas, &c. iam non potest ex natura rei cadere sub aliud meritum meum, sed debet dari independenter ab omni operatione mea. Ergo Christus sine nouo miraculo, & ex natura rei non potuit mereri gratiam habitualem, & alios habitus, nec visionem beatam, quia hæc omnia iam supponebantur debita tanquam passiones, & proprietates consequutæ ad vnionem hypostaticam. 10.

Sed ratio hæc patitur instantiam, quam licet præuiderit Lugus *num.* 12. ab ea non liberatur, datur aliquid aliàs Christo ratione suæ personalitatis naturaliter debitum, quod vt præmium suorum operum fuit a Deo ipsi collatum. Ergo tametsi visio beata fuerit naturaliter Christo debita, potuit de facto esse præmium operum Christi. Antecedens patet in gloria corporis, quæ naturaliter fuit debita Christo ratione gloriæ essentialis animæ & personalitatis diuinæ, & tamen illam tanquam præmium sibi promeruit Christus. Ergo datur aliquid, &c. 11.

Respondet Lugus ex doctrina P. Vasquez esse disparem 12.

disparem rationem in vtroque casu, quia licet gloria corporis deberetur ex natura rei ratione vnionis; cæterùm de facto Deus volente ipso Christo, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti, & exigentiæ naturalis, sed præcisè propter merita, aliàs de facto non daretur ex vi præsentis decreti. At verò gloriam animæ, & cætera alia dona nemo dixit, data non fuisse ex debito connaturalitatis ratione vnionis, nec est aliquod fundamentum ad asserendum id. Ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum à meritis ipsius Christi. Iam quod Deus in collatione gloriæ corporis non attendisset de facto ad debitum ex titulo exigentiæ, sed ad merita Christi, probat Vasquez ex Cyrillo Dialogo de Trinitate circa medium, vbi docet, non fuisse Christum à Sanctis adorandum, nisi fuisset mortuus, & crucem passus. Ergo gloria corporis fuit Christo collata ratione passionis, & mortis, per quas promeritus est illam. Tum etiam ex verbis Christi Lucæ vltimo: *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* At si alio titulo distincto à titulo passionis & mortis gloriam corporis Christus esset adepturus de facto ex vi præsentis prouidentiæ; quid interat per mortem, & passionem Christi in gloriam intrare? Ergo decretum conferendi Christo gloriam corporis intuitu meritorum passionis, & mortis fuit de facto à Deo sancitum.

23. Sed argumentor in hanc solutionem impugnans quasi à priori fundamentum, cui innititur, *num.* 20. allatum, siquidem vniuersaliter falso traditur, exigentiam meriti eam esse, vt petat in præmium id, quod alio titulo non sit debitum, quia stante potest aliquid veram præmij rationem sortiri, quamuis sit debitum alio titulo, quando hic in magnum honorem merentis vergit, siquidem quamuis res in illo casu sit eadem, quæ debita erat, & quæ in præmium confertur, quasi materialiter, quia tamen ille nouus titulus est ingentis honoris in merente inductiuus, dicitur in æstimatione diuersa. Ponamus exemplum, quod non semel experimur, Sit à Republica consulatus officium filio Petri promissum, & à parente acceptatum; pone rursum, filium Petri ita strenuum militem, & fidelem Patriæ euasisse, vt eam aliàs ab inimicis obsessam liberasset; quis abnuere audebit, quod accedente titulo isto fidelitatis non possit ratione prædicti noui tituli eadem consulatus collatio sufficiens præmium iudicari ad compensandam strennam, & illibatam fidelitatis puritatem, quamuis prædictum officium esset titulo promissionis acceptatæ ex iustitia debitum? Ergo quando titulus de nouo adueniens nouam honorationem in merente reponit, sufficiens est facere eandem rem aliàs debitam, vt veram præmij rationem acquirat. Ergo cum ex morte patienter tolerata, & ictibus inimicorum deuictis maxima Christo accrescat gloria, ingens illi honor adueniat; potuit Deus eandem corporis gloriam statuere in præmium meritorum Christi.

24. Sed respondere poteris, gloriam corporis cum illo honore fuisse Christo similiter debitam ratione vnionis hypostaticæ. Sed contra, quia gloriam corporis Christus adepturus esset ratione vnionis hypostaticæ, etiamsi Christus nullum opus gloriosè patratum exequeretur. Ergo vnioni hypostaticæ licet debita esset gloria corporis vt sic, & secundum substantiam, non tamen cum illo honore, quem ex morte & passione perpessus, sibi Christus reportauit. Iam, quod talis gloria illo honore vestita non fuisset Christo debita ratione vnionis, optimè commendant ea, quæ *tract. isto disp.* 2. *dub.* 4 *sect.* 8. dedimus, dum defendimus Christo fuisse optionem datam ad eligendam vitam sine laboribus perennem, vel morte consummandam.

Præterea, quia si esset verum, Deum in collatione gloriæ corporis ex vi præsentis decreti non attendisse ad debitum, & titulum exigentiæ, sed ad Christi passionem, & mortem, eadem ratione adest nobis aditus vt defendamus. Deum ex vi præsentis decreti in collatione gloriæ essentialis animæ non attendisse ad titulum exigentiæ, quo vi vnionis illi erat debita, sed ad merita Christi per passionem, & mortem consummata, siquidem ex vtraque gloria possunt loca Scripturæ ab illis adducta interpretationem subire. 25.

Respondebis fortasse primò, esse disparem rationem, nam gloria animæ fuit Christo collata in primo conceptionis instanti, vt dedimus *tract. de intellectu Christi*, mors vero & passio extiterunt successu temporis, atque adeo cum meritum sit præmio prius, sit nullum nobis adesse fundamentum quo suadeamus, Deum in collatione gloriæ animæ ad merita passionis ex vi decreti attendisse; adesse tamen, vt id iudicemus de Deo in collatione gloriæ corporis, cum hanc passio, & mors in tempore præcesserint. 26.

Sed replicabis, quia vt aliquid rationem meriti obtineat, necesse non est, vt tempore sit præmio prius, contingere enim potest, quod meritum sit præmio duratione posterius, vt vidimus *num.* 15. ex his, quæ *tract. de merito* dedimus; imò ibidem conspeximus esse id verum in sententia Lugi nedum de merito collato cum præmio aliis conferendo, verum etiam de merito collato cum præmio ipsi merenti præstando. Ergo quamuis gloria animæ tempore præcesserit passionem, & mortem, poterat à Deo Christo conferri in primo instāti ratione mortis, quam post longum tempus erat Christus subiturus. 27.

Respondebis fortasse secundò adesse potissimum fundamentum vt iudicemus Deum attendisse in collatione gloriæ corporis ad merita passionis, & mortis; & non ad titulum exigentiæ, siquidem ista propositio est vera. *Christus non fuisset de facto ex vi præsentis decreti incarnatus, nisi futurus fuisset Redemptor media passione, & morte.* Ergo hæc etiam debet esse vera; *Christus minimè habiturus esset ex vi huius prouidentia gloriā corporis, nisi passionē, & mortem subiisset.* Ergo corporis gloria de facto fuit Christo à Deo collata intuitu passionis, & mortis. 28.

Sed replicabis primo notans, propositionem primam esse veram, & illa admissa, secundam adæquatè veram non esse; quia licet passio & mors sint media quasi extrinseca, & secundario illatiua gloriæ corporis Christi, non tamen media intrinseca, & formalia immediatè illius illatiua. Itaque licet si Christus hic, & nunc non pateretur, 29.

pateretur; nec moreretur, optimè inferremus, eum gloriam corporis minimè adepturum; tamen illatio hæc est mediata, ea videlicet ratione, quia ex vi præsentis prouidentiæ, talis passio, & mors sunt essentialiter connexa cum Incarnatione, atque adeo hæc auferretur, semota passione à Christo & morte; & destructa Incarnatione postmodum infertur negatio gloriæ corporis in Christo. Vnde mors, & passio solum mediatè cum gloria corporis connectuntur, non verò immediatè & connexione per se perseitate quarto modo, quia in hypothesi possibili, vel impossibili, quod existente Christo in illo passio & mors non sequerentur, adhuc ipse ratione medij intrinseca, & per se gloriam corporis esset obtenturus; siquidem adhuc in prædicta hypothesi reperiretur titulus per se fundatus in vnione, & personalitate, ratione cuius deberetur illi prædicta gloria corporis. Ergo nullum malus fundamentum nobis est ad suadendum, Deum ex vi præsentis decreti in collatione gloriæ corporis attendisse solum ad merita passionis, & mortis & non ad titulum præcisè exigentiæ, & connaturalitatis fundatæ in vnione, cum hæc sit medium per se perseitate quarto modo inferens illam; & merita passionis, & mortis sint solúm média ex suppositione, & per se perseitate secundo modo.

30. Secundò sic argumentor, quia sicut hæc propositio est vera, *si Christus non moreretur, gloriam corporis non possideret*: & ita hæc, *si Christus non moreretur, gloriam animæ non consequeretur*. Ergo sicut ob illius veritatem, asserit Lugus, Deum ex vi præsentis decreti in collatione gloriæ corporis solum attendisse ad meritum passionis & mortis, & nullomodo ad titulum exigentiæ, ita ob veritatem secundæ propositionis dicere poterimus, Deum ex vi præsentis decreti in collatione gloriæ animi solum attendisse ad meritum passionis, & mortis, & nullo modo ad titulum exigentiæ. Consequentia patet, quia eo modo, quo negatio mortis mediatè infert negationem gloriæ corporis in Christo ex vi præsentis decreti, ita eadem mortis negatio solum mediatè infert negationem animæ gloriæ ex vi præsentis decreti, & è contra: Vnde in huius Authoris sententia, ideò ex negatione mortis solùm mediatè deducitur negatio gloriæ animæ, quia si Christus de facto non esset moriturus, de facto Incarnatio non extitisset, qua minimè existente nec gloria animi Christi subsisteret. Sed non alia maiori connexione per se connecteretur mors, & passio cum gloria corporis, & vidimus *num. antecedenti*. Ergo idem fundamentum, quo mouetur Lugos, vt asserat, Deum de facto ex vi præsentis decreti in collatione gloriæ corporis attendisse solum ad merita passionis, & mortis, & nullo modo ad exigentiam connaturalitatis, mouere nos potest, vt asseramus, Deū ex vi præsentis decreti solum attendisse in collatione, gloriæ animæ ad merita passionis, & mortis, & nullo modo ad titulum connaturalitatis. Quod esse falsum, & ipse Lugus millies confitetur.

31. Nec loca Scripturæ, quæ reticet ex Vasquio suum intentum muniunt, nam si Cyrillus attente legatur, apparebit ipsum talia verba non retulisse de Christo hic, & nunc & in statu absoluto accepto, sed considerato sub conditione, & hypothesi, quod Verbum diuinum carnem non assumpsisset, & in hac hypothesi cum Incarnatus non esset Dei filius, passionem, nec mortem esset aggressus, atque adeò gloriam illam, quam per mortem sibi fuit nactus, minimè assequeretur; & sic mirandum non esset, Sanctos illi, vt filio Dei adorationem non præstitutos. Nunc lege Cyrillum dicentem: *Qando quidem necessarium hominum lapsibus, & nostris peccatis erat vnigenitum pati, maximam quidem habeat gratiam ipse, sciat autem quod humanitatis crimina illi diuinæ gloriæ occasio fuerint. Nam si non peccassemus; neque factus esset nobis similis, neque sustinuisset crucem, & si non mortuus fuisset, neque assequutus esset vt adoraretur, & a nobis, & à Sanctis.*

32. Nec illud Christi ex Luca rem conuincit, etenim dictio, *oportet*, nullam necessitatem importat, ita vt si mortem Christus non subiret, gloriam corporis adepturus non esset, quia si per possibile, vel impossibile Christus non moreretur ex vi medij intrinseci nempe vnionis corporis gloriam adipisceretur, vt vidimus *num. 29. & 30.* solum enim ly *oportet*, decentiam innuebat, ad hunc sensum, quod decuisset Christum ingredi in gloriam non solum titulo exigentiæ debitæ medio vnionis, sed etiam titulo meriti per passionem, & mortem. Itaque corporis gloria potest considerari, vel secundum substantiam, vel vt merces, & præmium; vt Christus eam primo modo obtineret, non eguit passionis, & mortis meritis, vt verò eam secundo modo possideret, necessario merita illa patraturus erat. Iuxta hæc dicimus, quod ly *oportet* indicat necessitatē meritorum passionis, & mortis, vt assequatur Christus gloriam corporis, vt mercedem, & præmium, non vero vt absolutè eam secundum substantiam adipisceretur. Quæstio igitur est, an Deus gloriam corporis Christo conferens de facto attendat non solum ad merita passionis illius, sed ad exigentiam connaturalitatis: necnon, cur quamuis gloria corporis quoad substantiam sit debita Christo titulo exigentiæ, possit esse præmium meritorum eiusdem, & id ipsum de gloria essentiali animæ non sit affirmandum?

33. Ratio igitur conclusionem sectionis suadens est, quam SS. Doct *hic quæst. 19. art. 3.* adstruit sic: quando modus habendi aliquid per meritum præiudicat maiori perfectioni & dignitati Christi, quam ei accrescere posset per meritum, non est talis modus concedendus Christo. Sed modus habendi beatitudinem Animæ, gratiam sanctificantem, & Religiosos habitus infusos per meritum, præiudicat maiori perfectioni, & dignitati Christi. Ergo non est Christo dandus. Minor probatur: quia cum meritum sit tantum respectu euis, quod nondum habetur, debuisset Christus his perfectionibus aliquando carere; sed illis carere aliquando magis minueret dignitatem Christi, quàm illam meritam augeret. Ergo perfectius fuit Christo illas sine merito quam cum merito habere.

34. Sed contra rationem hanc communiter Recentes insurgunt, etenim dedimus *suprà num. 15.* ex his, quæ diximus *disp. de motiuo*, quod vt aliquod

quod

quid rationem meriti obtineat necesse non est, quod præmium tempore præcedat, sed sufficit illi naturæ prioritas. Ergo vt in Christo daretur meritum, quo beatitudinem, & habitus infusos promereretur, necesse non fuit, vt ipse talibus donis aliquo tempore caruisset. Antecedens autem, præterquam quod est à nobis admissum, probant tum in augmento gratiæ, quod in præmium datur iustis in eodem instanti, in quo meritoriè operantur. Tum etiam in prima gratia iustificante, quæ propter contrictionem, quæ illius est meritum de congruo ad minus, datur in eodem instanti homini contrito, in quo exercet contritionem.

35. Aliqui non ignobiles SS. Doctoris discipuli asserunt, Angelicum Doctorem minimè sentisse, in hoc textu meritum illud Christi; quo suam beatitudinem promeruisset: præcidere debuisse præcedentia temporis ipsam beatitudinem, sed solùm hanc debuisse præcedere prioritate naturæ.

36. Sed replicabis, nam si rectè legatur textus, experietur SS. Doctorem de prioritate temporis fuisse expresè loquutum, siquidem vt meritum tolleret respectu beatitudinis, & aliorum habituum vsus fuit hoc medio, nempe ex merito illorum, sequi Christum eis aliquando cariturum; quod enim simul in eodem instanti cum alio in aliquo subiecto existit; tametsi illud prioritate naturæ præcedat, non dicitur subiectum propriè carere illo altero, quod est natura posterius: carere importat reale instans, in quo mensuretur negatio existentiæ formæ, quam priuat. Ergo eo ipso, quod asserat SS. Doctor Christum beatitudine cariturum si illam promeruisset, sentit, meritum debere esse prius tempore ipsa beatitudine, cuius carentiam meritum inducit.

37. Hac ergo interpretatione seclusa asserimus. Angelicum Doctorem loquutum esse de vera prioritate temporis, secundum quam meritum communiter dicitur præmium præcedere. Verum quid argumentum *num.* 34. allatum præ se fert doctrinam aliàs principiis Thomisticis consonam, sed non parum vrgentem libuit rationem SS. Doctoris vno, vel altero modo expendere, vt eius vis innotescat, & simul cum illis principiis concordiam obtineat.

38. Explicatur primò Ratio SS. Doctoris ista esse vera apud interpretes illius, ea omnia, quæ de Christo SS. Doctor discurrit ea illi adscribens, vel negans intellige esse à Deo collata secundum legem ordinariam, & iuxta rerum omnium exigentiam; Quapropter in præsenti textu dum meritum Christo negat, sumit meritum, & modum illum habendi secundum modum ordinarium, quo à nobis exercetur, vt sicut Christus dignatus fuit nostræ assimilari naturæ; ita dignaretur exercere operationes similes his, quas nos frequenter exequimur. Vnde si attendatur modus concurrendi Dei ad meritum beatitudinis secundum prouidentiam communem, experiemur illud hanc tempore præcedere, & toto illo tempore merendi nos illa carere. Hunc igitur modum respexisset Deus, casu, quo statueret Christum suam beatitudinem merentem; nam cum in omnibus, quæ cum Christo fuit cooperatus semper attendat Deus se attemperare exigentiis rerum & ex alia parte media reuelatione nobis non constet, Deum violare ita communia iura meriti beatitudinis, sit, quod si esset verum, Christum suam beatitudinem meruisse, etiam verum deberet esse, Deum decreuisse illud meritum in Christo eo modo, secundum quem in nobis repetitur respectu nostræ beatitudinis. At meritum beatitudinis nostræ tempore præcedit, & toto tempore quo durat, illa nos priuat. Ergo si Christus meruisset beatitudinem suam, eius meritum illam tempore præcederet, & toto tempore illa careret.

39. Respondebis forrasse: Ideò in nobis meritum beatitudinis importare carentiam illius pro tempore, quo exercetur, quia meritum nostrum regulatur fidei cognitione, quæ incompatibilis est cum visione clara Dei, quæ est nostra beatitudo. At meritum Christi regulatur cognitione scientiæ infusæ, quæ compatitur cum visione beata; atque adeò ex eo, quod meritum nostræ beatitudinis indueat in merentem illius carentiam pro tempore merendi, non bene arguitur id merito beatitudinis Christi conuenire.

40. Sed contra, nam meritum, quod Christus de facto haberet suæ beatitudinis, non posset actu scientiæ infusæ regulari. Ergo. Antecedens patet, cognitio, quæ ex natura rei supponit visionem beatam existentem, non potest regulare ex natura rei meritum, vt det existentiam ipsi beatitudini Sed cognitio per se infusa supponit ex natura rei beatitudinem existentem. Ergo cognitio per se infusa non potest ex natura rei regulare meritum, vt existat beatitudo. Maior est certa, quia quod ex natura rei supponitur ad aliud existens, non potest hoc est natura rei ordinari ad dandam illi, existentiam, nisi exigentiæ rerum inuertantur. Minor probatur: nam cognitio scientiæ infusæ procedit de lumine, quod ex natura rei supponit beatitudinem existentem. Ergo cognit[illegible] scientiæ infusæ ex natura rei supponit beatit[illegible]inem existentem. Consequentia de se patet. Antecedens probo: vel lumen scientiæ infusæ indistinctum est, à lumine gloriæ, vel distinctum: at vtroque modo illud ponas, lumen prout in exercitio eliciens cognitionem per se infusam ex natura rei supponit beatitudinem existentem Ergo cognitio scientiæ infusæ procedit à lumine supponente beatitudinem existentem ex natura rei. Probo Minorem, quoad singulas partes, nam si lumen illud indistinctum est à lumine gloriæ. Ergo actus primarius, in quem per se primario tenderet, esset visio beata, & secundarius, cognito per se infusa: Ergo lumen hoc, vt in exercitio cognitionem per se infusam producens, supponit ex natura rei beatitudinem existentem. Si tamen sit prædictum lumen distinctum à lumine gloriæ, idem sequitur. Nam cum in Christo hæc duo lumina simul in primo instanti extitissent, vt *tract. de intellectu Christi*, decreuimus, lumen gloriæ deberet pro primo signo visionem beatam elicere; itavt ab illius productione nequiret cohibere, quia prædictum lumen sibi associans essentiam diuinam, vt speciem intelligibilem, vndequaque operatur necessario, & per modum naturæ, vt de se patet;

patet; at verò lumen scientiæ infusæ species creatas sibi comites habet, quarum vsus subditur libero Christi delectui; ea enim quæ necessario alicui competunt, priora sunt illis, quæ ipsi conueniunt liberè. Ergo cum visio beata necessario à lumine gloriæ exeat, & cognitio per se infusa à suo lumine procedat liberè, fit illam, vt existentem supponi ad lumen vt actualiter producens cognitionem scientiæ infusæ. Ergo hæc procedit à lumine supponente pro aliquo signo ex natura vel beatitudinem existentem. Ergo ab hac cognitione regulari nequit meritum, vt det existentiam beatitudini Christi. Hæc consequentia probata manet suprà; præterquam quod cuique facilis. Ergo meritum quo beatitudinem meretur Christus, regulari deberet ex natura rei à cognitione fidei, quia non restat alia, à qua regulari valeret, at fides est incompossibilis in eodem instanti cum beata visione. Ergo meritum beatitudinis in Christo ex natura rei induceret carentiam beatitudinis pro tempore illo, quo meritum illius exequeretur. Ecce consequentiam SS. Thomæ probatam.

41. Secundò explico mentem eiusdem sanctissimi Doctoris, & eius rationem aliter expendo, & insisto in explicando carentia illa, quam Angelicus præceptor prætendit inducendam; casu, quo meritum Christo respectu beatitudinis concedatur; quæ inquam, carentia non appellet supra beatitudinem promeritam, sed supra perfectionem ipsi Christo debitam; quod quidem ex se imperfectionem induceit: cum nulla ratione cariturus sit Christus aliqua sibi debita perfectione, rationem igitur sic numerus sequens proponet.

42. Ratio ergo cur Christus de facto visionem beatam & reliquos habitus infusos non promeruerit de facto; tametsi ea omnia sibi promereri potuerit, sic procedit. Etenim animæ gloriam, & alia assignata Christum de facto per meritum obtinere magis detrahit de Christi perfectione, quam sit perfectio, illa de facto promereri. Sed Christo Domino est adscribendus perfectior modus hæc omnia obtinendi. Ergo, &c. Maiorem probo. Maiorem imperfectionem arguit, Christum sua opera exercere ex principio, intrinsecè incomposito, quam ipsum hæc dona ex merito nancisci. At, si Christus illa de facto promeruisset, exerceret necessario illud meritum ex principio necessario incompleto. Ergo, &c. Maior enim se ipsam commēdat, quia operationem exercere ex principio necessario incompleto intrinsecum defectum virtutis actiuæ essentialiter supponit. Minorem probo; quia si Christus visionem de facto, & alia recensita dona meruisset, id faceret mediante actu alicuius supernaturalis virtutis. At per hunc actum non promeruisset, nisi ex principio intrinsecè incompleto. Ergo si Christus dona, hæc de facto promeruisset, operaretur ex principio intrinsecè incompleto. Minorem probo. Etenim ille actus meritorius (pone illum esse electionem Dei supernaturalem,) si supponeret principium sui intrinsecè completum, deberet supponere voluntatem Dei habitu charitatis ornatam. Tunc vltra, vt iste habitus connaturaliter voluntatem Christi afficeret, habitualem gratiam in anima Christi existentem debebat supponere, cum iuxta S. Thomæ placita, adduci solita *tract. de charitate*, omnes supernaturales habitus à gratia physicè, vt quidam, & vt alij, moraliter profluere dicantur. Ex quo efficitur, habitum illum charitatis necessario supponere debere gratiam habitualem in anima Christi, & ambo supponi ad quemcumq; actum Christi meritorium. Nunc pergo Ergo nullus istorum habituum poterit de facto Christo dari in præmium istius actus meritorij, vt eliciti à principio intrinsecè completo per habitum. Probo consequentiam, quia si hoc contingeret, daretur principium meriti in præmium ipsius meriti. Quod esse falsum, dubitabit nemo, qui extiterit S. Thomæ discipulus. Probo sequelam; quia ex qua parte istud meritum Christi, vt fieret ex principio intrinsecè completo per habitum, deberet supponere habitum charitatis, & gratiam, iam isti habitus supponi deberent, vt principium talis actus meritorij. Et ex qua parte talis actus esset meritorius illorū habituum, iam isti, qui erant principium prædicti meriti, darentur in præmium eiusdem actus, quem producerent. Ergo vnum è duobus, vel Christus eliceret actum meritorium sine principio intrinsecè completo per habitum, v.g. charitatis, & gratiæ, vel si illum sic eliceret medijs istis habitibus; ita vt illos mereretur infundi, iam principium meriti daretur in præmium illius.

Sed respondebis primò, Christum elicuisse actum illum charitatis media voluntate nondum completa per habitum intrinsecum charitatis, sed per solam virtutem extrinsecam assistricem Dei supplentem vim habitus intrinseci. 43.
Sed contra, quia iam talis actus procederet à voluntate Christi minimè intrinsecè completa, & ad summum solum extrinsecè completa. Ergo illi deficeret virtus intrinseca, qua intrinsecè compleatur; Christum ergo operari ex tali deficienti virtute, quis ambiget, illi vertendum esse in maximam imperfectionem, quæ collata cum perfectione habendi hæc dona ex merito, magis præponderat in ratione imperfectionis, quam sit perfectio eadem ex merito habere. Ratio: nam non habere illa ex merito, nullum defectum ex parte virtutis operatiuæ inducit, sed ad summum importat illa non possidere tanquam coronam, & mercedem suorum laborum, sed vt debita illi titulo vnionis hypostaticæ. At quis dubitauit maiorem esse imperfectionem operari cum intrinseco defectu virtutis operatiuæ, quod sequi, si illa ex merito haberet de facto, probauimus, quàm hæc ipsa dona non possidere titulo mercedis, cum hoc ex se nullam imperfectionem Christo indecentem prænotet?

Secundò respondebis, Christum de facto promeruisse potuisse per actum virtutis naturalis prædicta supernaturalia dona, quia talis actus esset condignus dignitate Personæ; vt diximus *suprà de valore operum Christi, dub. 3. sect. 4. n. 19.* & ex alia parte vitaretur inconueniens allatum in nostra conclusione, quia sic nullo modo principium meriti daretur in præmium ipsius meriti; siquidem talis actus procederet à principio infinitè dignificato, & intrinsecè completo, nempe à voluntate diuinæ Personalitati vnita, quæ distingueretur à donis supernis, quæ darentur in præmium talis actus meritorij. 44.

45. Sed contra, quia Christum Dominum talia dona promereri de facto per actum intrinsecè naturalem, est maior imperfectio, quam ea absolutè non promereri; quia per actum naturalem Christum prædicta dona promereri de facto, importat in ipso actu meritorio defectum intrinsecæ proportionis, & condignitatis ad præmium; nec minuit hanc imperfectionem, id quod additur, nempe talem actum esse condignum ex personalitate, quia talis condignitas non extraheret illum ab intrinseca improportione illius, cum intrinsecè relinquatur intra spheram entis naturalis intrinsecè improportionati essentialiter cum donis supernaturalibus.

46. Respondebis tertio. Rationem conclusionis non tollere, quominus Deus hic, & nunc infudisset habitum charitatis, vt cuius eliceretur actus meritorius supernaturalis, & postmodum infusurus fuisset gratiam, & cætera dona; sic enim talis actus esset productus à principio completo, nempe à voluntate, & habitu charitatis, & rursum præmium illius meriti, quod esset gratia habitualis, & cætera dona, distingueretur à principio talis meriti elicitiuo, quod esset habitus charitatis.

47. Sed contra, quia si hæc solutio subsisteret, sequeretur aliud absurdum peius priori, videlicet, quod habitus charitatis esset productus in voluntate Christi contra eius naturalem exigentiam, siquidem, vt supponit solutio, Deus habitum charitatis in Christo infunderet ante existentiam gratiæ, quod naturali charitatis ponderi, & exigentiæ aduersari ipsa natura rerum proclamat: Etenim, vt constat *ex tract. de charitate*, charitas, aliáque superna charismata censentur proprietates profluxæ ex gratia, quam veluti eorum supernaturalem animam in subiecto existentem supponunt. Ita cum S. Thoma commune placitum. Ergo producere Deum habitum charitatis in Christo antequam in ipso antecedenter superinfuderit gratiam eo fine, vt eliceret actum charitatis gratiæ meritorium, est rerum naturas inuertere.

48. Respondebis quartò. Rationem nostram solum efficacem esse de habitu charitatis, qui connaturaliter debeat ad quemlibet actum supernaturalem simul cum gratia, & reliquis habitibus supernis supponi; non tamen probat de actu ipso visionis, quia cum hic sit actus secundus ab intellectu, & lumine gloriæ productus, atque adeo natura, & causalitate lumine posterior, & cæteris habitibus, non potest antecedere connaturaliter ad actum meritorium, & consequenter nihil obstat, vt connaturaliter sub meritum cadere possit.

49. Verùm exactè rationis nostræ conclusionis robur perpendatur, de ipsa visione conuincere eodem modo videbimus. Etenim ratio nostræ resolutionis probauerat, de facto Christum nullum actum elicuisse meritorium ante infusum habitum talis actus, aliter verò illum elicuisset ex principio intrinsecè incompleto, quod argueret maiorem imperfectionem, quam sit perfectio talem habitum ex merito habere, ostendimus. Ob hanc enim rationem probauimus talem actum meritorium elicitum fuisse à Christo post infusum eius habitum, nunc prosequor inquirens vel enim tum prædicto habitu non fuit simul infusa gratia sanctificans, nec cæteri habitus supernaturales. Vel sic? Si dicas nô esse infusam gratiam simul cum habitu illo, efficeretur, talem habitum non esse connaturaliter productum in Christo. Rationem dedimus suprà, quia talis habitus, vtpote proprietas gratiæ exigit supponere istius infusionem, tanquam essentiam propriam, ex qua omnes supernaturales habitus ortum trahunt. Si verò dicas, simul cum illo habitu esse infusam gratiam, & cæteros supernos habitus: nunc arguam in te. Ergo cum inter habitus supernos lumen gloriæ enumeretur, fit, quod tenearis concedere habitum luminis gloriæ esse etiam simul infusum cum habitu illo, qui esset principium illius actus meritorij. Consequentia est certissima, cum nulla sit ratio, cur gratia, & cæteri superni habitus simul cum illo habitu infundantur, præsertim cum prædicti hi omnes habitus infusi fuerint in primo instanti conceptionis Christi, in quo etiam Christus visionem beatam elicuit, quam connaturaliter minimè eliceret, si in eodem primo instanti, & pro priori naturæ lumen gloriæ non esset in Christi intellectu infusum. Ergo simul cum illo habitu elicitiuo actus meritorij fuit Christo infusum lumen gloriæ. Nunc rursum inquiro. Vel lumen gloriæ tunc relinqueretur, vt iuxta suam exigentiam ageret, vel non? Si affirmas: Ergo lumen necessario visionem produceret, quia cum, vt causa naturalis non impedita prædeterminans intellectum influat cum illo in visionem, fit, quod semel posito, in intellectu, & relicto suæ naturæ, necessario est influxurum in visionem beatam in ipso primo instanti infusionis luminis. Tunc sic: Ergo visio beata non potest conferri in præmium talis actus meritorij, saltem connaturaliter. Probo consequentiam. Siquidem vt visio posset in præmium talis actus conferri, deberet, etiam supposito lumine gloriæ, connaturaliter posse non esse. Sed posito lumine gloriæ non potest non esse visio, vt probauimus. Ergo visio beata nequit connaturaliter in præmium talis actus conferri. Minor probata manet. Consequentia infertur bene, maior saltem probanda, quæ verissima est. Etenim meritum, & præmium maximè vicissim correspondent sibi, atque adeo præmium naturam meriti æmulatur. Vnde sicut merito est essentialis indifferentia ad essendum, & non essendum ratione libertatis ab ipso merito essentialiter petitæ: ita præmium propter meritum collatum essentialiter depostulare debet indifferentiam ad essendum, & non essendum, taliter, quod ita hic & nunc dicatur esse, vt potuerit antecedenter non esse: Ergo, vt visio beata posset in præmium talis actus conferri, deberet, etiam supposito lumine gloriæ connaturaliter per se antecedenter non esse. Atqui posito lumine gloriæ visio beata taliter est, vt non posset antecedenter non esse. Ergo visio beata non potest de facto connaturaliter dari in præmium actus meritorij Christi: Ergo ratio adducta, quæ probauerat, Christum non posse de facto habitus supernos promereri, conuincit, nec visionem beatam de facto fuisse promeritum.

Si autem dicas, lumen gloriæ impediri, ne statim & necessario visionem beatam eliciat; atque adeo cum visio necessario ex illo non nascatur, potuit taliter esse vt potuerit antecedenter non esse, & sic cadere posset de facto sub meritum ipsius Christi. Sed contra, quia in tali casu iam lumen gloriæ minimè iuxta exigentiam propriam operaretur. Ergo iam violentiam pateretur. Ergo minimè connaturaliter suam eliceret operationem. Sed in his, quæ de facto Christo veniunt, semper attendimus ad connaturalem modum conueniendi, an scilicet aliqua vi, vel violentia talia prædicata impertiantur, vel non? Si aliqua vis illis, vel subiecto infertur, dicimus talia prædicata de facto Christo minimè conuenire: Sin verò, conuenire dicuntur. Si ergo per vos, vt visio beata dari possit in præmium operum Christi, conceditis, Deum vim aliquam inferre lumini gloriæ, debetis etiam fateri de facto prædictam visionem non fuisse in præmium Christo collatam, atque adeo minime Christum illam fuisse promeritorum de facto. Nec deficit nobis authoritas S. Thomæ, qui expressè nostram doctrinam edocuit, *q. 19. art. 3* vbi loquens de Christo ait, *vnde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec diuinitatem meruit.*

51. Contrarium huic nostræ resolutioni tenent Guillelmus de Rubione *in 3. dist. 51. quæst. 1. art. 2. conclus.* 4. Franciscus Mayroous *quæst. 1.* Ioannes Maior *quæst. 2. & probabile id putat* Albertus *in 3. dist. 18. art. 4. & 7.* Tametsi inter hos Authores dissidium interueniat; etenim Albertus, Rubio, & Maior existimant prædicta dona per opera tempore subsequentia sibi Christum promeruisse; Aliqui vt idem Maior per opera naturæ tantum præcedentia. Alij vero per opera simul existentia cum ipsa beatitudine, vt Rubio qui nullo modo sentit; meritum natura præcessisse præmium, sed vel fuisse simul cum illo, vel tempore posterius, cum non repugnet meritum esse tempore posterius præmio, vt compertum est in meritis Christi tempore posterioribus gratia collata antiquis Patribus.

52. Probant ergo primo illa omnia dona, & visionem beatam esse de facto à Christo promeritam ex diuinis maculis. Paulus enim ad Hebr. 2. *Videmus*, inquit Apostolus, *Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum.* Quæ verba S. Ambrosius explicans, ait; *videmus, inquit, oculis fidei coronatum gloria, & honore secundum animam, & corpus, qui coronatus est propter passionem mortis.* Per hæc verba asserunt contrarij; Apostolus satis conuincit, eodem titulo esse collatam Christo animæ gloriam, quo illi fuit præstita corporis gloria. Sed gloria corporis fuit Christo collata titulo mercedis, & corona præmij propter obedientiam in morte, quam subiit, vt *sect.* *veniente* resoluam. Ergo etiam visio beata quæ est animæ gloria. Hoc ipsum asserunt, edoctum fuisse à D. Luca vltimo per hæc verba; *Nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?* Ergo in sententia D. Lucæ, necessaria fuit Christo passio, quam substulit vt in gloriam suam intraret. Ergo secundum lucam talis gloria non fuit Christo collata gratis, sed tamquam merces & præmium propriis meritis correspondens. Ergo Christus visionem, quæ est gloria animæ ex meritis obtinuit.

Vtrumque locum Scholastici cuncti intelligunt de corporis Christi gloria. Et licet D. Anselmus aliqua verba scripserit, quæ innuere videntur gloriam animi, si tamen attentè legantur, comperietur, ipsum intelligendum esse de gloria animæ non essentiali, sed accidentali, vt complementum tantæ gloriæ essentialis, quod complementum consistit, vt aiunt Doctores, in ipsa impeccabilitate animæ, quam simul cum impeccabilitate corporis accepit Christus ratione suorum meritorum post resurrectionem. 53.
Legatur Anselmus paucis ante actis, vbi hæc satis nostræ explicationi consona loquitur. *Coronasti, id est, circumdedisti eum ad modum coronæ, quæ totum caput circundat, gloria quantum ad animam, vt omnes eius internæ vires glorificentur, & honore quantum ad corpus, vt esse immortale & lucidissimum.* Hæc Anselmus, & expendens rursum, quæ sit hæc animæ glorificatio; asserit: *Tres sunt vires in anima, id est, ratio, sanctificatio, vegetatio. Secundum rationem nihil recipit in resurrectione, quia neque sapientiam ampliorem, neque dilectionem Dei & proximi vehementiorem, sed secundum vegetabilitatem, & sanctificationem, recipit; quoniam anima suum corpus, ita vegetauit, vt subiici non possit vlli corruptioni, & sic sanctificauit, sic omnes sensus corporis vigere fecit, vt nullomodo detineri possit, vel aliquid molestia pati.* Hæc S. Anselmus, per quæ satis ostendit, esse intelligendum Christum solum promeruisse de facto gloriam corporis, & gloriam animæ non essentialem; sed accidentalem.

Arguunt ratione communi, qua Recentiores Coloplotenses vtuntur sæpe; quia quod nobilius est, tribuendum est Christo de facto. Sed nobilius, & excellentius est habere gloriam per meritum de condigno, quam illam habere, & non per meritum. Ergo tale meritum est Christo respectu gloriæ essentialis tribuendum. Maior est certa. Minorem præter quam docet eam S.Thom. *quæst. 19. art. 3. in corpore* per hæc verba: *Perfectius est aliquid habere ex merito, quam sine merito.* Probant facilè. Nam is, qui habet aliquid per meritum est causa illius, ac proinde aliquo modo habet illud à se, atqui nobilius est habere aliquo modo bonum à seipso, quam illud habere omnino ab alio. Ergo excellentius est habere gloriam per meritum de condigno, quam illam habere, & non per meritum. 54.

Respondeo breuiter, concedo maiorem; & distinguo minorem, sed excellentius est gloriam habere per meritum, quam non habere, regulariter loquendo in nobis do minorem, in Christo ex vi istius existentis prouidentiæ, nego minorem: imò perfectius est Christo gloriam animæ non habere ex merito, vt latè vidimus supra in probatione conclusionis. 55.

Argues secundò ratione; Christus de facto meruit gratiam increatam, & beneuolentiam, qua Deus elegit prædestinatos ad beatitudinem. Ergo de facto meruit Christus sibi gloriam animæ. Antecedens patet; quia Christus de facto promeruit nobis beneuolentiam diuinam, & efficacem electionem & prædestinationem ad glo- 56.

tiam teste D. Augustino *lib. de prædestinat.* SS. c. 8. & colligitur ex illo Ephes. 1. *Elegit nos in ipso* (id est in Christo, & per Christum) *ante mundi constitutionem*, & paulò ante, *qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo Iesu.* Nunc consequentiam probo: quia plus est mereri gratiam increatam, & beneuolentiam, qua Deus elegit prædestinatos ad beatitudinem, quam mereri gratiam, & gloriam animæ essentialem sibi. Ergo si potest plus de facto, & minùs poterit.

57. Respondeo in primis illam maiorem esse intelligendam eo modo, quo ex S. Thoma, illam declarauimus *tract. de prædestinatione disput.* 1. *dub.* 2. *sect.* 3. *num.* 106. Ibi enim diximus, hoc, quod est, Christum promeruisse nobis beneuolentiam diuinam, & efficacem electionem ad gloriam, non esse intelligendum, Christum promeruisse ipsum actum prædestinationis quoad suam entitatem, secundum quam est infinitus talis actus, sed quoad respectiuum illius, quod connotat, seu quantum ad terminationes ad has, vel illas Personas: Vnde ibi notauimus latè ex S. Thom. & Ferrariensi non posse esse, vel dari causam meritoriam, extra Deum diuinæ voluntatis ex parte actus volendi; sed ad summum ex parte obiecti voliti posse vnum esse rationem alterius, sicut partes mundi sunt propter totum vniuersi volitæ à Deo. Hac enim ratione illam maiorem intelligo, nempe Deum vitam æternam Prædestinatis propter merita Christi voluisse, & sic intellecta maiori est concedenda, & neganda consequentia. Ad probationem nego maiorem, quia intensiuè tantum est vnum quam aliud. Sed illa permissa, nego consequentiam; quid ex eo, quod nobis Christus gratiam promereretur, & gloriam nulla in Christo inferebatur imperfectio, at ex eo, quod sibi gloriam animæ promeretur Christus, maxima illi imperfectio adscriberetur, vt vidimus in probatione nostræ resolutionis. Sed addo admittens plus esse Christum fuisse promeritum gloriam æternam Prædestinatis; Ex hoc non bene deducitur sibi de facto promeruisse gloriam animæ, nec conuincit illud, nempe qui plus facit, facere minùs potest, quia axioma hoc intelligi debet, quando cætera sunt paria, ob defectum cuius hæc est falsa, etenim homo discursum perpetrat, & volare nequit, quamuis illud hoc excedat. Sic licet Christus compos fit merendi vnionem hypostaticam alterius Personæ, quod est maximum inter omnia præmia, non bene infertur. Ergo Christus de facto est compos merendi sibi gloriam animæ. Et omnium ratio est, quam in probatione conclusionis dedimus.

Sectio III.

Christus de facto condignè sibi promeruit gloriam corporis, nominis exaltationem, animi impassibilitatem, cæteras immortalitatis dotes, ascensionis triumphum, actuale dominium in creaturas, & iudiciariam in omnes potestatem.

58. Præfixa conclusio ex diuinis oraculis colligitur. Primo ad Philippens. 2. *Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem, &c. propter quod & Deus exaltauit illum.* Ecce exaltationem: *& illi dedit nomen.* Ecce nominis celebritas, *quod est super omne nomen.* Quæ Deus præordinauit propter meritum obedientiæ, quo Christus Patri Æterno paruit. Etenim vt in hunc locum *tract.* 104. asseruit S. Augustinus. *Humilitas claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium.* De gloria corporis loquutus est Paulus ad Hebræor. 2. *Videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum.* Et quod hic honor & gloria data fuerint Christo propter sua merita dicitur Matth. *vltim. data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*, & rursum ex Luca 24. *vbi, nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam?*

Et ratio hanc nostram resolutionem deuincit, quia vt ait D. Thom. *quæst.* 19. *art.* 3. *in corpore*, excellentius est aliquid ex præmio obtinere (quod esse verum, quando dignitas meriti non derogat alicui perfectioni maiori subiecti diximus antecedenti sectione in solutione argumenti ex ratione) sed Christum recensita dona in conclusione ex proprio merito obtinere, non derogat alicui maiori perfectioni illius, vt de se constare videtur. Ergo illa omnia ex merito Christus de facto obtinuit. 59.

Solum restat, quemdam scrupulum diuellere, vt veritas hæc firmior maneat. An scilicet hæc omnia numerata dona Christus de facto obtinuerit, non solum titulo meritorum, sed etiam titulo exigentiæ connaturali? Non desunt, qui negent, illa titulo exigentiæ Christum accepisse de facto. Sed communis Authorum placitum à quo nunquam leuiter discedere licet, defendit vtroque titulo prædicta dona sibi Christum acquisiisse, sic S. Thom. 3. *p. q.* 34. *art.* 3. *ad* 3. *& q.* 59. *art.* 3. 60.

Ratio ergo resolutionis nostræ innititur in destructione præcipui fundamenti contrariorum; mouentur ergo ad negandum ambobus titulis talia dona Christum accepisse, propter repugnantiam inter hos titulos repertam. Etenim prædicta dona Christo debentur iure exigentiæ vnionis hypostaticæ, teste S. Thoma, cum cæteris Theologis, tanquam proprietates sibi debitæ ex natura rei. Sed id, quod debetur alicui independenter ab omni merito, nequit saltem ex natura rei per meritum illi conferri. Ergo, &c. Minorem probant, quia meritum ex natura sua exigit, vt acceptetur ad præmium aliàs non debitum merenti; alioquin quid emolumenti accresceret illi per meritum? Hæc ratio præcipuum est contrariorum fundamentum. Sed non subsistere ostendit examen suarum propositionum. Etenim hoc, quod est aliquid alteri esse debitum independenter à merito duplicem pariter sensum. Primum, vel quia debet dari, etiam casu, quo nullum adfuerit meritum; & in hoc sensu verum est, illas dotes cæteráque numerata dona esse Christo debita titulo exigentiæ vnionis hypostaticæ independenter à merito. Secundum, vel quia illud donum exigat ex se, quod propter meritum non detur. & in hoc sensu est falsum, quia nec vnio petit de se, quod illa dona non dentur propter meritum, vt de se patet, quia ipsa solum petit, vt intuitu 61.

intuitu illius Christo conferantur, non tamen, quod eidem propter sua merita non dispensentur. Neque prædicta dona petunt non conferri intuitu meritorum Christi, quia tametsi debita sint Christo ratione vnionis, nihil prohibet, quod simul dentur titulo meriti. Quæ ergo repugnantia datur in hoc, quod eadem res dupliei oneroso titulo præstetur mediante vno decreto vtrumque titulum respiciente? Nulla.

62. Iam illa altera propositio, quam addunt, nempe, quod meritum ex natura sua exigit, quod acceptetur ad præmium, aliàs non debitum merenti, non conuincit, quia solum est vera de merito puræ creaturæ, quod essentialiter est finitum, non verò de merito hominis Dei, quod infinitum est; ratio huius est; quia meritum puri hominis, cum finitum sit, habet determinatum valorem respectu determinati præmij. Ex quo fit; quod id, quod illi confertur aliàs alio titulo debitum, vel confertur illi absque alio præmio, vel datur illi vltra id, cum quo habet proportionem. Si dicatur hoc vltimum, vltra condignum tale meritum præmiatur, quia illi confertur aliquid excedens suam condignitatem. Etenim vltra id, quod de condigno respondet illi, confertur aliquid aliud, cui (etsi aliàs debito) de nouo augetur excellentia ex eo, quod propter suum meritum exhibeatur. Et consequenter vltra condignum præmium merito respondet nouum bonum, quod minimè, possideret merens, nisi id, quod debetur propter tale meritum præstaretur. Si respondeas primum, iam tale meritum ad æqualitatem non recompensatur, quia cum de se meritum ordinetur ad acquirendam certam præmij quantitatem in obsequij retributionem facti in præmiantis vtilitatem, nullam præmij quantitatem obtinent, quia ipse promerens ex natura rei careret, etiamsi tale meritum, non exequeretur. Contrarium tamen inuenitur in merito hominis Dei, quod infinitum est, siquidem, quia tale, dignitatem habet ad omne possibile præmium, & consequenter extendi debet ad omnia bona tam debita, quam non debita alio titulo.

63. Argues contra titulum dandi hæc dona ex exigentia, quia vt prædicta dona dicerentur Christo fuisse de facto data ambobus titulis, deberent illi dari per aliquam mutationem, quæ mutatio non fuisset, si eadem data non fuissent titulo naturalis exigentiæ, sicut dari potuerunt; etenim vt illa de facto hoc titulo exigentiæ sint data, non satis est, vt illi hoc etiam titulo debita fuerint. Nam etiam stante hoc debito potuissent hæc ipsa Christo de facto non dari. Quod autem talis mutatio sit necessaria, patet, quia non possunt eædem res omnino inuariatæ, & eodem modo stantes aliter, ac aliter denominari. Ergo sine aliqua mutatione fieri nequit, vt eadem dona modo dicantur data titulo naturalis exigentiæ, & modo non data Christo titulo naturalis exigentiæ. Cùm igitur hæc mutatio nequeat in Deo reperiri, debet esse in Christo; cùmque in Christo nulla huius diuersæ denominationis mutatio assignari possit, dicẽdum est, Christum hæc dona non accepisse, nisi titulo dumtaxat meritorum, quo non existente, vi huius decreti illa acceptutus non fuisset.

64. Respondeo hanc obiectionem inuoluere difficultatem omnibus communem, quam quilibet poterit facilè retorquere, & non æquè facilem sperare ab alio solutionem. Sed, quidquid sit de aliis. Respondeo concedendam esse aliquam mutationem, quamque consistere in hoc, quod si eadem gloria corporis Christo data non esset, titulo simul naturalis exigentiæ, sed tantum meritorum; deficientibus meritis, ex Christo data non esset. Contra verò, si illa data est simul titulo naturalis exigentiæ, adhuc non existentibus meritis Christus illam habuisset. Hoc autem optimè expenditur per dependentiam, quam eadem gloria hic & nunc producta est per physicam actionem diuersam, per quam eadem gloria producta est à Deo cum intrinseco ordine, & respectu ad naturalem exigentiam, per quam producta non esset, si talis gloria non fuisset ei data intuitu prædictæ exigentiæ. Vnde licet hoc titulo, siue alio, eadem gloria corporis data fuisset Christo, non tamen cum eadem connotatione qua deficiente vno titulo, dependenter à quo gloria esset producta, non connotaret illum amplius vt terminum dependentiæ suæ, nmo alio modo ac communiter in sententia probabili non distinguente actionem à termino solet dici, quod cum terminus idem cessat dependere ab vna causa, cessat connotare illam, vt principium suæ existentiæ.

Dubium II.

An Christus de possibili vnionem hypostaticam promereri potuerit, & an de facto sit promeritus eam?

Hanc quæstionem solent in triplici sensu Doctores excitare iuxta triplicem modum, quo Christus potest dici vnionem hypostaticam sibi promereri posse. Primo enim an per opera tempore præcedentia Christus potuerit illam mereri? Secundo an per opera subsequentia ipsam vnionem ab ipsa vnione condignificata. Tertiò, an per opera concomitantia, natura tantum præcedentia vnionem? In primo sensu nulli dubium, ex vi alterius prouidentiæ potuisse Christum vnionem hypostaticam saltem de congruo sibi promereri; ratio; quia si humanitas Christi prius tempore, quam à Verbo assumeretur, habuisset proprium suppositum (quod esse possibile ex vi alterius Prouidentiæ cuique est peruium) & ex alia parte esset gratia habituali, & charitate condignificata, si aliunde Deus operibus ab ipsa elicitis vnionem in præmium promisisset, tunc prædictis operibus, adessent conditiones omnes desideratæ ad rationem meriti de congruo respectu vnionis. Punctus ergo difficultatis in eo deuoluitur, an in aliquo ex aliis duobus sensibus potuerit Christus vnionem suam siue de congruo, siue de condigno, prometeri. Quem attingendum suscipiunt Authores vtraque prouidentia existenti scilicet, & possibili. Eundem nos enodaturi sumus. Primò de possibili, postea de facto.

Sectio I.

Christus de condigno vnionem quoad prædestinationem, nec quoad executionem sibi mereri potuit per opera ipsam vnionem subsequentia.

1\. Dvas partes resolutio præfixa continet, & quoad primam nempe, Christum non potuisse promereri de condigno vnionem quoad eius prædestinationem per opera subsequentia est expressè edocta à S. Thom. 3. *part. quæst.* 2. *art.* 11. quem omnes eius discipuli vnanimiter sequuntur, & Antiquiores ruentur idem. Richardus *in* 3. *distinct.* 4. *art.* 3. *quæst.* 1. Gabr. *quæst vnica art.* 3. *dub.* 3. Marsilius *quæst.* 4. *art.* 3. *quæst.* 1. Et vix omnes. Ratio, conclusionis est, quia vt opera Christi Incarnationem subsequentia mereri possent prædestinationem ipsius Incarnationis, deberent ad minus in præscientia Dei præcedere vt absolutè futura ipsam voluntatem prædestinantem. Sed hoc nequit verificari de talibus operibus. Ergo nec quod esse possint meritoria prædestinationis Incarnationis. Minorem probo, quia hæc est vera, vt latè eam ostendimus *disputatione de motiuo.* Quidquid à Deo vt futurum absolutè cognoscitur, supponit efficax decretum de illo & de omnibus suis principiis ad sui futuritionem immediatè requisitis per se. Hoc autem à cunctis admittitur, & iure, cum decretum efficax Dei sit causa per se futuritionis cuiusque rei. Ergo vt Deus præuideat opera Christi vnionem subsequentia tanquam absolutè futura, debet supponi in illo decretum efficax de eorundem futuritione, & de omnibus principiis per se desideratis ad existentiam talis rei. Tunc vltra. Sed ipsa Incarnatio est per se potior causa inter omnes, quæ ad talia opera desiderantur, cum ab illa præcisè condignitatem hauriant, vt vidimus in hoc *tract. disp.* 1. *de valore*, necnon *disp.* 1. *de actibus meritoriis.* Ergo hæc opera non potuit Deus præuidere, vt absolutè futura antecedenter ad decretum ad ipsam Incarnationem antecedenter terminatum. Consequentia est certa, alioquin de ipsa Incarnatione verificaretur & esse priorem, & posteriorem esse respectu talium operum. Prior, cum illorum sit causa. Posterior; cum illorum in genere meriti sit effectus.

2\. Iam quod vt opera subsequuta Incarnationem, vt illius censentur meritoria, debetem in præscientia diuina, præcedere vt absolutè futura ipsam voluntatem prædestinandi. Probo facilè ex doctrina sæpè adducta, etenim proprium meriti genium est præmiantis voluntatem mouere ad conferendum præmium. Ergo impossibile est rationem meriti respectu præmiantis sortiri, nisi à præmiaturo vt absolutè futurum cognoscatur. Consequentia est certa, quia mouere nequit voluntatem præmiantis sub ratione sola possibilis; vel vt futurum conditionatum cognitum, ergo vt moueat tanquam meritum vt absolutè futurum præuideri requiritur. Antecedens quoad futuritionem conditionatam est veritas contra Pelagium, & eius tellquias à cunctis admissa; cum luce clarius sit meritum sub conditione futurum nullum habere ius in præmium; quod quodlibet ius annotat essentialiter debitum, quod necessario supponit. Ratio, quia ius est facultas habendi aliquid ab alio. Sed facultas hæc supponit essentialiter debitum dandi in alio, quia facultas habendi est correlatiua debito dandi. Iam neminem habere ius habendi ab alio per meritum conditionatum, etenim quis rationis compos affirmabit, se habere ius ad præmium, per id, quod habetet sub hypothesi, qua hæc vel alia conditio purificaretur. Etenim quod ego haberem sub hypothesi, de facto non habeo; atqui omne ius in actu petit fundamentum in actu, cui innitatur. Ergo perinde est, me habiturum meritum sub conditione, quod hac, vel illa cogitatione præueniar, ac de facto me meritum non habere in actu. Ergo merita conditionata merita non sont, sed essent. Nec de facto voluntatem præmianti mouent, sed mouerent. Ergo opera Christi vnionem subsequentia conditionatè vt futura præuisa mouere non possent Deum ad conferendam vnionem in ipsorum præmium.

Rursum nec eadem vt possibilia à præmiante cognita poterunt illum ad conferendam præmium mouere. Hoc enim est æquè clarum ex notissimo discrimine inter finem, & meritum reperto. Etenim finis ex suo proprio pondere suæ causalitatis non requirit præcedere futurus, vt illam exercere dicatur, siquidem causalitas eius ad id ordinatur, vt moueat agens, vt ipsi fini existentiam exhibeat, ad quod solam possibilitatem sufficere, imò solum illam desiderari, explicui suprà *disp. de motiuo.* Econtra meritum, cum eius causalitas nihil aliud sit, quàm mouere præmiantis voluntatem, non vt illi existentem conferat, quæ necessario in illo supponitur, sed ideò moueat, quia est, sed vt existentiam præmio præstare dignetur, quia talis existentia præmij in merente non supponitur, nec possidetur. Ergo, vt meritum moueat præmiantem ad retributionem, exigit, vt à præmiante tanquam futurum cognoscatur. Ergo cum probauerimus, opera Christi vnionem subsequentia, nullo modo vt absolutè futura præuideri posse à Deo antecedenter, quam præuideatur futura voluntas prædestinans ipsam vnionem, à qua talia opera dignitatem sumunt, fit, talia opera nullo modo potuisse rationem meriti condigni sortiri respectu vnionis hypostaticæ. Hæc ratio innititur communi Thomistarum principio, cui non semel innixi, varias difficultates deuicimus, potissimè *tract. de anima disp.* 2. *de impeccabilitate.* Nempe quia quælibet operatio Christi meritoria subsistentiam, & existentiam suppositi operantis essentialiter supponit. Ergo implicat, quod sit terminus ipsa subsistentia talis meritoriæ actionis, quia impossibile est cognitu, idem respectu eiusdem esse principium effectiuum meriti, & terminus meriti, sicut intelligibile est, idem respectu eiusdem simpliciter esse prius, & posterius. Ista enim inferri ex contrario asserto, cuique erit peruium, & probat Aluarez *de Incarnatione quæst.* 2. *art.* 11. *disp.* 16. *num.* 4. 3.

Sed argues, ideò per nos non potuerunt opera 4.

ra Christi in Incarnationem, seu vnionem subsequentia mereri prædestinationem Incarnationis, quia prædicta opera minimè præuideri poterant à Deo antecedenter ad decretum Incarnationis; nisi post illud. Sed talia opera potuerunt præuideri saltem cum ipso decreto Incarnationis prædestinatiuo, quod sufficere, vt sic possent mouere voluntatem diuinam, vt illis conferret in præmium ipsam Incarnationem est certum. Ergo ratio nostræ resolutionis non est efficax.

5. Respondeo in primis, negando Minorem, quia quod requiritur supponi tanquam principium immmediatum per se perficere simpliciter ad aliquem effectum, non potest non essentialiter præuideri prius in diuina præscientia, quam illud. Sed dato, quod simul præuideri possent prædicta opera cum decreto Incarnationis prædestinatiuo, adhuc non possent mouere voluntatem diuinam, vt illis prædestinarēt in præmium ipsam Incarnationem. Ratio; quia vt mouere possent per modum meriti; necessarium erat, quod saltem ratione ipsum decretum prædestinans Incarnationem præcederent. Ratio; quia de ratione eius, quod est causa, est illud, quod est eius effectus, secundum aliquam prioritatem antecedere. Ergo eo ipso, quod arguens defendat illa opera vnionem subsequentia simul cum decreto intentiuo vnionis in diuina præscientia præuideri, tenentur denegare talibus operibus veram rationem meriti respectu vnionis.

6. Iam secunda pars resolutionis præfixæ, nempe quod nequeant prædicta opera mereri Incarnationis exequutionem, quoad eius substantiam facilè probatur, ex doctrina, quam attuli *suprà dub. 1. sect. 2.* in probatione resolutionis ibidem datæ. Etenim hæc duo sunt vera. Primum, ex decreto prædestinatiuo rei infallibiliter sequitur decretum eiusdem rei exequutiuum quoad id, ad quod terminabatur decretum prædestinatiuum illius. Ita S. Thom. legi, *tract. de prædestinat. disp. 3. dub. 2.* itavt posito decreto, quo rei substantia à Deo efficaciter prædestinatur, non stat potestas antecedens in ipso ad impediendū decretum exequutiuum substantiæ ipsius rei. Secundum. De ratione præmij esse taliter, hic & nunc exequi, vt posset antecedenter non exequi, vt probauimus latè *citato loco*. Ex his infero. Ergo ipsa Incarnatio, vt exequuta quoad substantiam nullo modo potest esse præmium ad Incarnationem subsequutum. Probo consequentiam. Ipsa Incarnatio, vt prædestinata quoad substantiam nequit talium operum conferri vt præmium, vt probauimus hucvsque. Sed posito decreto Incarnationis quoad substantiam prædestinatiuo non potest antecedenter non poni decretum eiusdem quoad substantiam exequutiuum, seu non potest antecedenter non poni ipsa Incarnatio, quoad substantiam exequuta. Ergo nec vt exequuta potest in præmium talibus operibus conferri. Sed repugnante ratione præmij ex parte Incarnationis, vt exequutæ respectu talium operum repugnat ex parte eorundem ratio meriti respectu illius. Ergo talia opera non possunt substantiam Incarnationis, vt exequutam promereri.

7. Contra istam partem arguunt contrarij argumento satis vulgari. Potest per modum anticipatæ solutionis militi conferri equum in præmium meriti ex equo futuri. Ergo poterat Deus incarnationem prædestinare sub condirione hac, vt non esset illam exequutioni mandatutus, nisi propter opera subsequentia ex ipsa incarnatione exequuta oriunda.

Respondeo facilè ex S. Thom. 1. 2. q. 114. art. 3. ad 3. qui similem obiectionem sibi proposuit, in labore militis, qui vsurus est equo, posse dari aliquid actu existens voluntatem regiam mouens, vt illi in præmium conferat equum antecedenter ad vsum futurum equi, videlicet enixa militis dexteritas, & naturalis militis strenuitas. Vnde dicere possumus talem equum à Principe non dari in præmium meriti absolutè futuri, sed tantum sub condirione præuisi, ita vt in illa collatione sit quasi quidam contractus innominatus conditionatè, nempe si victoriam adipisceris, equum tibi confero, qua non adepta manebit equus sub dominio donantis; vt latè hoc fui prosequutus *tract. de prædest. disp. 2. dub. 1.* Contrarium istis in Christi operibus reperitur, in quibus inuenitur nihil, quod antecedens vnionem mouere posset Deum, vt illis vnionem in præmium conferre possit, cum primum meriti vestigium in ipsis repertum ab ipsa vnione dicatur profluere; sicut in cæteris hominibus prima meriti ratio à prima gratia ortum habere est certum. Et rursum, quia hæc causalis est vera; ideo Deus merita Christi futura præuidit absolutè, quia ipse efficaciter decreuerat incarnationem. 8.

Sectio II.

Christus Dominus per opera subsequentia ad vnionem, potuit de condigno promereri eius anticipationem.

Hæc resolutio, nullo modo antecedenti opponitur; etenim illa intelligenda est de operibus subsequentibus vnionem, & ab hac dignificatis, ita vt nequeant ipsam vnionem quoad substantiam promereri; sic enim vt optimè ibidem probatum est, implicat operibus istis rationem meriti sortiri respectu vnionis, à qua dignificari supponimus. Ista autem resolutio licet loquatur de operibus vnionem subsequentibus; non tamen prout dignificatis ab vnione, cuius anticipationem promereri dicuntur, nec de illis affirmamus esse posse meritoria de condigno substantiæ ipsius vnionis. 9.

Igitur tota probatio huius resolutionis pendet ab explicatione eius, quam statim subiiciam. Dum enim diximus, opera hæc subsequentia ad vnionem, à qua dignitatem sumunt, esse meritoria de condigno vnionis, nolumus dicere, quod ipsam vnionem dignificantem illa promereri de condigno possint, sed quod talia opera mereri possint, quod hæc eadem vnio præcesserit existens in aliis durationibus antecedentibus, quod non est de condigno promereri posse ipsam vnionis substantiam, sed circunstantiam durationis prædictæ, vt statim dicam. 10.

Possibilitas enim horum, cum dependeat ex serie decretorum, quam Deus potest de possibili intertexere, fit, quod tota probabilitas huius resolutio 11.

solotionis nascatur ex modo, quo Deus sua decreta in alia prouidentia præordinare voluerit; ita vt ex illis inferatur resolutio proposita. Igitur potuit Deus pro suo possibili libito efficaciter decernere incarnationem existentem instanstapti, v.g *E*, ita vt ex vi huius decreti nihil curaret de existentia talis vnionis pro instantibus antecedentibus *A*, scilicet, *B*, *C*, & *D*; ita vt illud decretum licet fuerit connexum cum existentia vnionis iu instanti *E*; tamen esset præcisiuum ab existentia eiusdem vnionis in allis instantibus assignatis. Hac enim decretorum serie supposita nnlla apparet ratio impediens, ne opera illa, quæ eliceret Christus in instanti *E*, & dignificata per vnionem vt in tali instanti existentem, mereri posse ot, quod ipsa vnio extitisset in instantibus antecedentibus *A*, *B*, *C*, & *D*. Quod autem nihil daretur tale meritum impediens, non aliter est probandum, quam percurrendo aliqua, quæ assignauimus *sect.* 1. impedientia, ne opera subsequentia vnionem, & ab illa digoificata, possent promereri illam.

12. In primis impedimentum non esser vulgare illud Axioma, nempe, quod principium meriti caderet sub merito propter rationem in limine sectionis assignatam. Etenim nos non defendimus opera subsequentia vnionem dignificantem illa provt existentem in instanti *E* mereri posse, nec ipsam substantiam vnionis absolutè, néc illam provt in tali instanti existentē, quia vtrumque istorum supponitor ex vi talium decretorum pro priori naturæ ad ipsa opera in tali instanti *E* elicita, quia ex qua parte hæc opera sunt condignè meritoria, sumunt dignitatem ab ipsa vnione, & ex qua parte ista hic, & nunc in instanti *E* existens nequeat prædictam dignitatem operibus tunc elicitis conferre, quin in tali instanti *E*, intelligatur existere, fit, quod ipsa vnio nedum absolutè, sed vt existens in iostanti *E*, debet præcedere pro priori naturæ ad ista opera in tali instanri *E*, elicita. Quod est impedimentum, ne talia opera mereri possent vnionem adhoc vt existentem io tali instanti *E*. aliàs verificaretur principium meriti cadere posse sub meritum; quod minimè sequitur ex nostra resolutione; siqoidem in ea saluatur distinctio inter præmium meriti, & eius principium, quia opera elicita in instāti *E*, merentur durationem vnionis in aliis instantibus *A*, *B*, *C*, & *D*; quæ quidem opera licet dignificentur ab vnione in instanti *E*, non tamen ab eadem, vt in aliis instantibus durans, vbi præmium talium operum formaliter est duratio vnionis in aliis instantibus, qoæ realiter defert ab instanti *B*, quod supponitur, vt requisitum ex parte actus primi ad elicientiam talium operum.

13. Nec impedit rationem meriti talibus operibus, quod ex illis sequeretur de cōdigno promereri posse incarnationem: Noo inquam hoc ex nostro merito sequitur, quia vt supponimus, incarnatio quoad substantiā fuit prędefinita antecedenter ad hoc meritum, & ordine causalitatis in eodē instanti reali *E*, in quo fuit hoc meritū.

14. Nec impedit hoc meritum, non posse Deum ita disponere sua decreta, vt illorum primum sit prædifinitiuū voionis substaotiæ in instantti *E*, præscindendo ab illius existentia in instantibus antecedentibus *A*, *B*, *C*, & *D*. Verum hoc impedimentum minimè obstat, quia in sententia probabili defendente Christum potuisse mereri de condigno io instanri *A*, v.g. existētiam & durationem suæ vnionis in instātibus subsequentib necesse est fateri decretum prædefinitioū vnionis in iostāti *A*, debere præscindere ab existentia & duratione vnionis in aliis iostantibus posterioribus, vt de se cōstat. Ergo sicut componitur, quod decretum Dei sit absolutè prędefinitioum vnionis, quoad eius substantiam, & existentiā in instati *A*, independēter à merito, cum hoc, quod est, tale decretum esse præcisiuum existentiæ, & durationis eiusdem vnionis in instātibus subsequentibus, postea in alio signo decernendæ dependenter à merito in instanti *A* producto: Ita similiter possumus discurrere compari bene decretum Dei prædefinitiuum absolutè vnionis, vt existentis io instanti *E*, independenter à merito, cum hoc, quod est idem decretum esse præcisiuum ab existentia eiusdē vnionis, & durationis, in aliis instantib. postea in alio signo decernēdæ dependenter à meriro in instāti *E* elicito. Vtrobique currit paritas, quia vtrobique est eadem vnio, quæ distinctis durationibus subest. Ergo sicut possibile est decretum de vnionis substantia, & existentia in primo instaoti *A*, quod sit præcisiuō durationis & existentię eiusdē vnionis in aliis instantibus posterioribus, vt sic merita elicita in illo primo instāti possint de condigno promereri existētiam, & durationem vnionis in subsequentib. erit etiā possibile decretū absolutè decernens existentiā vnionis in instanti *E*, quod sit præcisiuum duratioois & existentiæ eiusdem voionis io aliis instantib. anterioribus *A*, *B*, *C*, & *D*, vt sic merita elicita in illo instāti *E*, possint de condigno promereri existētiam, & dorationé vnionis in antecedentibus instantib. assignatis.

Sed occurres, maiorem difficultatem reperiri in nostro casu, ac io alio; quia instans *E*, necessario supponit instantia. *A*, *B*, *C*, & *D*. Ergo opera elicita in instanti *E*, non poterant mereri durationem vnionis in instantibus, *A*, *B*, &c. Antecedens est certum, quia quod posterius, & subsequens essentialiter est alio, hoc necessario supponit. Sed instans, *E*, est subsequens ad illa instantia. Ergo illa essentialiter debet supponere. Nunc primam consequentiā probo. Quod enim supponitur necessario ad opus, non est indifferens, vt sit, & non sit, sed quod indifferens non est ad essendum, non potest cadere sub meritum cuiusque operis, vt latè dedimus *dub.* 1. *sect.* 2 in probatione conclusionis. Ergo opera in instanti posteriori. *E*, elicita non potuerunt promereri, quod vnio existeret in instantibus antecedentibus *A*, *B*, *C*, & *D*, cum talia opera necessario supponant prædictam vnionem in talibus instantibus existentem & durantem. Ex quo rursum fit, decretum absolutè prædefinitiuom vnionis in instanti *E*, non posse præscindere ab existentia talis vnionis in antecedentibus instantibus, siquidem connectitur essentialiter cum altero decreto, quod necessario supponit de duratione vnionis in instantibus anterioribus *A*, *C*, & *D*, tanquam posterius cum priori. Hæc autem difficultas non reperitur in seotentia defendente opera elicita in primo instanti, *A*, existentiæ vnionis posse promereri durationem & existentiam vnionis in aliis instanti 15.

stantibus subsequentibus, vt de se patet, quia optimè intelligitur, id, quod prius est alio, si aliunde non repugnet, posse esse causam meritoriam illius, & ob hanc causam bene percipitur, quod decretum absolutè decernens existentiam vnionis in instanti *A*, possit præscindere à duratione vnionis in aliis instantibus, & consequenter dare locum, vt merita in primo instanti *A*, moueant voluntatem diuinam ad conferendam vnioni durationem in aliis instantibus subsequentibus.

16. Sed respondeo optimè compati, quod id, quod tempore subsequitur aliud, possit esse causa meritoria illius; Christus tempore posterior fuit SS. Patribus, & auxiliis eisdem collatis, & tamen fuit illorum vera causa meritoria. Ratio, quia cum temporis posterioritate non pugnat prioritas naturæ in genere meriti, vt communiter apud Theologos habetur, defendentes præmium posse tempore præcedere meritum. Vnde fateor instantia illa *A*, *B*, *C*, & *D*, tempore præcessisse instans *E*, merita in illo facta, tamen ex vi prouidentiæ, & decretorum quæ tunc essent, censerentur posteriora natura, & causalitate meritis in instanti, *E*, factis; atque adeo licet instans *E*, *A*, *B*, *C*, *D*, tamen ad illa supponeretur ipsum in præscientia diuina, ordine causalitatis, & naturæ; quia vt supponimus, decretum primum ad vnionem terminatum pro illo primo signo solum sanciuit existentiam vnionis in instanti *E*, in quo decreto videns Deus actus meritorios Christi vt absolutè in illo instanti futuros, motus fuit ad habendum aliud decretum, quo prædictæ vnioni conferret existentiam in antecedētibus instantibus *A*, *B*, *C*, & *D*. Quid enim impedire potest voluntatem diuinam, vt incipiat decernere ab his, quorum existentia magis illi libuerit inuertens ordinem prioritatis, & posterioritatis temporis, quem seruant connaturaliter res; fateor, quod hic, & nunc incipit Deus decernere existentiam vnionis à primo instanti *A*, independenter à meritis. Sed hoc cur? quia voluit. Quid ergo obest, quod in alia prouidentia incœpisset Deus decernere efficaciter existentiam vnionis ab instanti *E*, decreturus in alio signo existentiam eiusdem vnionis in instanti *A*, propter merita absolutè præuisa in ipso instanti?

17. Sed occurres, adhuc supposita hac rerum serie; non possent opera elicita in instanti *E*, esse meritoria vnionis, vt existentiæ in instantibus, *A*, & *B*. Ergo. Probo antecedens, quia actio, ex vi cuius existebat in eo instanti *E*, vnio hypostatica, dependebat à sui existentia in instantibus anterioribus. Ergo merita elicita in instanti *E*, non poterant esse causa ipsius vnionis vt existentis in antecedentibus. Antecedens patet; quia hæc esset vera, *Ideo actio vnionis existentis in instanti* E, *durat in eo instanti, quia talis vnio præcessit existens in anterioribus.* Ergo vt in instanti *E*, existens dependet à sui existentia in illis. Antecedens probo; quia actio, ex vi cuius existit vnio in instanti *E*, dicitur conseruatio vnionis. Sed non posset dici conseruatio, nisi esset verum illam in hoc instanti *E*, durare, quia præcessit existens in anterioribus, cum per ordinem ad hæc prima rei productio, & conseruatio distinguantur, vt Philosophia docet. Ergo hæc esset vera, *ideo actio vnionis in hoc instanti* E, *existit, quia prius in anterioribus extitit.* Tunc sic: Ergo opera Christi in illo instanti *E* elicita non possunt esse meritoria causa, vt ipsa vnio in antecedentibus instantibus præextitisset. Probo efficaciter consequentiam; quia talia opera ab vnione in eo instanti condignificata saltem mediatè dependerent ab vnione, vt existente in aliis instantibus antecedentibus, cum de illis saltem mediatè verificaretur: *Ideo hic & nunc esse elicita, quia vnio, à qua dependent, extitit prius in instantibus antecedentibus.* Ergo iam principium meriti nempe vnio existens in instanti *E*, quæ dependet à seipsa existente in aliis instantibus caderet sub meritum.

Respondeo negans consequentiam. Ad probationem ergo antecedens. Ad probationem distinguo antecedens, illa causalis est vera collatione facta inter instantia realia temporis. Concedo, propter rationem statim dandam. Est vera collatione facta inter instantia naturæ, nego. Et nego consequentiam. Ad probationem antecedentis distinguo, actio ex vi cuius existit vnio in instanti *E*, est conseruatio per ordinem, ad instantia realia temporis concedo, per ordinem ad instantia naturæ, nego. Et concedo minorem, quod scilicet non posset dici conseruatio per ordinem ad instantia temporis, nisi esset verum, illam existere in instanti *E*, quia existit in aliis instantibus antecedentibus. Et distinguo consequens. Ergo hæc esset vera, ideo actio vnionis existit in instanti *E*, quia in antecedentibus existit collatione facta inter instantia realia temporis, concedo consequentiam. Collatione facta inter instantia naturæ. Nego consequentiam. Itaque fateor conseruationem alicuius rei in genere physico distingui à prima rei productione per ordinem solum ad instantia realia temporis, quam solum cognouit Aristoteles, & de qua communiter Philosophi discurrunt, ad quos solum spectat res sub esse physico consideratas ad examen vocare: atque adeo actio illa, vi cuius vnio hypostatica (supposito isto decretorum ordine, quem assignauimus, & secundum, quē existentia vnionis in instanti *E*, esset absolutè præfinita medio decreto præcisiuo ab illius existentia in aliis instantibus,) in hoc instanti *E* existebat, diceretur propriè conseruatio, si attenderetur solum per ordinem ad instantia realia temporis ob rationem sæpe datam: si tamen actio illa conferatur cum instantibus naturæ, minimè esset dicenda conseruatio, sed prima productio, & ipsa vt existens in antecedentibus esset appellanda conseruatio. Ratio: quia cum ex vi assignati decreti existentia vnionis in instanti antecedenti dependeat ab existentia vnionis in instanti subsequuto *E*, & ordo naturæ, sit ordo posterioritatis in eo, qui dependet, & prioritatis in eo, qui independet, sit, quod ordine naturæ sit prior existentia vnionis in instanti *E*, quam eiusdem existentia in aliis instantibus antecedentibus. Ergo attento ordine naturæ in ista decretorum serie actio vnionis vt existentis in instanti *E*, est dicenda prima vnionis productio, & non conseruatio, quia semper hæc est posterior natura prima rei productione. 18.

SECTIO

Sectio III.

Merita tempore subsequentia, vt gratia habituali dignificata solùm nequeunt mereri de congruo vnionem vt existentem in instantibus anterioribus.

19. Vt præfixam resolutionem penetres, sensus eius, in quo est intelligenda, aperturi sumus. Suppone ex *disput. de valore & dignitate operum Christi*, nullum actum hic & nunc esse à Christo eliciendum, qui non dignificetur vtraque dignitate sanctitatis, vnionis scilicet, & habitualis gratiæ: & licèt in re ipsa vterque valor in quouis Christi actu reluceat, tamen distincti in se valores recensentur, taliter, quod licet actus Christi, vt ab vnione dignificatus sit de condigno meritorius cuiusuis possibilis boni; tamen reduplicatiuè consideratus, vt dignificatus gratia habituali talem condignitatem habere non potest; sed ad summum congruitatem, siquidem totus ordo hypostaticus excedit in bonitate dignitatem gratiæ habitualis.

20. Rursum notare debes, hanc resolutionem esse intelligendam supposito decretorum ordine *sect. antecedenti*, assignato ad hunc sensum videlicet, an casu, quo vnio in hoc instanti *E.* existeret independenter à se ipsa vt existente in instantibus *A. B. C. & D.* opus elicitum in hoc instanti, vt dignificatum gratia habituali possit promereri de congruo, prædictam vnionem, vt in aliis anterioribus instantibus existentem; ea ea videlicet ratione, quia Deus moueatur tantum propter dignitatem à gratia habituali ipsi operi collatam, cum posset Deus moueri propter dignitatem à gratia vnionis ipsi operi prouenientem. Itaque sensus hic resolutionis est idem cum eo, in quo intelligendam esse præsumpsimus conclusionem sectione præterita allatam: Atque adeò sicut in illa quærebatur, an opera in instanti *E*, elicita & dignificata ab vnione hypostatica possent de condigno promereri eandem vnionem de condigno vt existentem, in antecedentibus statibus? Sic in præsenti sensus huius contentionis est, an opera eadem, in eodem instanti elicita attenta solum dignitate à gratia habituali (quæ solum in illis congruitatem potest refundere respectu vnionis) illis proueniente, possint meritoria esse eiusdem vnionis, vt existentis in aliis instantibus? Atque adeò sicut ibi quærebatur, an talia opera possent promereri de condigno propter dignitatem à gratia vnionis, existentiam vnionis in aliis instantibus, hic solum quæritur, an eiusdem existentiæ possint esse eadem opera meritoria de congruo propter dignitatem gratiæ habitualis præcisè in illis consideratam?

21. In hac re negatiua pars defendenda est, vtpote conformis principiis nostris iactis *tract. de Anima Christi disp. 2. de sanctitate.* Ex ibi enim dictis veritas huius resolutionis pondet, quæ minimè innititur in eo quod sit impossibilis iste decretorum ordo, quia eius possibilitatem ostendit sectio præterita; neque in eo, quod opera vnionem subsequentia nequeant præuideri vt absolutè futura independenter ab vnione; vt existente in aliis instantibus antecedentibus, quia vt *loco citato* vidimus, id esse impossibile, comperietur. Ex quibus colligitur gratiam habitualem, quæ simul cum vnione existeret in illo instanti *E*, dignificaret illa opera independenter ab vnione, vt existente in aliis instantibus antecedentibus, sicut id ipsum etulimus de vnione ipsa dignificante eadem opera in instanti *E*, independenter a se ipsa, vt in aliis instantibus antecedentibus existente. Igitur ratio, quæ conclusionem in titulo præfixam comprobat, est ex *loco citato* supra desumpta: quia videlicet repugnat cuicunque Christi operi esse alicuius præmij meritorium de congruo ob rationem latè scriptam, quam repetere superfluum existimo, tametsi vt obiectionibus satisfaciam aliquam illius partem transcribere, sit necesse.

Ex his, quæ in *hac sectione præcedenti* sancimus, occasionem quis insumet, vt defendat supposito decretorum ordine sæpè assignato, posse opera elicita à gratia, secundum quod intelliguntur præcisiuè ab illa dignificata, & elicita in instanti *E.* esse meritoria de congruo eiusdem gratiæ vt existentis in aliis instantibus; etenim si supposita illa decretorum serie defendimus *sectione antecedenti*, opera condignificata ab vnione existente in instanti *E.* posse de condigno mereri ipsam vt existentem in aliis instantibus antecedentibus, cur similiter id ipsum non affirmabimus de eisdem operibus attenta sola dignitate à gratia habituali in ipsa refusa, quæ scilicet prout condignificata præcisè ab illa vt existente in hoc instanti *E*, possint esse meritoria de congruo eiusdem gratiæ habitualis, vt existentis in aliis instantibus anterioribus. Non video disparitatem. Quare existimo prædictam sequelam irrefragibili illatione sequi ea dictis *sect. anteced.* 22.

Sed contra conclusionem præcipuam arguere poteris ea doctrina à nobis data supra, ibi diximus, opera illa procedentia ab vnione, & condignificata ab ipsa in instanti *E.* existente, posse mereri de condigno eandem vnionem vt existentem in antecedentibus instantibus. Ergo eadem opera vt procedentia & condignificata gratia habituali in eodem instanti *E.* existente poterunt mereri de congruo ipsam vnionem hypostaticam, vt in aliis instantibus antecedentibus existentem. Consequentiam probo: ideò talibus operibus primum meritum condignum respectu vnionis vt existentis in aliis instantibus conceditur, quia intelliguntur procedere ab vnione, quæ est principium æqualem proportionem habens cum præmio, nempe cum se ipsa vt existente in aliis instantibus. Sed eadem opera possunt attendi præcisiuè, vt condignificata à gratia habituali, quæ non habet æqualem proportionem cum ipsa vnione, vt existente in aliis instantibus. Ergo talia opera considerata solum vt à gratia habituali condignificata poterunt de congruo promereri ipsam vnionem, vt existentem in aliis instantibus antecedentibus. 23.

Nec refert, si respondeas, implicare idem opus esse meritorium de condigno, & simul de congruo respectu eiusdem præmij, videlicet vnionis, 24.

nionis, vt in aliis instantibus existentis. Ergo e. n supponamus talia opera vt condignificata a' oione in instanti *E*, existente esse merita de con...digno eiusdem vnionis vt existentis in dictis instantibus, fit, repugnare illis rationem meriti de congruo respectu eiusdem vnionis modo dicto existentis.

25\. Non inquam refert, quia instabis, talia opera sunt merita de condigno vnionis vt praexistentis, quia procedunt ab illa vt existenti in hoc instanti *E*, praescindendo à condignitate, quam à gratia habituali habent in eodem instanti. Ergo considerata dignitate, quam à gratia habent praescindendo à dignitate quam habeut ab vnione in instanti *E*, erunt merita de congruo respectu vnionis, vt existentis antecedenter in aliis instantibus. Probo consequentiam; ideo dignitatem operis aequalis cum praemio coniungi cum dignitate inaequali cum praemio non impedit, quominus tale opus sit meritum de condigno talis praemij, quia praedicta dignitatum coniunctio non impedit, quominus possit attendi tale opus secundum dignitatem cum praemio aequalem praescindendo ab altera inaequali dignitate. Ergo coniungi dignitatem inaequalem cum praemio cum altera illi aequali, non impediet in eodem opere, quod sit meritum de congruo respectu ipsius praemij, quia talis coniunctio dignitatum sicut ibi, nec hic impedire valebit, quo minus in illo opere attendatur dignitas praemio inaequalis praescindendo ab altera dignitate illius cum praemio aequalitatem habente.

26\. Sed nec refert si respondeas; impossibile esse praemiantis voluntati praescindere in opere illas duas dignitates habente vnam ab alia; ita vt attendens ad vnam praescindere possit ab altera, atque adeo impossibile est, quod Deus moueri posset bonitate operis praescindendo ab omni dignificatione quam habet, vel ab illa, quam fundat meritum de condigno, dum reipsa sit tale opus meritorium de condigno.

27\. Non inquam refert, quia replicabis, quando in aliquo opere datur duplex valor, potest attendi in ordine ad praemium ad vnum valorem, & non ad alium. Ergo in opere habente valorem gratiae habitualis inaequalis praemio, & valorem sanctitatis infinitae vnionis, potest attendere Deus ad primum, & non ad secundum valorem, atque adeo si motus ab illo produceret Deus vnionem in instantibus antecedentibus, praemium illud correspondêret merito de congruo. Antecedens probo primo, quia neuter valor in tali opere inuentus necessitat Deum, vt intuitu illius conferat praemium, videlicet, vnionem, vt existentem in aliis instantibus. Ergo opus illud habens duplicem valorem potest attendi in ordine ad praemium ad vnum valorem, & non ad alium. Antecedens probo: quia supposito vtroque valore in opere poterat Deus à neutro moueri ad praemium illud conferendum. Ergo neutro necessitatur in collatione praedicti praemij. Ergo à quouis illorum praescindens, ab altero poterat Deus moueri in dicta praemij collatione.

28\. Illud antecedens primum iterum probo; quia Deus titulo supremi Dominij poterat sibi quasi assumere opus illud, quod erat praemiaturus, & nullo praemio mereuti collato frui gloria extrinseca, quae ipsi Deo ex praedicto merito resultat. Ergo si in opere habente duplicem dignitatem, & valorem poterit nulli attendere; imo praemium denegare, multo melius poterit praemium conferre attenta hac, vel illa dignitate praescindendo ab altera. Consequentiam probo, quia non minùs quilibet valor identificatur cum opere, quam vnus cum alio inter se identificentur. Sed supra probauimus, Deum posse in collatione praemij, ad nullum valorem attendere. Ergo poterit Deus praemium conferre operi secundum vnum valorem considerato, ab alio valore praescindendo, quamuis tales valores inter se identificentur. Confirmo hoc; magis inter se identificantur apud Deum honestates suorum attributorum, quam tales viatores identificentur in opere Christi, vel aequè identificantur. Sed Deus attendens ad bonitatem & honestatem vnius attributi opus exequitur in ostensionem vnius cum praecisione ab ostensione alterius, nullàque attensione facta ad bonitatem caeterorum attributorum. Ex quo fit, quod actus ille diuinae voluntatis attingat attributum illud, cuius glorificationem ostendit, & non alia, vel saltem expressiùs sub diuerso modo, ac alia. Rursum in Deo haec praecisio actus voluntatis sufficit, vt dum tale opus sua voluntate praecisiua exequitur, ea scilicet intentione, vt honestatem misericordiae manifestet, vt verè dicatur opus misericordiae exercere, & non iustitiae. Ergo similiter quamuis in quouis opere Christi duplex valor ab vnione, & habituali gratia proueniens realiter identificatus inueniatur, poterit Deus in collatione praemij, attendere ad vnum, cum praecisione ab alio. Ergo attendens ad valorem profectum ex gratia habituali, cum inaequalis sit praemio vnionis, vt existêtis in aliis instantibus antecedentibus & intuitu illius praedictam existentiam vnionis decerneret praescindendo à valore ex vnione in instanti *E*, illi accrescente, diceretur propriè tale praemium conferre propter meritum de congruo, sicut si attenderet ad alterum valorem in eodem opere inuentum ab vnione natum, diceretur praemium illud conferre propter meritum de condigno.

Sed ex his, quae latiùs dedimus *disp. de motiuo, dub. 3. de merito* SS. PP. respectu Incarnationis, breuiter dico, iuxta vnam viam, qua huic obiectioni ibidem occurrimus. Admittimus ergo possibilem esse Deo hanc motionem praecisiuam respectu valorum operum Christi, ita vt valeat attendere illa in ordine ad valorem, quem ex gratia habituali desumunt, nullo modo attendere illa in ordine ad valorem, quem ex gratia habituali desumunt, nullo modo attendendo expressè ad valorem ex vnionis gratia in ipsis deriuatum. Hoc concesso dicimus: Deum rependentem vnionem hypostaticam, vt in aliis instantibus existentem intuitu actus Christi in instanti *E*, eliciti allectum, vel motum solo valore, & dignitate ex gratia habituali in illo deriuato dicendum praemiare de condigno talem actum. Vnde hanc ibi sanciuimus regulam generalem. Quodcunque praemium collatum intuitu operis condigne significati in ordine ad illud ipsi respondere, tanquam merito 29.

merito de condigno etiam si ipse præmians non moueatur ad collationem præmij honestate operis vt condignè dignificati. Sed attenta honestate operis, quæ sola meritum condignum non fundaret. Quam regulam innixam proposuimus *citato loco* doctrinæ SS. Thomæ distinguentis meritum condigni à congruo solum ex eo, quod meritum de condigno vt distinctum à congruo non pendet ex eo, quod præmians moueatur ad præmium conferendum operis condignitate, seu opere vt condigno; sed ex eo, quod meritum habeat ex se dignitatem sufficientem & præmio æqualem; Si enim illam habuerit, illi tale præmium tanquam merito de condigno respondebit, etiam si in eius collatione nullo modo eius condignitatem præmians inspexerit. Si vero reuera tale meritum dignitate caruerit, illi vt merito de congruo præmium confertur. Vnde licet ratio præmij dependeat ab actu interno præmiantis, quo meritum contuetur, & intuitu cuius præmium exhibet tamen præmium illud esse congruum vel condignum respectu meriti non dependet ex voluntate præmiantis, sed ex dignitate, quam meritum habet ex sua natura atque adeo, siue hoc, vel illud motiuum respexerit præmians, præmium correspondebit illi, vt merito de congruo; quia in se caret condignitate. Alia poteris videre *loco citato*, quę sic nostro instituto applicare debes, admittatur Deum posse in opere elicito à Christo existente in instanti præscindere dignitatem, quam habet ab vnione fundante meritum de condigno respectu vnionis existentis in aliis antecedentibus instantibus & solum attendere ad valorem, quem illud opus habet in eodem instanti *E*, à gratia habituali, quæ solum potest fundare meritum de congruo respectu vnionis modo explicato præexistentis; Hoc igitur permisso, si Deus conferat existentiam vnioni in dictis instantibus propter tale opus, illam conferet propter meritum de condigno, quamuis non attendat nisi ad valorem gratiæ habitualis. Ratio: quia præcisio illa non tollit ab opere, quod in re condignum sit tali præmio ratione dignitatis ab vnione illi prouenientis, quod sufficere diximus.

Colliges Christi humanitatem per opera vnionem concomitantia non potuisse vnionem ipsam sibi promereri, est illatio hæc omnium Thomistarum. Ratio breuis: quia repugnat merito, quin præcedat eius principium existens. Sed humanitas Christi, quæ esset principium illius meriti pro priori illo ante eius elicientiam, non intelligeretur existens. Ergo nec merens. Minor patet; humanitas existit per existentiam Verbi. Ergo vt per illud existat, debet intelligi humanitas illi vnita. Sed in illo priori ante vnionem, non intelligitur Verbo vnita. Ergo in illo priori non intelligitur existens. Maior est dogma inter Discipulos S. Thomæ, qua existente vera, cætera veritatem sustinent. 30.



TRACTATVS



TRACTATVS VLT.

De his, quæ conueniunt Christo secundùm esse, & fieri, & de his illi conuenientibus secundùm quod Patri fuit subiectus; vbi de idiomatum communicatione.



RACTATVS hic colliget plura, quæ disperſim ſanctiſſimus Thom. & eius Commenratores verſant, quorum diſcuſſio longam non cupit indaginem; quippe noritiam eorum nec exiguam antegreſſi tractatus prælibarunt: Quapropter cuncta illa ſub breui loquio præcinget calamus. Sed nec ita celeriter, vt quæ viſa fuerint examine digna omittat; verùm quia in his eruendis non Metaphyſicæ concertationi, ſed dogmatico PP. & Eccleſiæ loquendi modo ſit attendendum: qua in re omnis ſingularitas reſpuitur, ideò perlongam diſcuſſionem de illis non exhibebo.

Duæ diſputationes abſoluent tractatum. Prima ſermonem faciet de his, quæ Chriſto competunt ſecundùm eſſe & fieri, quæ ſanctiſſimus Præceptor expendit *quæſt.* 16. Secunda de his aget, quæ conueniunt Chriſto ſecundùm quod Patri fuit ſubiectus, de quibus Angelic. Mag. examen inſtituit *quæſt.* 20. *vbi de ſeruitute.* & *quæſt.* 21. *vbi de oratione.* & *quæſt.* 22. *vbi de ſacerdotio* (omiſſa *quæſt.* 23. *de adoptione*, inſtituta, quippe ſupérque à nobis examinata *tract.* 1. *de ſpectantibus ad Animam Chriſti diſp.* 4.) & *quæſt.* 24. *vbi de Chriſti prædeſtinatione* exagitat ſanctiſſimus Doctor.



DISPVTATIO I.
DE CONVENIENTIBVS CHRISTO ſecundùm eſſe, & fieri.

DVBIVM I.
Variæ propoſitiones examinantur.

SECTIO I.
Propoſitio hac, Deus eſt homo, & vice verſa, abſolutè dicta eſt per ſe & in materia naturali ſuppoſita Incarnationis notitia.

1. RESOLVTIONEM hanc edocent innumeri ſequuti Caietanum *hic ſuprà quæſt.* 16. & eam docet SS. Doct. *ibidem art.* 1. *ad* 1. *& in* 3. *diſtinct.* 7. *quæſt.* 1. *art.* 1. Medina hic & ante illos Ferrara 4. *Contra g. cap.* 45. *circa finem.* Richardus *in* 3. *diſtinct*, 7. *artic.* 1. *quæſt.* 1. *ad* 3. Argentinus *quæſt. vnica art.* 4. & Recentes Thomiſtæ Aluarez, & Cipullus.

Ratio breuis: Propoſitio hæc: ***Filius Dei eſt homo*** & per ſe & in materia naturali. Ergo & hæc: ***Deus eſt homo*** (intellige ſemper Incarnationis notitia ex fide habita.) Conſeqoentiam probo: Etenim propoſitio hæco, ***Deus eſt homo***, in tantum eſt vera, in quantom illa altera ***Filius Deus eſt homo***, veritatem habet. Ergo ad eandem materiam ſpectare debet illa, ac iſta propoſitio; nam ambæ, ſibi æquiualent in ſupponendo. Nunc antecedens primum probo: nam 2.

propositio illa spectare debet ad aliquam materiam. Non ad aliam, nisi ad naturalem per se. Ergo ad hanc. Minorem probat inductio: Non spectat ad materiam remotam, siquidem formæ significatæ per subiectum & prædicatum illius propositionis recidunt in vnum suppositum, quod obest materiæ remotæ impedientis, ne in vnum suppositum prædictæ formæ coadunentur. Rursum nec spectat ad materiam contingentem. Ratio; nam hæc desiderat, vt altera ex formis per subiectum & prædicatum designatis subiecto inesse dicatur accidentaliter media inhærentia, vt in propositione ista, *homo est quantus*, perhibetur. Sed vt vidimus *tom. 1. tract. 3. disput. 1.* natura humana non accidentaliter, sed vt substantialiter fuit Verbo copulata: & vice versa. Ergo talis propositio ad materiam contingentem non pertinet. Ergo ad naturalem: quia alia non est, ad quam reducibilis sit.

3. Confirmatur, siquidem supposita notitia ex fide habita, in hac propositione, *Deus est homo*, ly *Deus*, supponit pro persona Filij subsistentis in natura humana. Ergo talis propositio est per se, & in materia naturali. Antecedens patet, siquidem fides docet, non aliam Personam diuinam, nisi Filium humanitatem assumpsisse. Ergo in prædicta propositione supposita incarnatione credita, ly *Deus*, supponit pro persona Filij in natura humana subsistente. Ergo talis propositio est per se, & in materia naturali. Probo; etenim supposita incarnatione credita in eadem materia est reponenda prædicta propositio, ac ista, nempe, *Christus est homo*. Sed hæc est in materia per se & naturali. Ergo supposita incarnatione credita, propositio illa, *Deus est homo*, est in materia per se, & naturali. Maior patet; nam vt *tom. 1. tractat. 3. disput. vltim. dub...* De termino ad quem incarnationis, constat, Personam diuinam Filij & naturam humanam vnitas esse ipsum Christum, & hunc nihil aliud quam illas: Ergo re ipsa propositio hæc, *Deus est homo*, æquiualet supposita incarnatione credita isti, *Christus est homo*. Ergo in eadem materia, ac ista, & illa reponenda.

4. Vt verò resolutionem hanc plenius intelligas, & argumentis commodius satisfacere queas, ex Caietano hic notare debes: nomen, *Deus*, in propositione ista designata potest in duplici sensu concipi. Primò, secundùm se. Secundò, vt restrictus à prædicato, *homo*. Primo modo, ly *Deus*, acceptus significatum habet latissimum, nempe habens deitatem, nullo modo determinans hoc vel illud deitatem habens, non aliter ac concretum hoc, *homo*, quidquid habeat humanitatem designat. Secundo modo, ly *Deus*, insumptus strictius significatum habet, illud quidem, quod prædicatum, cui annectitur, permittit, videlicet pro hoc, vel pro illo supposito habente deitatem, non aliter, ac communiter dici solet, in periodo illo, *Deum de Deo*, ly *Deum*, supponere pro supposito Filij habente deitatem, & ly *Deo*, supponere pro supposito Patris deitatem habente.

5. Vnde resolutio nostra decernens, propositionem hanc, *Deus est homo*, esse per se in materia necessaria, & naturali, sumit ly, *Deus*, secundo modo restrictum significatum habens; atque adeo vt supponens pro supposito Filij habentis deitatem; de illo enim solum est verum, esse hominem; tamen resolutio nostra intelligenda non est sumendo Deum primo modo. Ratio; nam sic, ly *Deus*, acceptus reddit propositionem illam per accidens, & est eiusdem materiæ, ac ista, *Animal est homo*; etenim sicut Logicè accidit animali esse hominem ratione alicuius animalis, quod homo est, ita Logicè videtur accidere Deo hominem esse ratione alicuius hypostasis diuinæ, quæ verè in re est homo.

6. Secundò, Caietanus aduertit, ly *Deus*, in allegata propositione adhuc determinatè significans determinatum Filij suppositum, posse sumi dupliciter. Vel secundum formam significatam, quæ est ipsa deitas, vel secundum rationem integram personæ Filij. Si primo modo, ly *Deus*, accipiatur, adhuc propositio illa redditur per accidens, atque adeo in materia accidentali, & contingenti. Rationem dat, etenim verè accidere videtur deitati ratione hypostasis Filij sibi humanitatem annectere; ex quo fit, ly *Deus* sumi debere pro filio Dei secundum hypostasim ipsam.

7. Tertiò notat; nam supposita fide hoc peculiare habet persona filij præ cæteris, nempe & subsistere in diuina natura, qualiter sic Pater & Spiritus sanctus subsistere dicuntur; necnon & in natura humana subsistere, cum certum sit à fide, solum filium humanitatem assumpsisse, vt monuimus *tom. 1. tract. 3. disput. 4.* Quapropter adhuc ly *Deus*, significans determinatum suppositum Filij non solùm secundum deitatem, sed etiam secundùm hypostasim, adhuc potest considerari dupliciter; vno modo vt subsistit in deitate, & secundum quod est præcisè hypostasis diuina. Alio vero modo vt æquiualenter est humana hypostasis, & in humanitate subsistens. Si primo modo accipiatur, consurgit propositio illa accidentalis. Ratio est eadem, quia hypostasi diuinæ subsistenti in diuina natura accidit esse humanam hypostasim & in humana natura subsistere. At verò si sumatur secundo modo, vt secundum fidem credimus posse hic & nunc accipi, reddit propositionem illam necessariam per se, & in materia naturali. Hoc enim modo nostra resolutio est intelligenda, cuius rationem dedimus.

8. Contra resolutionem hanc arguunt Bonauentura *in 3. distinct. 7. art. 1. quæst. 1. in fine*, Scotus *quæst. 1.* Lychetus *ibidem*, Durandus *quæst. 1 adi.* Marsilius *q. 6. art. 3. ad 5. rationem.* Gabriel *quæst. vnica, art. 3. dub. 3.* Suarez *3. part. quæst. 16. in commentar. art. 1.* Vazquez *disp. 68. cap. 2.* quos Recentiores sequuntur, Cardinalis de Lugo *disput. 23. sect. 2.* Amicus *disput. 23. num. 26.* Arguit igitur Lugus *vbi supra*; etenim si resolutio nostra esset vera vt doctrina Caietani munita, fieret exinde nullam posse consurgere propositionem contingentem, sed omnes enasuras necessarias. Hoc est falsum, Ergo,

Ergo, &c. Sequelam probat; etenim dum hanc propositionem pronuntias, nempe: *homo est albus*, (quam esse accidentalem ambigit nemo) ly *homo*, supponit pro tali homine determinato, prout scilicet habente albedinem; vel non supponit. Hoc consequenter non dices. Ergo primum: Ergo talis propositio non est contingens. Probat hanc: nam homini habenti albedinem non conuenit contingenter albedo. Ergo, ly *homo*, in tali propositione non supponit pro homine habente albedinem. Præterea nam esset ridiculus sensus propositionis, cum esset ferè identicus, scilicet, *homo albus est albus*, necnon, *Deus homo est homo*: Ergo in illa propositione, *Deus est homo*, ly *Deus*, ex parte subiecti non significatur vt habens naturam humanam, sed solum Deus secundum se; imò nec persona Filij determinatè, sed persona diuina vage. Atqui sic Deo ex parte subiecti accepto conuenit accidentaliter esse hominem: Ergo de primo ad vltimum talis propositio est accidentalis.

9. Argumentum hoc mentem Vazquij deuicit, verùm aliqua miscet Cardinalis de Lugo, quæ breuiter refutabo; imprimis, ly *Deus*, in prædicta propositione non supponere pro persona Filij, videtur sancto Damasceno apertè aduersari. Sanctus ergo Damascenus *lib. 3. fidei cap. 4. in initio*, tanquam assertum Catholicum tradit, nomen *Deus*, quando in prædicatione subiicitur pro variis prædicatis varias suppositiones determinatas, admittere in se, taliter, quod modo pro indiuiduo deitatis determinatè supponat, modo verò pro persona Filij determinatè supponere dicatur. Hæc enim habet: *Illud itaque animaduertendum est, quod diuinitatis, & humanitatis vox essentias, seu naturas indicat; at Dei, & hominis vocabulum, tum de natura vsurpatur (quemadmodum cum dicimus, Deus est substantia captum omnem fugiens, & vnus est Deus) tum etiam de personis, nimirum, eo quod specialius est, generalioris nomen suscipiente: vt cum Scriptura ait: Propterea vnxit te Deus, Deus tuus. Vides enim hic & Patrem, & Filium designari.* Videas nunc quæso, quid in his, quæ Damascenus allegat, afferatur magis restringens suppositionem ad personam determinatam, quam quod adducitur in nostra propositione, nempe, *Deus est homo*, vt deneget Cardinalis de Lugo, ly *Deus*, non supponere pro persona Filij.

10. Respondeo argumento: negans sequelam. Ad probationem asserimus, quod illud proloquium ex Caietano ebibitum, nempe quod prædicatum determinat significationem subiecti, vt faciat illud supponere non absolutè, sed vt subest formæ significatæ per tale prædicatum, esse intelligendum, ly *vt subest*, non reduplicatiuè, sed specificatiuè; ita respondet Cippullus *quæst. 16. artic. 1. num. 13.* atque adeo dum dicitur, ly *Deus est homo*, ly *Deus*, determinari ad significandum & supponendum pro persona Filij, non solùm vt dicit hypostasim in diuina natura subsistentem, sed vt in humanitate subsistentem: ly *vt*, minimè reduplicatiuè, sed specificatiuè in humanitate subsistentem, est intelligendum: aliter enim propositiones accidentales minimè dicentur ob rationem designatam in ipso argumento.

Sed replicabis; nam licet solutio hæc innitatur principio illi verissimo Caietani, tamen videtur esse valde diminuta conspicuam non reddens disparitatem inter propositionem accidentalem ex homine albo factam, & illam, quam essentialem dedimus ex Deo & homine. Vel enim dum ais: Deum in nostra propositione sumi debere solùm specificatiuè, pro persona Filij, vis dicere, ly *Deum*, significare personam Filij abstrahentem à munere subsistendi in natura diuina, & in natura humana, vel significare illam vt positiuè in diuina natura subsistentem, & abstrahentem solum à munere subsistendi in humanitate. Vel tandem, ly *Deum*, significare personam Filij vt positiuè importantem vtrumque munus subsistendi in ambabus naturis. Hoc vltimum negabis, cum reddat sensum reduplicatiuum, qua ratione propositio hæc, *homo albus*, non est contingens, sed necessaria, vt arguens intendebat. Si dicas primum, consurgit propositio nostra accidentalis, quia tunc persona Filij supponeret pro indiuiduo deitatis, cui absolutè accidit hominem esse. Si dicas secundum, etiam reddit prædictam propositionem accidentalem; siquidem ly *Deus*, supponeret pro persona Filij vt positiuè inuoluente munus subsistendi in natura diuina; sed personæ filij sic acceptæ conuenit accidentaliter esse hominem, vt Cippullus admittit cum Caietano. Ergo secundum assertum fateri non debes. Ergo ab vno ex duobus inconuenientibus liberari nequimus, vel propositionem nostram esse accidentalem: vel nullam esse dabilem accidentalem propositionem. Primum, si defendamus, ly *Deus*, in nostra propositione supponere pro persona Filij specificatiuè solum in humanitate subsistente. Secundum, si ly *Deus*, supponat pro persona Filij vt reduplicatiuè in natura humana subsistente, vt vidimus in argumento. 11.

Res hæc difficilis est, & vix potest ad satietatem satisfieri. Vnde iterum proloquium Caietani examinandum venit, necnon Cippulli, & Ragusæ, explicationem illi adiunctam. Pro quo aduerte, quid secum ferat, ly *Deum*, in prædicta propositione ex parte subiecti, vi cuius iam accidentalem, iam essentialem dictam propositionem astruat. Etenim si totum id, quod prædicatum *homo* habet, inuoluit, iam non formalis, sed identica erit propositio; & redderet sensum, *Deus homo est homo*: præterquam quod exinde fieret, propositionem hanc, *homo est albus*, facere sensum istum, *homo albus est albus*. Si verò ly *Deus*, ex vi prædicati suum absolutum & latissimum significatum non restringat, iam non essentialem, sed accidentalem propositionem nostram elaborabit: sed rationem huius claram præstare haud facile est, sed ex his, quæ affert secum prædicatum, *homo*, aliqualiter quid ex parte sua afferat secum *Deus* ex parte subiecti in dicta propositione adumbrari valet. Itaque ly *homo*, in actuali illa prædicatione, dicit constitutum ex humanitate & subsistentia 12.

stentia Verbi, & *Deus* ex parte subiecti dicit personalitatem & naturam humanam; vnde in actuali prædicatione realiter tantum dicit subiectum, quantum afferat secum prædicatum: quia prædicatio actualis est identificatio intentionalis subiecti cum prædicato, quæ enim idem realiter sunt, idem ipsum quod realiter affert vnum, affermr ab alio; cum hoc tamen stat, quod talis propositio *Deus est homo*, non sit formaliter identica; siquidem ad hoc sufficit quo subiectum pro priori ad prædicationem illam actualem non secum ferat id ipsum, quod prædicatum inuoluit antecedenter ad actualem ipsam prædicationem. Vnde *Deus* pro priori illo dicit subsistentiam diuinam filij proximè terminatiuam humanitatis. Hoc autem non dicit prædicatum *homo* in actuali illa prædicatione, siquidem in ea, secum inuoluit subsistentiam diuinam vt actualiter humanitatem & in exercitio terminantem. Vel dicite, ly *Deus*, adhuc in propositione, quamuis supponat pro persona Filij vt terminante humanitatem, non facit hunc sensum, *Verbum homo est homo*, quia non exprimit constitutum ex humanitate & diuina subsistentia, qualiter illud exprimere dicitur ab homine, qui est prædicatum: & idem dicimus de homine, qui est subiectum propositionis accidentalis, illam non reddere identicam; quia licet supponat pro subiecto habente albedinem, tamen id exprimere non dicitur, qualiter albus exprimere videtur. Sed de hac re satis obscura infra fortasse me videto.

13. Arguit secundò. Lugus *num.43.* quia propositio per se affirmatiua est vera in sensu reduplicatiuo, addita particula, *in quantum*, vel *secundum quod*, vt si dicas, *homo est rationalis, vel risibilis*; verum erit dicere, *homo in quantum homo est rationalis, vel risibilis*, quia iuxta Aristotelem idem est prædicatum per se, & secundum quod ipsum; siquidem prædicationem esse per se nihil aliud est, nisi quod subiecto per se, & non per aliud, hoc est, ratione sui competat tale prædicatum: si autem competit subiecto ratione sui, verum erit dicere, quod conuenit ipsi, quatenus tale est; tunc sic: sed illa propositio, *Deus est homo*, non est vera in sensu reduplicatiuo; etenim in sententia omnium propositio hæc absolutè cum reduplicatione prolata, *Deus vt Deus est homo*, est falsissima. Ergo propositio nostra non est per se.

14. Respondeo distinguens doctrinam totam, quæ ante subsumptam adducitur, de propositione per se perseitate ratione formæ conuenientis subiecto secundum se accepto, seu aliter, esse veram de propositione quæ per se dicitur ratione formæ per ipsum subiectum significatæ, vt sunt illæ propositiones allatæ in argumento de rationali, & risibili: non tamen esse veram de propositione per se, perseitate conuenienti subiecto ratione suppositi, pro quo hic & nunc subiectum supponit ratione prædicati eius significatum determinantis, vt contingit in propositione nostra; solutio hæc est communis; & exemplo satis vulgari munita, videlicet, *Deus generat*, quæ propositio est in materia naturali & per se, & tamen in sensu reduplicatino est falsa; Deus videlicet, in quantum Deus generat: alias de Filio & Spiritu sancto generare verificaretur: cuius rei non alia est ratio, nisi quod in prædicta propositione ly *Deus* supponit pro persona Patris, cuius solius est in diuinis generare, atque adeo ly *generare*, non conuenit per se Deo secundùm se accepto, sed Deo restricto ad supponendum pro supposito determinato, quod illius suppositionem restringit prædicatum illud, *generare*. Applica ad rem nostram doctrinam istam.

Arguit tertiò Amicus *vbi supr.* tunc in materia ex suppositione necessaria prædicatum est de essentia, & quidditate subiecti, quando subiectum ex modo significandi includit formam, cui prædicatum essentialiter conuenit: sed in hac propositione, *Deus est homo*, subiectum, *Deus*, non includit ex modo significandi formam, cui hoc prædicatum, *homo*, essentialiter conuenit. Ergo in propositione, *Deus est homo*, prædicatum non est de essentia & quidditate subiecti, atque adeo propositio non erit in materia necessaria, & naturali. Maior cunctis patet; nam quando prædicatum non est de essentia subiecti absolutè, non potest fieri de essentia ipsius, nisi subiectum trahatur ad supponendum pro forma, cui prædicatum essentialiter conuenit. Minor probari potest sic: Nam in hac propositione, *Deus est homo*, subiectum non importat ex modo significandi naturam humanam, cui tantum conuenit essentialiter prædicatum, *homo*: sed explicitè tantum importat naturam diuinam, & implicitè aliquod suppositum, quod à prædicato determinatur ad suppositum Filij, cui nec essentialiter, sed contingenter tantum conuenit hoc prædicatum, *homo*. Probat assumptum, quia nec illum importat per se, nec vt coniunctum cum prædicato, quia prædicatum restringit subiectum, vt supponat pro forma ab ipso prædicato importata; si ex se illam non importat, sed solum limitat illud, vt non supponatur pro quocunque supposito, pro quo supponi potest, sed tantum pro illo, cui prædicatum inexistit. 15.

Respondeo concedens maiorem, & negans minorem, & distingo minorem. Supposita notitia incarnationis ex fide habita, nego minorem. Antecedenter ad illam do minorem. Et nego consequentiam. Ad probationem minoris, nego assumptum supposita incarnatione, & hac exclusa concedo illud. Vnde illud idem, quod importat *Christus*, in hac propositione, *Christus est homo*, importat ly *Deus* in nostra propositione, *Deus est homo*; nam supposita incarnatione propositio illa, *Deus est homo*, æquiualet alteri *Christus est homo*. Vnde sicut Christus in hac propositione dicit implicitè formam prædicati, vi cuius concedunt omnes talem propositionem per se esse, ita Deus in allegata propositione idem ipsum saltem implicitè importabit. Vnde eo ipso, quod Amicus admittat subiectum, *Deus*, ex suppositione incarnationis restringi ad supponendum pro persona Filij, eo ipso tenetur admittere restringi debere ad significandum implicitè humanitatem, cui per se conuenit prædicatum *homo*; nam supposita incarnatione ly *Deus*, non restringitur vtcumque 16.

que

quæ ad supponendum pro persona Filij, sed ad supponendum pro illo vt est suppositum humanum. Sed implicat hoc supponi, quin implicitè humanitas supponatur, quæ est forma, cui conuenit prædicatum homo: ergo supposita incarnatione, ly *Deus*, supponit implicitè pro forma, cui conuenit essentialiter prædicatum, *homo*, atque adeo erit per se talis propositio.

Sectio II.

Propositio hæc: Homo factus est Deus, *est falsa de facto, licèt de possibili possit esse vera.*

17. Duas partes habet resolutio, ambas celeriter curremus. Prima est, propositionem hanc, *homo factus est Deus*, de facto esse falsam. Ratio; nam est regula præfixa apud Authores, concreta nomina humanæ naturæ, quæ connotant subiectum prius extitisse, quam formam acquisierit, possunt prædicari de Deo, non autem de homine Christo. Ita omnes, & eam expressè docet sanctissimus Doctor hic *q. 16. art 6. & 7.* in illo concedit hanc: *Deus factus est homo*. In isto negat hanc: *Homo factus est Deus*. Vnde conficitur ratio, cur vna falsa, & alia vera propositio appelletur; etenim cum suppositum diuinum hominis formam præcesserit, quam ex fide habemus in tempore acquisiuisse, ideo de Deo verificatur hominem factum fuisse. E contra asserendum est in alia; quia cum ex fide sit nobis certum, suppositum pro quo supponit vox hæc *homo*, nullo modo præcessisse in Christo deitatis formam, quam etiam ex fide acquisiuit media hypostatica vnione, fit, esse falsum asserere hominē factum esse Deum; quam consonè ad hæc dixit Damascenus lib. 3. de fide cap. 2. *Quamobrem non hominem deificatum dicimus, sed Deum humanatum*, quæ verba æquiualent, hominem factum.

18. Lorca hic *disput. 163. num. 16.* cum discrimine rem istam dirimit, asserit nobiscum, propositionem hanc esse falsam: *Hic homo factus est Deus*. Sed contra nos resoluit, veram esse hanc, *Homo factus est Deus*. Rationem dat, quia licet hic homo incarnationem non præcesserit, præcessit tamen natura humana in pluribus indiuiduis; quapropter præcessit specificus homo, cui realiter aduenit esse Deum, & proinde aduenit fieri Deum, & fieri omnipotentem.

19. Verùm loquutio ista præterquam quod singularis, quapropter hac in re communi Patrum & Authorum asserto semper innixa, contemnenda; & valde impropria, siquidem in ipsa committitur terminorum variatio, nam aliud est prædicationes per communicationem idiomatum debere fieri; ita, vt prædicata debeant dici de eodem secundùm idem; & aliud, vt debeant dici de eodem, licet secundùm idem non dicantur. Primum non desideratur, vt ipsa communicatio idiomatum præ se fert; secundum tamen requiritur necesse, vt de se patet; tunc sic: sed quando dicitur, *Deus factus est homo*, ly *homo*, supponit pro singulari, & determinato homine. Ergo etiam quando dicitur, *Homo factus est Deus*, ly *homo*, supponere debet pro singulari, & non pro specifico homine.

20. Sed obiicies: hæc propositio est vera: *Homo est Deus*. Per nos hæc alia est vera; *Deus factus est homo*: Ergo etiam hæc debet esse vera: *Homo factus est homo*. Hæc tamen est falsa. Ergo & quod *Deus factus sit homo*.

21. Respondeo, illationem ex dictis esse malam, siquidem vt bona esset, desideraretur, quod homo præextitisset antequam idem homo fieret homo, vt notabamus ex regula ab omnibus admissa; ac repugnat cuique, antequam fiat, præexistere. Ergo non infertur illatio; sicut nec hæc: *Deus factus est homo, & homo est Deus*; non bene exinde deduces, Ergo Deus factus est Deus.

22. Secunda tituli resolutionis pars docebat, prædictam propositionem; nempe, *Homo factus est Deus*, de possibili posse veritatem sustinere. Quam vt veram experiaris, notare debes casus, in quibus de possibili poterant res aliter ac nunc meditari. Imprimis poterat humanitas antequam verbo copularetur, existentiam habere, & pro posteriori duratione à diuino Verbo assumi; nunc quæritur an illa communicatio idiomatum, nempe, *factus homo, factus Deus*, &c. verificari possit, & consequenter sicut nunc dicitur de Deo, quod factus sit homo, ita tunc diceretur de homine, quod factus esset Deus?

23. Responsio huius quæsiti absoluta esse nequit, nisi distinguamus varios modos, quibus humanitas de possibili existens ante incarnationem poterat considerari illam præcedere; etenim si præcedebat existens omni suppositalitate destituta, sicut de facto illam pro priori saltem naturæ præcedere incarnationem, non semel notauimus; sic enim adhuc illa prædicatio esset falsa, siquidem participia illa verbalia, *factus, & redditus*, denotant subiectum cum omni sui integritate absolutum debuisse præcedere, antecedenter ad prædicati possessionem: atque adeo necesse esset, quod antequam illud subiectum esset Deus, quod præcessisset homo. Sed in hypothesi, quod humanitas illa omni personalitate præextitisset destituta antequam fieret Deus, non verificaretur de illa, hominem præcessisse, antequam esset Deus, quia homo naturam & suppositalitatem essentialiter importat, & vt supponimus solum in eo instanti, in quo fieret Deus, suppositalitatem haberet. Ergo in casu, quo de possibili humanitas in tempore existens præcederet incarnationem, illa communicatio idiomatum non verificaretur, si in tali hypothesi supponeretur humanitas omni suppositalitate destituta.

24. Secundo modo poterat supponi existens cum propria personalitate, taliter quod ista in ipsomet instanti assumptionis destrueretur & simul assumeretur. In hoc casu affirmat Amicus propositionem illam esse veram: eam licet tunc non mansisset suppositum creatum cum vnione ad suppositum increatum; ac proinde non potuisset suppositum creatum denominari factum *Deus*, quasi habens, & retinens deitatem; potuisset tamen denominari factum Deus per substantialem conuersionem sui in suppositum diuinum: eo modo, quo dicitur panis fieri corpus Christi, & non per vnionem cū corpore

Christi, sed per substantialem conuersionem sui in corpus Christi.

25. Sed contra; nam adhuc in tali hypothesi talis communicatio verificari non posset. Nam quando in tali casu diceretur, *homo factus est Deus*, vel ly *homo*, supponeret pro homine abstrahente ab homine puro, & ab homine Deo; & hoc est falsissimum, vt ex terminis liquet. Vel in tali casu, ly *homo* supponeret pro homine Deo, & adhuc tunc esset falsa loquutio, quia redderet sensum istum: *homo Deus fieret Deus*, atque adeo iam verificaretur, quod homo Deus praextitisset homini Deo, quod esse falsum, quis non videat? vel ly *homo*, supponeret pro homine puro, ita vt quis assereret, *homo purus factus est Deus*. Sed adhuc in hoc sēsu talis propositio esset falsa, siquidem tunc significaretur per ly *homo purus* ex parte subiecti, quod non sola humanitas, sed & compositum ex illa & creata personalitate esset factum Deus, seu assumptum fuisset ad esse Dei, quod casui hypothesis repugnat, in qua supponitur, humanitatem solam fuisse assumptam, quippe ex vi assumptionis supponitur destructa eius personalitas.

26. Fateor tamen in tali casu posse dici ex homine factum fuisse Deum, vt aduertit Amicus *disput*.33. *num*.86. sicut dicitur verè ex pane fieri corpus Christi.

27. Tertio verò modo posset humanitas supponi praexistens nempe cum propria personalitate, ita vt hæc etiam perseueraret post assumptionem; in tali casu (quem impossibilem ex *tom*.1. *tract*.3. *disp*.3. teor) talis communicatio verificari posset, siquidem in prædicto euentu verificaretur, hominem esse verum subiectum denominationis deitatis, atque adeo de illo etiam verificaretur fieri ex vi vnionis verum Deum.

28. Sed vt veritas partis primæ appareat. Argues primò contra illam. Nos admittimus hanc: *Deus factus est homo*. Ergo negare non debemus hanc, (aiūt Scotus & Gabriel authores nostro placito aduersantes,) nempe *homo factus est Deus*. Probant consequentiam regula illa summulistica conuersionis simplicis; etenim hæc sic explicatur, quod scilicet sit terminorum transmutatio seruata eadem qualitate & quantitate, qualiter sic dicuntur conuerti propositio vniuersalis negatiua, & affirmatiua particularis inclusæ in illa dictione *feci*, vnde in conuersione simplici vnius propositionis in aliam optime valet illatio, vt si dicas, *aliquis homo est animal: ergo aliquod animal est homo*. Tunc sic, sed propositio illa, *Deus factus est homo*, quam diximus esse veram, conuertitur simpliciter in hanc, *homo factus est Deus*. Ergo si illa est vera, & hæc debet esse vera saltem per simplicem conuersionem.

29. Respondeo cum communi concedens antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem concedo, doctrinam illam de simplici conuersione esse veram, si addas, propositionem conuertentem debere totum, & adæquātum prædicatum conuersæ in suum subiectum conuertere, & vice versa. Nunc distinguo minorem, sed propositio illa: *Deus factus est homo*, conuertitur simpliciter in hanc. *Ergo homo factus est Deus*, conuersione totius & integri prædicati illius in subiectum istius, nego; media conuersione inadæquati prædicati, concedo. Et nego consequentiam. Vnde in propositione illa, *Deus factus est homo*, ly *homo*, non est adæquatum & integrum prædicatum. Sed *factus est homo*, siquidem vt communiter dicitur, propositio illa æquiualet huic alteri, Deus est ille, qui factus est homo. Cum ergo prædicta propositio conuertitur in istam: ergo homo factus est Deus, suum integrum prædicatum minimè in subiectum conuertentis conuertitur; atque adeo ex vi conuersionis simplicis non euadit vera. Vnde propositio, quæ alterius propositionis veræ est conuertens, est hæc: *Is qui factus est homo, est Deus*.

30. Argues secundò. Non est verum: factum est in tempore, quod homo sit Deus, siquidem verum non fuit semper, quod homo sit Deus. Sed hoc nequit saluari, quin sit verum, quod homo factus sit Deus: Ergo vera est propositio illa, *homo factus est Deus*. Probo minorem, vt saluetur, quod in tēpore homo sit Deus, est necesse, quod homo media aliqua actione adeptus fuerit deitatem. Sed homo nequit media aliqua actione deitatem sibi acquirere, quin sit vera propositio assignata. Ergo nequit saluari, quod in tempore homo sit Deus, quin verum sit, quod homo factus sit Deus. Maior est certa; quia quod incipit esse aliquid in tempore, media aliqua actione incipit esse tale. Minor patet; nam esse in tempore tale de nouo media aliqua actione, est fieri illius in esse talis media aliqua actione. Sed fieri hominem Deum nequit saluari, quin sit verum, quod homo factus sit Deus. Ergo hominem media aliqua actione acquirere sibi deitatem, nequit saluari, quin verum sit, hominem factum esse Deum. Probatur minor; nam fieri alicuius in esse talis est via ad factum illius in esse talis. Ergo fieri hominem Deum nequit intelligi, quin idem homo factus sit Deus.

31. Vt respondeas nota ex SS. Doct. hic *art*.7. intelligentia illius propositionis, *homo factus est Deus*, qua intellecta statim obiectioni occurres, triplicem sensum admittit. Primus est, quando participium verbale, *factus*, tenet se ex latere subiecti, itaut æquiualeat, si dicas: *homo, qui factus est Deus*. Secundus sensus, itaut, ly *factus*, se teneat ex parte prædicati, & æquiualeat dicere, *homo est Deus factus*. Isti sensus sunt falsi: Primus, quia ante assumptionem humanitas non erat homo, qui præcederet factus, vt postmodum esset Deus. Secundus seipsum dirimit, cum Deo repugnet temporalis factio formaliter ad illum terminata. Tertius sensus est, vt participium, *factus*, supponat pro compositione, qua ex humanitate assumpta & Verbo diuino homo resultauit, & in hoc sensu veritatem habet propositio illa, sed tamen non vt absolutè prolata, sed semper cum isto assignato additamento; vnde vt bene notat SS. Doct. *cit*. ly *homo*, in dicta propositione supponit pro supposito Verbi, & non vtcunque, sed vt humanitatem terminante; siquidem esse Deum homini non conuenit ratione humanitatis, sed ratione suppositi Verbi, cum igitur hoc etiam vt terminans humanitatem necessario sit & ab æterno Deus, ideo nequit de illo verificari, quod factum sit Deus, & consequenter nec homo, qui pro tali supposito diuino dicitur supponere. Nunc

Respon

Respondeo in forma ad argumentum concedens Maiorem, & distinguo Minorem, quin sit verùm. quod homo factus sit Deus, accepto ly *actus* absolutè vel ex parte subiecti, vel prædicati, nego. Accepto ly *factus* pro compositione supponente, do Minorem, & nego consequentiam absolutè intellectam. Ad probationem distinguo illam partem maioris, est necesse, quod homo media aliqua actione adeptus fuerit deitatem, media actione terminata ad hominem concretiuè acceptum, nego, media actione terminata ad hominem abstractiuè acceptum & indistincta ab actione humanitatis assumptiua, concedo. Et nego consequentiam. Ad probationem Minoris, concedo Maiorem, & distinguo partem illam Minoris, quin sit verùm, quod homo factus sit Deus. Si ly *factus* accipiatur absolutè tam ex latere subiecti, quam ex parte prædicati, nego: si *ly factus* denotet compositionem, transeat Minor, & sub eadem distinctione concede, & nega consequentiam. Materiam huic formæ notabile præcedens ministrabit.

33. Argues tertiò obiiciens plura SS. PP. oracula, in quibus asseueratur veritas prædictæ propositionis Damasc. enim *lib. 3. fid. cap. 11.* vbi: *Eodem modo illud quodque dictum est, quod Deus homo factus est, & homo Deus*, S. Nazianzenus *in Epist. ad Cledonium* vbi: *Deum quidem humanatum, & hominem Deificatum*. Et Sophronius *in Epist. habita in 6. Synodo generali act. 11.* Præterea S. Augustinus *lib. 1. de Trinitat. cap. 13.* vbi hæc: *Talis enim erat illa susceptio, quæ Deum hominem fecerat, & hominem Deum*, supple *fecerat*, & rursum Nazianzenus *orat. 2. Theologia* vbi: *Atque inferior hic homo Deus effectus est, postquam cum Deo coaluit, præstantioréque parte superante, vnus factus est*. Ecce apud PP. vt vera habetur propositio illa, *homo factus est Deus*.

34. Respondeo SS. PP. minimè refragari asserto nostro, atque adeo ex notabili *num. 31.* allato facilem interpretationem subire. Vnde in præsenti articulo responsum dedit Nazianzeno Angel. Præceptor, verùm esse, quod ex vi illius susceptionis contigit, seu factum fuit, quod Deus esset homo, & homo esset Deus, nam apud illos vigebat vsus accipiendi vocem illam, homo, pro natura humana in abstracto, non aliter, ac dum asserebant, Deum hominem assumpsisse: cum autem talis vocis vsurpatio sit apud nos antiquata, & valde impropria, ideo talem modum loquendi iam non admittunt Authores, vt latè dedimus ex communi *tom. 1. tract. vlt. disp. vlt. dub. vlt.* Vnde apud SS. PP. Antiquitus idem apud ipsos sonabat hominem factum fuisse Deum, ac humanitatem fuisse assumptam à Deo.

SECTIO III.

Supposita Incarnatione propositio hæc est vera: Deus est humanatus.

35. Resolutio hæc, sicut & cæteræ harum disputationum non aliunde sumptura est veritatem, nisi ex vsu, & loquendi modo SS. PP. & Theologorum; sed PP. Concilij Constantinopolitani Primi *cap. 7. in Confess. Fidei* expressè asserunt diuinum Verbum esse humanatum. Ergo, &c. Modum hunc loquendi esse apud Authores grauissimos familiariter receptum, lege illos, & experieris.

Verùm resolutio nostra apparebit certior, si breuiter explicemus, quid sibi velint dicere Authores quando affirmant de Deo esse humanatum; Communis igitur vsus accipit, ly *humanatum* pro munere, vel habitudine, quam aliquod subiectum ad ipsam humanitatem importat, cuius causa subsistentia dicitur humana, quia ad humanitatem dicit habitudinem complementi intra lineam substantiæ; & defectu prædictæ habitudinis humanitas ipsa non dicitur humana; nihil enim ad se habitudinem dicit, vel aliquod munus exercet: excipitur tamen ab hac regula ipse homo, qui humanus ab humanitate non appellatur, quia licet ad ipsam humanitatem habitudinem totius importet, tamen quia homo pro formali & directo significato supponit pro humanitate, quæ humana non dicitur, quia est expers habitudinis ad se ipsam; ideo ab humanitate nec humanari, nec humani haurit denominationem. Excipitur etiam ab hac regula cognitio, quam habet Angelus de qualibet singulari humanitate; Etenim licet ad istam dicat habitudinem intentionalis tendentiæ; tamen cognitio illa non est humanitati intrinseca, & ideo humana nequit cognominari ab ipsa humanitate, quæ est talis habitudinis terminus. Cum ergo supposita Incarnatione Verbum diuinum sit quid intrinsecum humanitati, & in ipsam munus intrinsecum complementi illam intrinsecè terminantis exerceat, poterit ab ipsa humanitate humanatum, seu humanum denominari. 36.

Argues primò, Quotiescunque aliqua forma substantialis in concreto sumpta propriè dicitur substantiuè de alia, non potest dici de illa propriè adiectiuè; at de Deitate in concreto sumpta seu de Deo dicitur humanitas in concreto substantiuè, vt diximus *sectione 1.* esse veram istam propositionem, *Deus est homo*. Ergo non poterit dici propriè de ipso Deo humanitas adiectiuè, nempe humanatum esse. Probatur maior; nomina adiectiua, & denominatiua sumpta à forma substantiali taliter in propositione de subiecto prædicare dicuntur, vt modus ipse loquendi importet distinctionem vnius substantiæ ab alia, qua de causa est verùm dicere, *circulus est ferreus*, siquidem circulus non est ipsum ferrum, sed ferri; vice verò versa, est verum dicere, ferrum circulare, quia ferrum non est ipse circulus, sed circuli; ametsi inter hæc diuersitas ista sit; siquidem ferrum dicitur circuli, tanquam suæ formæ; at vero circulus dicitur ferri tanquam sui subiecti; at vero nomina substantiua ita de suis subiectis prædicantur, vt ex vi modi loquendi denotent identitatem inter subiectum & prædicatum, vt videre est in qualibet prædicatione. Ergo nomina substantiua & adiectiua secum ferunt oppositos modos dicendi de suis subiectis in prædicatione. Ergo quotiescunque aliqua forma substantialis in concreto prædicatur de alia substantiuè propriè, nequit de illa dici propriè adiectiuè. 37.

Confirmatur, nam diuerſus, imò & oppoſitus iſte modus prædicandi in formis denominatiuis experitur, etenim forma, quæ denominatiuè dicitur de alia nequit dici de illa in recto ſubſtantiuè, etiam in concreto, vt patet in exemplo allato, etenim licet ſit vera hæc: *Circulus eſt ferreus*, non tamen hæc: *Circulus eſt ferrum*, ſed ad ſummum eſt verum dicere *circulus ferri*. Sed ſuprà diximus, quod de Deo verificatur, quod ſit homo ſubſtantiuè. Ergo nequit dici denominatiuè humanatus.

38. Reſpondebis negans Maiorem, & adduces plures inſtantias, quas ex communi colligunt Cippullus *hic quæſt.* 16. *art.* 1. §. 1. & Lugus *diſputatione* 24. *num.* 16. Etenim Petrus propriè dicitur animal humanum, & homo Perſona humana, & homo, & ſecunda Trinitatis Perſona, Verbum diuinum & Deus. Ecce quomodo vna res poteſt dici de alia propriè ſubſtantiuè ſimul, & denominatiuè.

39. Sed replicat Bernal. *diſp.* 45. *ſect.* 3. quia dum Petrus dicitur animal humanum, ly humanum, non eſt denominatiuum ab humanitate phyſicè accepta, ſed metaphyſicè, nempe à rationalitate: nam humanum idem tunc eſt, ac rationale; & ſimiliter ſecunda Triadis Perſona dicitur Verbum diuinum, ſumpto ſcilicet diuino metaphyſicè; vt ſicut animal & ſuppoſitum contrahitur per humanum ad hominem; ita Verbum per diuinum contrahatur, vel quaſi contrahatur metaphyſicè ad ſecundam Trinitatis Perſonam; At cum dicitur, *Deus eſt humanatus*, ly humanatus, non eſt gradus Metaphyſicus. Ergo adducta exempla non ſunt ad rem.

40. Sed reſpondebis; nam licet exempla iſta hanc accipiant exceptionem, exinde ſolutio allata veritatem non amittit; etenim maior argumenti abſolutè negabat, quod de ſubiecto propriè dicitur adiectiuè, dici propriè de illo ſubſtantiuè; cum igitur in exemplis allatis contrarium experiatur, ſiue humanum reſpectu animalis & diuinum reſpectu Perſonæ diuinæ Metaphyſicè, ſiue phyſicè ſumatur, fit, ſufficientem eſſe ſolutionem adhibitam; Rurſum, nam vt illa maior ſit falſa vel deſideratur quod quando dicimus, *Deus humanatus*, ly humanatus ſit ſumendus Metaphyſicè, vel phyſicè, ſi primum; Ergo propoſitio hæc, *Deus humanatus*, eſt falſa in ſententia Bernalij. Probo conſequentiam, nam ideò in ſententia hæc eſt vera. *Animal eſt humanum, quia ly humanum*, Metaphyſicè ſumitur. Sed Bernalius negat, *ly humanum* reſpectu Verbi eſſe gradum Metaphyſicum, vt vidimus. Ergo vt hæc propoſitio, *Deus eſt humanatus*, ſit vera, *ly humanatus*, non eſt ſumendus Metaphyſicè. Si propter hoc dicas, ſumendum eſſe phyſicè, dices verum, ſed quid contra ſolutionem datam infertes? nihil. Solum inferri videtur, quod ſiue *ly humanatum* ſumatur Metaphyſicè, ſiue phyſicè poterit de ſuis ſubiectis propriè prædicari, de quibus etiam ſimul ſubſtantiuè & propriè prædicari dicitur. Præterea tandem, quia iſta prædicatio eſt vera. *Homo eſt corporeus*, & de homine etiam prædicatur corpus ſubſtantiuè: Necnon & hæc altera, *Angelus eſt ſpiritualis*, eſt vera, quamuis de illo propriè ſpiritus ſubſtantiuè prædicetur: Et tamen tam *corporeus* reſpectu hominis, & *ſpiritualis* reſpectu Angeli ſunt gradus phyſici. Ergo licet humanatum reſpectu Dei ſit gradus phyſicus, non oberit, quominus propriè de illo prædicetur; Ergo inter gradus Metaphyſicos, & phyſicos nulla in hac re conſideranda eſt differentia.

Quare negata illa maiori, & illis & iſtis inſtantiis munita. Ad eius impugnationem *num.* 37. adductam, aſſero, quod in prædicta propoſitione, *Deus eſt humanatus*, ex vi modi loquendi ſaluatur diſtinctio inter Deum, & humanitatem; ſiquidem ſicut in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, ſufficienter diſtinctio eorundem ſupponitur, ita in noſtra; & paritas eſt ſimillima. Nam *ly homo* eſt idem ac habens humanitatem, hoc autem idem eſt, ac ſi dicas: Deus humanatus, etenim idem eſt hoc, ac Deum eſſe humanitate affectum. Sed eſſe humanitate affectum idem eſt, ac habere humanitatem. Ergo quemadmodum in propoſitione ſubſtantiua ſaluatur diſtinctio extremorum pro priori cum identitate pro poteſtiori in prædicatione actuali; ita in propoſitione adiectiua eſt diſcurrendum. Nec hoc impugnat illud de circulo, nam hunc non poſſe dici ferrum, non eſt, quia propriè dicitur ferreus, ſed quia ex circulo & ferro vnum ens per ſe non conſurgit, ſicut de verbo & humanitate conſurgere credunt Authores. 41.

Argues ſecundò ex Francofordienſi negante Deum poſſe dici humanatum, & ſolum admittente poſſe Deum dici hominem, & hominem Deum. Ergo reſolutio noſtra opponitur Concilio. 42.

Reſpondeo cum communi, Francofordienſe cum contra Neſtorianos ſtatuat, Chriſtum non eſſe duas Perſonas, inde inficiatur, Chriſtum eſſe Deum humanatum, quoniam *humanatum* Concilium non deducit ab ipſa humanitate, ſed ab homine; & cum ſtante hac deductione propoſitio illa *Deus eſt humanatus* redderet hunc ſenſum falſum, nempe Chriſtus eſt vna Perſona, quæ ſit Deus, & per effectum habeat ſibi vnitam alteram Perſonam, quæ ſit homo, quod eſt Neſtorianus error defendens, eum, qui natus ex Virgine fuerat, eſſe hominem Deiferum, videlicet perſonam, quæ eſſet integer homo, in qua ſolum per affectum altera perſona eſſet, quæ eſſet verus Deus, ideò decernit Concilium Chriſtum non eſſe dicendum Deum humanatum, hoc eſt in ſenſu, in quo ly *humanum* Neſtoriani accipere ſolebant, qui valde abeſt ab illo, in quo Catholici Doctores illud accipere ſunt ſoliti. 43.

Sed quæres quid dicendum de his. *Chriſtus eſt homo diuinus, eſt homo Deificus, eſt homo Deiferus*? Reſpondeo. Chriſtum poſſe dici hominem diuinum, ly *diuinum* deductum à Deitate, ſicut ly *humanatum* ab humanitate deductum: quia eſt eadem ratio; propoſitio alia, nempe *Chriſtus eſt homo Deificus*, vel æquiualet alteri, videlicet, *Chriſtus eſt homo diuinus*, & ſic eſt vera; vel æquiualet alteri, nempe, *Chriſtus eſt homo Deiferus, vel Deifer*. Et in hoc ſenſu, ſicut & hæc, eſt falſa; nam Chriſtum eſſe hominem Deiferum ſonat, quod homo ille, qui eſt Chriſtus in ſuo proprio ſuppoſito ferret ſecum 44.

secum Deum tanquam inhabitantem in se, vt profitebatur Nestorianus error.

45. Quæres secundò. Quid dicendum de illis, nempe: *Christus est homo Dei, & Deus est Deus hominis*? Lugus absolutè negat licere illas proferre. Cippullus affirmat, sed tamen monet frequenter non esse proferendas attento vsu, secundum quem prædictæ propositiones & aliæ eis similes solent ab hominibus accipi. Primò ostendit, quia verè Deus ingreditur constitutionem Christi tanquam complementum suæ naturæ, cuius est verè subsistentia; vnde sicut verè affirmatur de verbis subsistentia, quod sit personalitas huius hominis, qui Christus est. Rursum, etiam potest proferri de homine hoc, quod sit homo Dei, etenim Christus licet pro formali significet humanitatem, tamen suum integrum significatum est constitutiuum ex humanitate & personalitate diuina; ergo homo hic est sicut constitutum verbi, quod est Deus, etiam potest dici homo Dei. Contra hoc nihil affert Cardinalis Lugus, quod difficultatem ferat. Secundùm, videlicet tales propositiones non esse frequenter pronunciandas, probat Cippullus ex vsu, siquidem voces istæ, *homo Dei*, si attendatur vsus, solum denotant; Christum esse Dei creaturam, & subditum; non vero esse substantialiter vnitum cum Deo. Rursum & aliæ voces, nempe *Deus hominis*. Non denotant secundum vsum communem, quod Deus humanitatem assumpserit, sed quod Deus sit Dominus illius, vt de se patet.

46. Quæres tertiò. Quid dicendum de ista, *Christus est homo Dominicus*? Respondeo enim sanctissimo Doctore *hic quæst. 14. art. 3*, propositionem hanc non esse admittendam, & dat rationem Angel. Doct. Etenim est de fide Christum esse Dominum absolutè. Ergo illi aptari nequit prædicatum, quod eius Dominium imminuit. Sed prædicatum hoc: *Dominicus*, Dominium Christi imminuit. Ergo, &c. Probo Minorem. Nam prædicatum id Dominium in aliquo imminuit, quod ex vi suæ significationis illud ponit sub possessione alterius. Sed ly *Dominicus* ponit Christum sub possessione alterius etenim vsus inualuit accipere vocem illam ad significandum aliquid esse aliquo modo sub alterius possessione. Ergo vox ista imminuit Dominium Christi.

47. Sed argues, De Verbo diuino potest dici, quod sit Dominicum. Ergo de Christo absolutè id erit affirmandum; Etenim non ob aliam rationem non est id verificandum de Christo in sententia nostra, nisi quia ly *Dominicus* pugnat cum diuino Verbo, quatenus diminuit Christi Dominium ratione verbi illi competens. Nunc antecedens probo, nam de Verbo diuino verificatur propriè, quod sit Verbum Dei, Ergo & quod si Verbum Dominicum. Probo consequentiam. Quia dicitur de verbo, quod sit Dei, potest dici de illo, quod sit Domini. Ergo quod sit Dominicum. Probo consequentiam; quia Verbum est Verbum Dei dicitur Verbum diuinum. Ergo quia Verbum dicitur Domini, potest dici de illo, quod sit Dominicus. Nam sicut ab esse Dei summitur esse diuinum, ita ab hoc quod est esse Domini sumi debet esse Dominicum.

Confirmatur, nam SS. Doct. *hic in solut. ad 3.* asserit, posse dici de carne, & humanitate Christi, quod sit Dominica. Sed est regula præfixa, vt in toto hoc tract. experiemur, quod ea, quæ dicuntur de humanitate dici possunt de Christo in concreto. Ergo si de humanitate Christi verùm est dicere quod sit Dominica, de Christo etiam poterit idipsum affirmari, nempe quod sit Dominicus. 48.

Confirmatur secundò, iuxta phrasim SS. PP. in Authoribus videndorum, Christus absolutè appellatur homo Dominicus. At credendum non est SS. PP. in errorem, vel minus propriè qua par est, incidisse, vel loquutos fuisse. Ergo talis propositio absolutè est de Christo proferenda. 49.

Respondeo me non latere, Authores plures propter obsequium SS. PP. antiquis exhibendum defendere prædictam loquutionem esse propriam, quamque vt probabilem defendit Cippullus *hic art. 3. dub. vnico*. Sed mirot prædictos Authores minus Religiosos in negandâ propositionis illius veritate, nempe *Deum assumpsisse hominem*, quantumuis prolatam, & edoctam à totidem SS PP. imò & Conciliis, vt vidimus *tract. vlt. disp. vlt. & dub. vlt.* & in præsenti defendere esse veram in sensu proprio propositionem hanc, nempe *Christus est Dominicus*, ea solum suasi ratione, quia eam plures ex SS. PP. expressè fuerunt professi. Vel enim ob causam saluandi SS. PP. loquutionem sunt vtramque propositionem concessuri, vel negaturi vtramque, & interpretaturi asserta SS. PP. vt numeris statim venturis exequemur. 50.

Respondeo ergo, SS. PP. asserentes Christum esse hominem Dominicum venite interpretandos iuxta vsum de illa voce, *Dominicus*, habitum in illo tempore, videlicet ratione naturæ humanæ, quam significat hoc nomen, *homo*, non autem ratione suppositi. Vel vt alij interpretantur non secundum habitudinem ad Verbum, quam iuxta communem vsum denotat vox illa *Dominicus*, sed secundum habitudinem ad Patrem, in quo enim sensu dicitur absolutè *Christus est Filius Dei*, ita & in eodem sensu dicebant PP. Christum esse Verbum Domini, seu hominem Dominicum; at quia apud nos iuxta mentem SS. Thom. vox illa *Dominicus* absolutè detrahit de Dominio illi subiecto, supra quod absolutè cadit, hinc fit, nunc absoluè proferendam non esse propositionem designatam; licet nunc etiam admittere non vercar cum addito illo, nempe ratione naturæ humanæ, vel secundum habitudinem ad Patrem, *Christum esse hominem Dominicum*. Nec enim disparitatem inuenio inter propositionem illam, *Deus assumpsit hominem*, & *Christus est homo Dominicus*, vt qui illam absolutè prolatam existimant impropriam, istam etiam impropriam iudicare teneantur. Per hæc patet disparitas inter has propositiones, *Christus est homo Dominicus*, & *Christus est homo diuinus*. Nam ly *diuinus* ex vi suæ significationis in nullo tempore destinatus est in decrementum subiecti, supra quod cadit, essentia enim dicitur diuina, & omnipotentia diuina. Contrarium enim contingit in prædicato illo, Dominicus, 51.

vt

vt in conclusione decreuimus. Et ex his solutæ manent confirmationes argumenti.

52. Quæres tandem quid dicendum de hac propositione, *Christus vt homo adorat se ipsum vt Deum*. Respondeo affirmatiuè. Ratio, nam in prædicta propositione solum importatur distinctio naturarum adorantis scilicet & adorandæ: imò sine tali limitatione talis propositiò admittitur ab Ephesino 3.*part. cap.* 21. vbi asserit, *Christus est adorans & adorandus*.

Sectio IV.

Propositio hac: Christus, vel hic homo incipit, *est falsa, & hac alia, sunt vera*; incipit Christus, incipit hic homo, Deus factus est Christus.

53. Resolutio hæc habet duas partes, eas vna vice sumus probaturi ex doctrina Maioris *in* 3. *distinct.* 7. *quæst.* 1. Siquidem veritas, vel falsitas istarum propositionum tota dependet in examinando id, pro quo supponit *Christus*, *& homo* positi ex parte subiecti, & ex parte prædicati; quod breuiter explorauimus. Regula enim summulistica est certa, quod nomina ex parte subiecti posita supponunt pro supposito; ex parte vero prædicati supponunt formaliter pro forma, nempe pro natura. Hoc iacto, nunc examini non dando, sed ex summulis necessario supponendo, fit, clarè, propositionem hanc, *Christus, vel hic homo incipit esse*, nullam veritatem habere, quia cum ly *Christus, & hic homo* ex latere subiecti in dicta propositione ponatur, & ex alia parte nomina hoc modo posita supponant materialiter pro supposito, quod quia diuinum incipere esse nequit, fit, propositionem illam esse falsam absolutè prolatam; Cum hoc stat cæteras designatas propositiones veras esse censendas, & præterquam quod eas expresse etulit S. Fulgentius *lib. de Incarnat. cap.* 10. facilè probatur ex notabili; nam eum in eis *Christus & homo* ex latere prædicati apponantur, & ex vi istius collocationis non suppositum, cui repugnat inceptio, sed naturam, quam pro forma agnoscunt, cui inceptio conuenit, dicantur importare; exinde fit, tales propositiones veras euasuras.

54. Rursum, ratio enim falsitatis primæ propositionis innititur regulæ illi à cunctis sequutis SS. Doct. *hic quæst.* 16. *art.* 9. admissæ; nempe nomina, quæ important desitionem, vel inceptionem de Christo non possunt prædicari absolutè nisi eum addito secundum humanam naturam. Ratio familiaris est apud omnes, quia voces hæc, *inceptio, & desitio*, dum absolutè proferuntur, cadere dicuntur supra principale esse subiecti, qui applicantur in propositione: Quod patere videtur, etenim si afferas absolutè, *paries incipit esse* ex eo quod videas, illum de nouo incipere esse album, falsum pronunciabis, dices tamen bene illum incipere esse cum addito isto, nempe in esse albi; Rursum vt verificetur absolutè de pariete desinere esse, non sat est, quod videas illum de nouo nigrescere, & albedinem habitam amittere; ergo voces istæ, *inceptio & desitio* dum absolutè proferuntur, cadere debent supra principale esse subiecti, cui applicantur. Tunc sic: Sed principale esse Christi, & hominis, quæ illius propositionis sunt subiectum, & diuinum suppositum, pro quo etiam supponere dicuntur, dum ex latere subiecti collocantur, & ex alia parte & inceptio, & desitio repugnant. Ergo absolutè nequeunt prædicati de Christo, nisi ad minimum cum addito illo, nempe secundum naturam humanam eo modo quod de pariete nouiter incipiente, vel desinente esse album inceptio, & desitio efferri dicuntur.

55. Cardinalis de Lugo *disp.* 23. *sect.* 5. *num.* 110. in rigore loquendo iudicat diuersam esse propositionem illam, *Christus, seu hic homo incipit*, ab illa alia, *Christus aut hic homo incepit esse*, cuius dat rationem, quia secunda propositio videtur negare omne aliud esse antea in subiecto, quod tamen prima propositio negare non videtur, colligit autem hanc diuersitatem modo etiam communi loquendi, nam quando Petrus fit gubernator, dicimus, *hic gubernator incepit tali anno*, per quod solum significamus ingressum in officium, non verò dicimus, *hic gubernator incepit esse, seu existere tali anno*, per hoc enim significamus existentiam nouam non solum officij, sed ipsius Petri. Similiter ergo dicimus, incipit album, non tamen dicimus in rigore, *Petrus albus non incipit existere*; quis enim dicat, quando ego conceptus sum, tunc ergo Pater meus incepit esse. Ergo ad illum modum loquendi non sufficit inceptio concreti; nam reuera in ratione Patris tunc incipit esse Pater, quando concipitur Filius. Quamuis ergo, ait Cardinalis, admittamus istas loquutiones: *Christus incepit, hic homo incepit*, non debemus admittere istas, *Christus, seu hic homo, incepit esse*. Alia prosequitur, quæ placitum aostrum impugnare non videntur.

56. Sed nullum esse discrimen inter prædictas propositiones facilè quis ex disparitate danda exemplorum deducet. Etenim subiectum illud, *hic gubernator* in prædictis propositionibus non cadit supra suppositum, sed supra officium, quo fungi tali anno incipit. Ratio, quia pronomen illud, hic, cum nomini illi gubernator afficiatur, restrictus est ad supponendum pro munere gubernandi; Contrarium tamen reperitur in qualibet illarum propositionum de Christo; siquidem tam *hic homo, quam Christus* necessario, & sine vlla restrictione supponere debent, quando ex latere subiecti absolutè proferuntur, pro supposito, cui omnis inceptio, & desitio repugnant: atque adeò eo ipso, quod propositio hæc: *Christus, aut hic homo incepit esse*, iudicetur falsa, etiam falsa præsumi debet hæc altera absolutè prolata: *Christus, aut hic homo incepit*.

57. Sed replicabis contra doctrinam istam ex Vasquio nobis aduersario sequuto alios, quos *citat hic disp.* 46. *cap.* 4. nam hæc vox, *homo* non dicitur concretum suppositi, sed naturæ, significans directè naturam, suppositum præsconnotando. Rursum, ex vi collocationis ex latere subiecti, pronomen illud, *hic* non determinat illud concretum, *homo* vt pro persona supponat, nam pronomen illud, *hic*, solum exprimit naturam singularem concrete significatam,

catam, quam ex se vox, *homo*, non exprimit, atque adeo solum illum restringit ad significandam naturam in supposito, siue hoc, siue illo. Ergo propositio illa, *hic homo incepit esse* est vera. Probo consequentiam; etenim de natura ista verificatur, quod in tempore nouiter suum esse primarium media generatione acquisierit. Ergo incepit esse simpliciter. Consequentia patet, siquidem quod in tempore suum esse primatium nouiter accipit, dicitur incipere esse pro eo tempore, quo illud nouiter acquirit.

58. Respondeo fatens, Vasquium consequenter in hac parte esse loquutum iuxta sua principia; verum quia hæc non semel negauimus, ideo facilè ab obiectione expediemur. Negamus enim vocem hanc *hic homo*, seu *Christus* directè suppositum diuinum non significare absolutè prolatum, & ex latere subiecti positum. Hoc negato ruit discursus Vasquij; nam cum suposito diuino repugnet inceptio, & desitio ad ipsum in se terminatæ; & ex alia parte in tali propositione illud desinere, vel incipere dicatur, pro quo ly *hic homo*, *seu Christus* supponere dicuntur, dum absolutè proferuntur exinde fit, talem propositionem non esse absolutè concedendam; fateret tamen aliquando voces istas *hic homo*, *& Christus* significare, seu supponere formaliter, hoc est, pro natura humana, quando ex parte prædicati ponitur vox aliqua restrictiua sui significati; cum ergo in nostro casu desitio, & inceptio absolutè ponantur sine aliqua particula diminuente, seu restringente, fit, Christum, & hunc hominem positos ex parte subiecti debere supponere materialiter, nempe pro supposito, cui quia in se repugnat Inceptio & desitio, ideo redditur falsa illa propositio

59. Sed replicabis: *hic homo* etsi positus ex parte subiecti nulla posita aliqua particula ex parte prædicati eius significatum restringente, vt formaliter supponat, supponere debet formaliter, seu pro natura humana. Ergo ruit solutio. Antecedens probo, nam *hic homo* id principalius importat, quod principalius significat Sed hic homo quomodocunque ponatur in propositione, principalius significat humanam naturam. Ergo eam principalius importat. Probo minorem; id principalius significat, quod distinctius & explicatius exprimit. Sed *hic homo* distinctius, & explicatius exprimit naturam humanam. Ergo eam principalius significat.

60. Respondeo distinguens maiorem. Hic homo importat principalius naturā humanam quoad modum significandi, do, siquidem illud idem quod explicatius exprimit, est quod ex modo significandi principalius importatur. Principalius importat humanam naturam ex vi nominis significantis, nego. Siquidem solum id, quod est principale reipsa, tametsi confusè, & minùs distinctè explicetur, est quod ex vi nominis importari dicitur; exemplum est in hoc concreto, album; Hoc enim quia distinctius albedinem exprimit, illam ex vi modi significandi principalius importat, nihilominus si attendatur ad nomen significans principalius importat subiectum, quia hoc in ipso concreto præcipuam sedem occupat, cum illud habeat esse simpliciter, & albedinem minus principaliter, quippe habentem esse in alio; cuius ergo est minus principalis portio concreti.

61. Argues secundò; si ratio nostræ resolutionis conuincit propositiones illas, *Christus*, *vel hic homo incipit*, esse falsas, sequeretur eandem conuincere esse falsas istas: *Hic Deus*, *hic homo*, *vel Christus mouetur*, *patitur*, *moritur*. Hoc nequit conuincere. Ergo nec primum. Probo sequelam; nam ratio erat, quia prædicatum *incipit*, *& desinit*, cadunt supra suppositum diuinum, pro quo supponere dicuntur, sed prædicata illa *patitur*, *moritur*, &c. cadunt supra suppositum diuinum, pro quo illa nomina *Christus*, *hic Deus*. Ex parte subiecti posita dicuntur supponere. Ergo si talis ratio conuincit priores propositiones esse falsas, etiam & posteriores, quod nemo admittet.

62. Respondeo negans sequelam. Ad cuius probationem, assero illam esse rationem resolutionis nostræ, & supra illam adiuncto hoc addito in ipsa imbibito, nempe, quia cadunt supra suppositum sine vlla restrictione orta ex parte prædicati; Hoc autem non inuenitur in aliis propositionibus, ratio, quia cum talia prædicata includant secum actiones, & passiones humanæ naturæ, ad quas talis natura necessario tanquam principium per se supponitur, ideo ex vi talium prædicatorum nascitur restrictio applicans illa non ad totum subiectum, sed immediatè ad naturam; & hæc est ratio, cur talia prædicata solum de supposito diuino specificatiuè prædicantur, hoc est, ratione humanæ naturæ, in qua suppositum ipsum diuinum subsistit, & sic non cadunt supra totum subiectum, nec supra partem principaliorem illius, cum ex intrinsecis prædicatorum ipsis annexa sit restrictio ad partem minùs principalem subiecti, quæ est humana natura; at prædicata nostratum propositionum tam procul sunt à restrictione, quin potius eam tollere videantur, quia cum incipere & desinere cadere sit necesse supra ipsum esse subiecti, fit, quod parti principaliori illius applicari dicantur, vt exemplo manifestauit resolutionis ratio; vt videre est in pariete albo.

63. Sed replicabis: Hæc prædicatio est bona, *album fit*, *hoc album desinit esse*, licet sola albedo producatur. Ergo quamuis humanitas incipiat, & desinat esse sola, verificabitur, Christum incepisse. Respondeo negans antecedens, vt patet ex ratione conclusionis.

64. Argues tertiò esse hominis, quod Deus in tempore ex vi hypostaticæ vnionis acquisiuit, est esse substantiale completum naturæ. Atqui omne esse substantiale completum naturæ est esse substantiale simpliciter. Ergo & absolutè potest dici Christus, vel hic homo incipit esse, siquidem tota hæc propositio nihil aliud sonat, quam verbum accepisse esse substantiale hominis.

65. Respondeo concedens maiorem, & distinguens minorem. Sed omne esse substantiale complemenaum est esse simpliciter absolutè, & in se acceptum, concedo, si tamen consideretur respectiuè ad aliud esse perfectius, cui copulatur, nego. Doctrina hæc explicatur communiter in elementis. Hæc enim extra mixta accepta habent esse simpliciter, si vero considerentur in mixtis ipsis quæ componunt formaliter,

ter, solum picuntur habere esse secundu m quid, siquidem esse simpliciter est ipsius mixti, quod est compositum ex forma mixti, & elementis. Applicanda est doctrina ad rem nostram; quia cum substantiale esse naturæ humanæ copuletur cum esse substantiali diuini suppositi in Christo, si compatetur cum esse substantiali esse diuini suppositi, non dicitur esse simpliciter, sed esse secundum quid; & consequenter nomina illa *incipit & desinit* quæ cadunt supra esse simpliciter subiecti, vt vidimus, necessario cadere debent supra esse suppositi, pro quo ipsa subiecta in prædictis propositionibus supponere dicuntur.

66. Quæres, quid dicendum de his, *Verbum factum est Deus homo. Verbum incepit esse homo Deus?* Respondeo esse falsas; ratio, nam propositionis veritas desiderat, quod prædicatum secundum totum illud, quod exprimit conueniat subiecto; aliàs valeret prædicatio hæc: *homo est Animal inhinibile*, quia prædicatum huius propositionis secundum vnam partem ad minimum conuenit homini, qui est subiectum. Cum ergo hoc prædicatum *Deus homo* explicitè importet vtramque naturam, deberet conuenire subiecto secundum naturam vtramque, quod repugnat.

67. Sed occurres, doctrinam hanc reddere falsam propositionem hâc quam in secunda parte resolutionis admisimus, nempe, *Deus factus est Christus.* Probo sequelam, siquidem prædicatum illud, *Christus*, explicitè importat vtramque naturam, humanam, & diuinam. Præterea falsa redderetur propositio alia, *Pater generat Filium Deum*, cum illum non generet secundum Deitatem, sed ad summum secundum personalitatem.

68. Respondeo negans sequelam. Ad probationem disparitatem do inter prædictas propositiones, & differentia illarum sumenda est ex diuerso modo, quo prædicata illorum vtramque naturam exprimere dicuntur; Siquidem vox Christus ex modo significandi illius solum declarat compositum ex persona diuina & humanitatis natura, quod ex fide habemus in tempore agnouisse initium: At constatum hoc, *homo Deus*, vel *Deus homo* expressissimè declarant naturam diuinam, & humanam, & consequenter vt vera sit propositio illa, *Verbum incepit esse Deus homo*, vel *homo Deus*, necesse erat, quod prædictum complexum inciperet quoad vtramque naturam. Hoc explicatur in his: istæ sunt falsæ: *homo fit substantia alba* in casu, quo tantum in eo producatur albedo, necnon falsa est hæc: *homo fit substantia currens*, si præcisè in eo solum de nouo inueniatur motus. Nec exinde colligas propositionem illam, *Pater generat Filium Deum*, esse falsam. Nec id conuincit probatio illa: Siquidem vt latè dedi in præ electinne ad cathedram Scoti primariam, vocem hanc *generare* non solum inuoluere actualem productionem termini, nempe diuinæ Personalitatis, sed essentialiter includere communicationem, quæ formaliter ad diuinam naturam terminari diximus. Ex his deducere poteris doctrinam sufficientem, vt soluere possis ea, quæ latè congregat Bernal *disp. 46. sect. 1. per totam*; vbi prætendit ostendere propositiones has esse veras: *Christus, & Christo signato hic homo, Iesus, & Emmanuel, & Deus & Verbum dici possint incepisse*, tametsi in calce sectionis esse falsas iuxta communem vsum defendat.

Dubium II.

An hac propositio absolutè dicta sit vera: Christus est creatura?

Nota breuiter, Christum ex se complexum ex duabus naturis, diuina scilicet & humana; secundum illam vt ab humanitate distinctam esse quid increatum ambigit Catholicus nullus, vt aduersetur Arrianis docentibus, Christum etiam ratione propriæ naturæ verbi esse creaturam: quæstio deuoluitur, an Christus dici possit creatura ratione humanitatis, quæ creatura est? 69.

Nota secundò, vocem hanc, *creatura*, posse accipi dupliciter. Primò secundum quod significat rem aliquam ex nihilo factam. Secundo prout significat quamuis rem in tempore causatam. Prima acceptio est stricta creaturæ acceptio, & solis rebus ex nihilo editis competens. Secunda est nimis lata, cuique non Deo conueniens. In primo sensu resolutio nostra non intelligitur, quia in illo non debet esse contentio, siquidem apud omnes hac ratione negatur Christo esse creaturam, non solum absolutè, sed etiam cum hoc addito, nempe ratione humanæ naturæ, quippe credimus humanitatem Christi ex purissimis Mariæ Sanctissimæ sanguinibus, & non ex nihilo confectam fuisse, suppositum vero ex nihilo minimè esse productum, inter omnia est certius assertum; atque adeo sumpta voce ista, *creatura*, pro termino ex nihilo causato, Christo nec alicui illius parti conuenire potest, nedum absolutè, verum nec ratione additamenti, videlicet ratione humanitatis. In secundo verò sensu quæstionem datam intelligimus; videlicet an absolutè de Christo possit dici creaturam esse, quod est idem ac dicere, an absolutè propositio hæc sit falsa. Christus in tempore est factus? 70.

Sectio vnica.

Propositio hac absolutè prolata, Christus est creatura, *est falsa.*

Resolutionem hanc defendunt SS. Doctor. *hic art. 8.* conformis doctrinæ ab ipso datæ *4. contrag. cap. 48. & in 3. distinct. 11. quæst. 1. art. 2.* eum sequuntur vix omnes eius Discipuli, dempto Caietano, Fetrara, Capreolus, Aluarez, Cipullus Paludanus, Durandus Marsilius Scotus ex aliis, & Lorca *disp. 64. art. 8.* & relictis aliorum rationibus, hanc existimo veriorem: siue vox huius prædicati, *creatura*, supponat pro termino ex nihilo facto, siue pro termino in tempore causato nequit verificari absolutè de Christo. Ergo resolutio vera. Antecedens quoad primam partem ex notabili immediato ante sectionis titulum patet. Quoad secundam probo ex doctrina, quam dedi *sect. 4.* 71.

Etenim

Etenim eadem ratio quæ ibidem conuincit falsitatem huius propositionis: *Christus incepit esse*, conuincit, esse falsam istam. *Christus est creatura*, sumpta voce, *creatura*, pro termino nouiter in tempore producto. Ergo sumpto prædicato illo, *creatura*, pro termino, qui nouiter in tempore producitur, absolutè nequit prædicari de Christo. Antecedens probo, etenim ratio, cur de Christo nequit prædicari vox hæc *factus* absolutè, est, quia *Christus* ex parte subiecti positus materialiter supponit pro supposito, & quia huic repugnat inceptio temporalis, ideo ly incipit, absolutè prædicari nequit de Christo. Sed in hac propositione *Christus est creatura*, ly *Christus* ponitur ex parte subiecti. Ergo ly *Christus* in tali propositione supponit pro supposito. Sed huic repugnat esse terminum nouiter in tempore productum; Ergo Christo repugnat esse creaturam, sumpta creatura pro termino nouiter producto in tempore. Non video disparitatem.

72. Vnde Colligo Cardinalem de Lugo *disp.* 13. *sect.* 5. Negantem de Christo absolutè posse prædicari inceptionem; itavt hæc sit falsa, *Christus incepit esse*, defendere nunc propositionem hanc, *Christus est creatura* esse absolutè veram, & cum omni proprietate in consequenter loqui; siquidem vt vidimus, simillima est paritas falsitatis vtriusque; cum eadem ratio falsitatem vnius, etiam alterius falsitatem demonstrare videatur.

73. Respondebis cum Cardinali Lugo *vbi suprà num.* 102. Ad rationem creaturæ sufficere, quod aliquando non fuerit, vel quod inceperit esse secundum illam naturam, secundum quam diciturcreatura, licet quoad alia nunquam inceperit, sed semper fuerit.

74. Sed replicabis; Ergo similiter poterit quis dicere, quod ad rationem inceptionis absolutè de Christo verificandæ, sufficiat, quod inceperit esse secundum illam naturam, quæ verè & propriè incipit de nouo, nempe humanitas. Atqui negat hoc Lugus. Ergo vnum è duobus fateri debet, vel quod nouiter causari in tempore humanitatem non sufficiat, vt Christus dicatur absolutè creatura. Vel quod eandem humanitatem de nouo in tempore incipere sufficiens sit verificari de Christo, quod absolutè inceperit esse; nam illud idem, quod desideratur ad inceptionem rei, desideratur, vt sit creatura; itaque fieri nunc, quod antea non erat, est incipere rem: & hoc ipsum fieri in hoc nunc constituit rem creaturam, cum vocem hanc, *creatura*, sumamus pro termino in tempore nouiter causato. Ergo si humanitatem fieri nunc de nouo, non sufficit in sententia Lugi, vt Christus absolutè dicatur incepisse, nec id ipsum sufficiet, vt Christus dicatur creatura.

75. Cardinalis de Lugo defendit, Christum esse creaturam esse loquutionem veram in toto rigore, licet propter periculum æquiuocationis & erroris Arriani non sit vsurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Christum dicebant creaturam ad significandum ipsum etiam Verbum secundum quod Verbum est, esse creaturam, qui error, quia nimis irrepsit, oportet ab iis loquutionibus abstinere, quæ ab eius asseclis vsurpabantur ad eum exprimendum; & asserit sententiam hanc esse Sanctissimi Thomæ *in hoc artic.* 8. citátque Caietanum super eundem articulum, Valdensem, Gabrielē, Vasquez & Scotum asserentem esse probabile prædictum assertum; Probationes eorum audiamus.

Arguit ergo Cardinalis ex modo loquendi PP. Græcorum, & Latinorum, qui sæpè Christum creaturam simpliciter appellarunt. Gregorius Nazianz. *orat.* 38. & 41. Nicetas ibi explicans verba illa, *quæ quoniam* Damascenus 3. *de fide c.* 4. *& lib.* 4. *de fide c.* 15. *&* 19. Nyss. *homil.* 13. *in cant. ante medium* Cyrill. *lib.* 10. Thesauri *cap.* 4. Sophron. *in epist. sua relata in* 6. Synodo *act.* 11. *& à probat. est.* 13. Hilar. *lib.* 12. *de Trinitate*, Ambr. *serm.* 5. *in psalm.* 118. vbi clarè asserit: *Non vereor, nequis dicat, creatum ergo Christum asseris? Respondebo, ita creatum dico, quemadmodum factum legi, hoc est factum ex muliere, factum sub lege.* Similiter Hieronym. in *commentariis epist. ad Ephes. in illud c.* 2. *Ipsius enim facturasumus*, vbi habet hæc: *nos liberè proclamamus, non esse periculum eum dicere creaturam* (scilicet Christum) *quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictionem tota spei nostra fiducia confitemur.* August. in Enchirid. *c.* 38. *& de fide, & symbol. cap.* 3. *& serm.* 12. *de temp. & serm.* 50. *de Verbis Domini.* Vigilius *lib.* 5. *contra Eutychetem longè ab initio, qui est* 5. *tom.* Bibliothecæ sacræ. Leo 1. *serm.* 3. Pentec. Fulgent. *lib. de fide ad Petrum c.* 2. Verba enim istorum PP. in Vasq. reperies *disp.* 65. *c.* 2. vbi ponderat ea. Ergo propositio hæc; *Christus est creatura*, in rigore est tenenda, quippe à SS. PP. edocta. 76.

Respondeo imprimis retorquens argumentum hoc in Cardinalem de Lugo; siquidem non est fixum argumentum, SS. PP. vsi fuerunt communiter voce ista, *creatura*, illam Christo attribuendo absolutè. Ergo talis prædicatio est in rigore tenenda. Siquidem quamuis totidem PP. Ecclesiæ absolutè dixerint Verbum assumpsisse hominem, adhuc talem propositionem non admittit Card. de Lugo *disp.* 13. *sect.* 2. Similiter apud SS. PP. non paucos inualuit vox ista, *inceptio*, eam Christo absolutè exhibendo, & vt suprà vidimus, eam propositionem absolutè prolatam, videlicet, *Christus incepit esse*, non esse veram in rigore pro fitetur Card. de Lugo. Cur ergo nunc asserit, propositionem istam, *Christus est creatura* esse in rigore tenendam, quia eam absolutè SS. PP. protulerunt? 77.

Nunc ad Authoritates SS. PP. vna vice respondeo, eos Christum vocasse creatum semper expressè, vel tacitè inuoluētes limitationem illam secundum humanā naturā, quodque esse verū, facilè quis deducere poterit, si antecedētia & subsequētia eorundē verba expendere voluerit; vel dicito cum SS. Doct. *hic art.* 8. *in selut. ad* 1. quod si aliquando SS. PP. prædictam limitationem omiserunt, fuit breuitatis causa, quippe quia intento, de quo sermonem inferebāt, nullo modo talis limitatio deseruire videbatur. 78.

Arguit secundò Lugus *num.* 93. quia scilicet prædicata propriæ naturæ tribuantur eidem naturæ in concreto, seu supposito, nisi obstet aliqua specialis ratio. Vnde quia humanitas Christi fuit crucifixa, dicitur Christus absolutè 79.

absolutè crucifixus, licet personalitas in se crucifixa non fuerit. Cum ergo humanitas Christi fuerit propriè creata; consequens erit, quod Christus etiam in concreto possit in rigore absolutè dici creatus, nisi interueniat periculum erroris *suprà num.* 76.

80. Respondeo imprimis, argumentum hoc vim eandem habet contra Lugum; siquidem contra ipsum poterit quis dicere, Christum absolutè incepisse, si non adsit periculum erroris alicuius audientis: Etenim est de fide, humanitatem verè incepisse, quamuis personalitas eius non inceperit. Sed prædicata propria naturæ tribuuntur eidem naturæ in concreto, seu supposito. Ergo inceptio, quæ humanitati est propria, poterit absolutè enunciari de eadem natura in concreto, nempe huic homini, vel Christo. Hoc negat de inceptione Lugus. Cur de prædicato creaturæ illud absolutè affirmat?

81. Ad argumentum dico esse veram regulam illam designatam; Verùm illam prædicato creaturæ minimè fauere, siquidem adest specialis ratio conuincens eam minimè esse absolutè enunciabilem de Christo, quamque dedimus *num.* 71. Ad id, quod affert in huius impugnationem, dico, esse disparem rationem in illis prædicatis; siquidem esse crucifixum, mortuum & sepultum secum afferunt expressam limitationem, qua restringunt subiectum, supra quod cadunt, ne supponat pro supposito, sed pro natura humana, ratio, nam crucifigi, vexati, &c. sunt necessario passiones humanæ naturæ; sicque frequenter à cunctis vsurpantur. Vt dedimus *sect.* 4. *num.* 61. atque adeò si supposito conuenire possunt, non in se, sed ratione humanæ naturæ conuenire dicentur, vt dixit idem Lugus de prædicato illo, *incepit*: At vero sicut prædicatum, *creatura*, ex se non limitat, nec restringit suppositionem subiecti vt potius supponat pro natura, quam pro supposito, atque adeo tale verbum, creatura scilicet indifferens est, vt conueniat supposito, aut naturæ, pro quibus supponit Christus, & hic homo: cumque de fide sit, non posse conuenire, vocem hanc, creatura, supposito sit, quod absolutè talis vox non sit enunciabilis de Christo.

82. Explicatur doctrina hæc amplius (sicque tacitè scrupuli plures vna vice sint præcisi) ex his, quæ ex SS. Doct. frequenter Recentiores allegant. Docentque regulam esse communem apud discipulos SS. Magistri & plures alios, quod quando prædicata aliqua quantum est ex se conuenire possunt supposito & naturæ; si aliunde alicui supposito hic & nunc repugnant, nequeunt enuntiari absolutè de subiecto supponente principaliter pro ipso supposito; rationem dant, quia in simili prædicatione inuoluitur defectus à dicto secundum quid ad dictum simpliciter, cumque prædicatum hoc, *creatura*, æquè conueniat naturæ, & supposito, nam sicut illa: ita & hoc creatura dicitur, & ex alia parte hic & nunc repugnet huic supposito, pro quo vox ista, Christus, ex latere subiecti positus supponit, fit, quod licet possit de Christo secundum naturam humanam enunciari esse creaturam, non tamen absolutè sine tali additamento, aliàs committeretur talis defectus, & rursus prudentissimè possemus dubitare, an talem propositionem absolutè pronuncians velit tale prædicatum applicare supposito, sicut & naturæ humanæ Christi, cum prædicatum illud indifferens sit ex se, quod applicetur ambobus.

Sed replicabis ex Lugo *num.* 95. quia si regula hæc esset vera, cui solutio ista est innixa, sequeretur, neque has propositiones esse veras: *Christus est materialis, Christus est corruptibilis*, quod dicit nequit. Sequelam probat, quia prædicata ista ex se sunt ita cõmunia, vt sæpè conueniant ipsi subsistentiæ ratione sui; quare cum subsistentiæ Christi non conueniant ratione sui, sed ratione humanæ naturæ, non possent simpliciter affirmari de Christo. Hoc autem esse falsum, quis ambiget. 83.

Respondeo, esse disparem rationem inter prædicatum, creatura, & materialis, necnon & corruptibilis, nam prædicatum *creatura* est commune subsistentiæ, & naturæ secundum eandem rationem indiuisibilem, quam essentialiter dicit voxista, *creatura*, nempe terminum nouiter in tempore factum; siquidem frequenter tam dicitur de subsistentia nostra, quam de natura, quod sit terminus in tempore nouiter factus: cumque subsistentiæ diuinæ repugnet esse terminum nouiter in tempore factum, sic eidem in se acceptæ repugnare prædicatum, *creatura*, secundum eam rationem, secundum quam esse creaturam conuenit naturæ humanæ: Atqui subsistentiæ nostræ & humanæ naturæ non conuenit esse materialem aut corruptibilem eodem modo, siquidem duplici modo potest aliquid materiale dici, aut corruptibile. Primò quatenus à materia, & à quantitate dicitur dependere, qualiter quidquid in æquo & aliis materialibus inuenitur, dicitur dependere à materia. Secundo quatenus sic dependens ex materia componitur. Hac enim ratione nullo modo existentia, aut subsistentia dicitur à materia dependere, quia præter naturam substantialem completam quam terminare dicuntur, compositionis ex materia est expers. Itaque ly *materiale* aliter ac aliter subsistentiæ in se, & naturæ per illam terminatæ conuenire dicitur; & sic non est prædicatum commune vtrique secundum vnam rationem. Vnde potest absolutè Christus dici materialis, siquidem ly *materialis* ex se trahit limitationem restringentem significatum subiecti, vt supponat solum pro natura humana, quæ solum ex materia, & quantitate est verè composita. 84.

Idipsum notãdum de prædicato corruptibilis, hoc enim non conuenit secundum eandem rationem naturæ & subsistentiæ in se. Siquidem prædicatum illud dupliciter accipi potest Primò pro eo quod in se terminare potest actionem corruptiuam sui: & hac ratione tam natura quã subsistentia nostra corruptibiles recensentur. Secũdo, pro eo, quod cõstat materia & forma vnione solubili copulatis. Et hac ratione non dicuntur corruptibiles subsistentia, aut existentia nostra; sed solum nostræ humanitates integræ, quas terminant. Quare dum dicitur Christus corruptibilis, nemo sumit prædicatum pro eo, quòd in se actionem corruptiuam sui terminare valet in hoc enim sensu ly *corruptibilis* æquiualet prædicato 85.

dicato illi, *desitio*, quod absoluè est de Christo ineuunciabile. Solum enim sumitur à cunctis pro eo, quod cōstat ex materia & forma fallibili vnione vnitis, quod est in causa, vt absolutè de illo affirmetur, siquidem ex se prædicatum illud trahit secum limitationē restringentem significatum subiecti, nempe Christi, vt supponat solū pro humanitate, quæ solum est composita ex materia & forma solubili vnione copulatis.

5. Arguit Vasquez *citat. suprà num. 17.* siquidem cum particula reduplicatiua potest sine dubio dici Christus *creatura in quantum homo.* Ergo & absque illa reduplicatione poterit dici in rigore creatura. Probat consequentiam ex regula communi, nempe quia quod de aliquo dicitur cum reduplicatione, potest etiam simpliciter, & absoluè sine addito de illo affirmari; vt si dicas: *Paries in quantum albus disgregat-visum*, valebis dicere absolutè: *Paries disgregat-visum*: Nec non si semel asseras: *homo in quantum rationalis est admiratiuus*, poteris affirmare, *homo est admiratiuus*, & hoc in tantum est verum, in quantum designata regula veritatem continet. Ergo si semel cum communi defendimus: *Christus in quantum homo est creatura*, esse verum; etiam tenemur defendere hanc absolutè, nempe, *Christus est creatura.* Siquidem, quod conuenit Christo ratione humanitatis, conuenit eidem absolutè: atque adeo de illo poterit sine addito affirmari.

87. Respondeo concedo antecedens, & negans consequentiam, ad probationem assero, regulam illam esse falsam tam in prædicatis negatiuis, quam in positiuis, atque adeo vniuersaliter non esse admittendam. In negatiuis esse falsam, patet. Nam apud omnes hæc est vera: *Christus in quantum Deus non est mortalis.* Et tamen hæc est falsissima absolutè prolata. *Christus non est mortalis.* In prædicatis affirmatiuis constat in hac: *Homo in quantum includit animam est spiritualis, & immortalis*, est vera: & tamen absoluè & sublato addiamento illo, *in quantum*, est falsa, vt si dicas: *Homo est spiritualis, & immortalis.* Ergo contingit prædicatum aliquod posse dici cum reduplicatione de aliquo subiecto, qua reduplicatione sublata sit falsa eiusdem prædicatio. Ratio enim omnium desumitur ex intelligentia prædictæ regulæ, quamque profitemur veram, in casu quo particula reduplicatiua, *in quantum* applicat subiecto prædicatum, quod ex se non toti illi, & eius parti dicitur conuenire; sed si conuenit toti, solum est ratione partis; quando vero reduplicatio applicat subiecto rædicatum, quod ex se conuenire potest tam oti, quam parti, & tamen hic & nunc solum onuenit subiecto ratione solius partis, tunc enim est falsa regula illa ab arguente allata; & vt appareat limitandam esse præadductam regulam, instari potest contra Vasquez, quem vidimus *sect.* 4. negare propositionem hanc absolutè dictam; *Christus incepit esse*, & eam cum reduplicatione videlicet, *in quantum homo* concedentem. Ergo adhuc in sententia Vasquij aliquid dicitur de Christo reduplicatiuè, quod absolutè & sine reduplicatione de illo nequit verificari. Vnde cum prædicatum illud, *creatura*, sit ex illis prædicatis, quæ ex æquo conuenire valent subsistentiæ, & naturæ, & aliunde repugnet Christo ratione diuinæ subsistentiæ, & illi solum conuenire valeat ratione naturæ humanæ, quam terminat, fit, de illo non posse absolutè verificari, tametsi cum reduplicatione de facto verificetur.

Argues rursum; quia si doctrina hæc vera esset, fieret, de Christo non posse enunciari, quod sit productus, genitus, natus, &c. siquidem etiam verba hæc significant fieri termini; atque adeò immediatè cadunt super principale esse subiecti. Ergo doctrina allata, potissimè ratio conclusionis eam non conuincit. 88.

Respondeo, negans sequelam. Ad probationem fateor nomina illa cadere supra principale esse subiecti, & de facto cadere supra principale esse Christi, qui ex parte subiecti ponitur; sed ex hoc nihil deuincitur contra resolutionis rationem, quæ solum suadet de his prædicatis, quæ ex se apta sunt conuenire tam subsistentiæ, quam naturæ humanæ, & hic & nunc repugnat ea conuenire subsistentiæ diuinæ, quam importat Christus tanquam principale esse sui: At verò prædicata, quæ affert arguens conueniunt Christo etiam ratione suppositi, quod verè producitur, gignitur, nascitur productione, generatione, & natiuitate increata. Præterea nam verba hæc in vsu Authorum habita sunt taliter, vt solum importent productionem compositi resultantis ex vnione subsistentiæ diuinæ cum humana natura, quodque in tempore factum est, & genitum: At verò prædicatum illud *creatura*, cum apud omnes significet terminum nouiter in tempore productum, & hoc per se & ex æquo conuenire possit tam subsistentiæ, quam naturæ, & aliunde secum non ferat limitationem significati pro quo supponat subiectum, fit, absolutè minimè esse Christo propriè enunciabile. 89.

Ex his inferes, veram esse prædicationem hanc: Christus in quantum homo est creatura. Ita communis Authorum consensus; solum inter illos est dissensio in designando id, supra quod cadit reduplicatio illa, *in quantum*, verùm res hæc resoluetur à quouis iuxta principia, quæ vnusquisque ex summulis sibi fuerint bene visæ.

DVBIVM III.

An propositio hæc sit vera absolutè dicta: Persona Christi est composita?

CERTVM assertum est iam apud Theologos ex hypostatica vnione Verbi cum humanitate Christum esse compositum compositione æquiualente constitutioni ex pluribus realiter distinctis; etenim illud, quod resultat ex vnione Verbi cum humanitate nequit esse omnino simplex; debet igitur esse aliquid compositum; Antecedens patet, nam quod fit media compositione, simplex non est. Sed quod resultat ex vnione duorum extremorum fit media compositione. Ergo quod resultat ex vnione verbi cum humanitate simplex non est. Minor est certa, nam compositio nihil aliud est, quam distinctorum vnio. At in præsenti datur vnio distin- 90.

ctorum. Ergo quod resultat ex vnione, dicitur ex compositione resultare. Sed quod ex hac resultat, simplex non est. Ergo quod resultat ex vnione Verbi cum humanitate simplex non est. Ergo compositum media compositione saltem æquiualente constitutioni ex pluribus realirer distinctis. Dubium tamen est, an ex vi istios compositionis possit absolutè enunciari propositio hæc: *Persona Christi est composita?*

Sectio I.

Hæc propositio est vera: Persona Christi est composita, non compositione huius ex his, sed huius ad hoc.

91. HAbet duas partes resolutio hæc: Ptimam scilicet esse veram dictam propositionem primò sum probaturus; eam tamen defendit SS.Doct.*q.2.art.4.*Vincentius *in ro elect.quæst.7. conclus..2.fol.*880. Nacarius *artic.4.contr.vnica*, Aluarez *hic disp.22.*Araujo *hic dub.vnic.*Cippul. *q.2.art.2.dub.vnic.*ex aliis Vasquez *c.2* Suarez *in præsenti disp. 7. sect.4.* Mattinus Perez *disp.8.sectione 4.* Cardinal.de Lugo *disp.10.sect.3.* Plura SS. PP. & CC.in huius tei probationem adducere valebam, sed ex dispersa in libris, quos præ manibus habemus, facilè inuenies. Sat sit adducere vnum testimonium ex Latetanensi sub Martino 1.*consult.5.can.6* accersitum vbi hæc: *Si quis secundum sanctos Patres non confiteatur propriè, & secundum veritatem, ex duabus & in duabus naturis substantialiter vnitis, & inconfusè, & indiuinisè vnum, eundémque esse Dominum, & Deum Iesum Christum, condemnatus sit.* Rursum can.17.additur. *Si quis secundum sanctos Patres non confiteatur propriè, & secundum veritatem omnia, quæ tradita sunt, & prædicata, à sancta Catholica & Apostolica Dei Ecclesia, perindeque à sanctis Patribus, & venerandis vniuersalibus Conciliis quinque vsque ad vnum apicem verbo, & mente condemnatus sit.* Quæ verba oedum monent vteunque Christum esse petsonam compositam, verùm prædictam loquutionem esse in vero proprietatis setmone insumendam; nam cum in illis contineatur damnatio ertotis Euthychetis, fit, non improptiè, sed propriissima prædicta verba debete intelligi.

92. Ratio ipsa suadet, propositionem illam esse in plenitudine proprietatis acei piendam: Siquidem iuxta communé ab eo quod tes est, dicitur ptopositio vel vera, falsa; sed re ipsa Christua est persona composita, siue talis compositio petatur ex duabus naturis, siue ex personalitate diuina, & humanitate, siue ex Petsona Verbi & humanitate ipsa. Etgo proferens Christum esse personam compositam, proprie, & in rigote loquetur. Maiorem suppono ex vulgari axiomatè. Minor patet, nam vt *n.90.* animaduertimus, ex Verbo, natura diuina, Personalitate & humanitate resultat vnus Christus, propriè; sed vnus non est propriè pet compositionem. Maiotem docet fides. Minorem fides, Theologia, & Philosophia, siquidem repugnat, ex oatura diuina, & Personalitate, necnon & humanitate vna simplicissima vnitas fieri. Consequentiam probat euidens inductio, nam vnitas propria adæquatè diuiditur in simplicem, & compositam, hoc est, in eam, quæ fit per simplicitaté, vt in purè diuinis euenit, & in eam, quę per veram compositiooem fit. Rursum, nam quantumuis quis scruretur modum repellendi proprietatem ab hac propositione, non assequeretur; siquidem peto ab illo classim, ad quam ptopriè velit reducere id, quod ex propria vnione Verbi cum humanitate resultat? Non ad vnum per simplicitatem, cum huic tepugnet vnio extrema distincta coniungens, quæ in Christo reperiuntur. Etgo ad vnum per compositionem; quia alia classis ad quam Christus vt vnus pertineat, non est.

Respondebis, impropriè reducendam esse vnitatem Christi ad classim illorum, quæ vna dicuntur per compositionem; siquidem ptopriè de illa loquatur solum pertinere videtur ad classim eorum quæ sunt vnum per compositionem tarionis, quod suaderi potest ex asserto SS. Doct.*loc.cit.* etenim vt probet, Christum esse cōpositum, non alio vtirur medio, nisi quia in Christo est alia, & alia tatio subsistendi; quæ verba innuunt compositionem fictam, & per tarionem; siquidem in Christo non est duplex tatio subsistendi realiter distincta; sed vna scilicet nempe diuini Verbi personalitas, quæ vt terminat diuinam naturam est ratio terminandi illam, vt vero eomplet humanam, est ratio terminandi eam; cum ergo istæ rationes terminandi oon siut realiret diuetsæ; sed solum per rationem; & SS.Doct.ex earum diuersitate intendat conuincere Christum esse compositum; fit, iuxta Angel. Doct. principia, Chtisti compositionem esse reducendam propriè ad cōpositionem rarionis, impropriè tamen ad realem. 93.

Sed replicabis abstrahens pro nunc ab asserto. Ang.Præcept.statim examinando, & peto, an admittatut Christum verè resultare, & propriè strictum vnum ex vnione humanitatis cum verbo? Affirmate tennentur. Rursum peto, vel vnum vnitate per simplicitatem, vel pet compositionem? Si primum, errabis; Ergo secundum. Sed est vnum vnitate teali, quod resultat ex vnione humanitatis eum Veibo. Ergo debet esse vnum vnitate per eompositionem tealem. Siquidem vr iam probauimus & ex terminis ipsis constat, in Christo alia voitas non est, quam vnitas per eompositionem. Ergo si vnitas eius est propriè realis, similirer eomposirio eius, ex qua resulrat talis vnitas in Chtisto, debet esse realis. Tunc sic: Ergo vnitas proptia per compositionem Christo competens non est attendenda ad diuetsas habitudines reperras io Verbo ad distinctas naturas diuinam scilicet, & humanam; quidem habirudines illæ non sunt reales, sed pet intellectum confictæ. 94

Vnde inferes, quid asserto SS.Doct. respondendum sit, quia licet fatear, ipsum vsum fuisse tanquam medio prædicta habitudinum diuersitate in eadem subsistentia Verbi inuenta, ad probandam Chtisti compositionem, tamen ipse asseruit, compositionem, quam Christo exhibebat esse sumendam ex alia, & alia subsistendi ratione, sed vel ex subsistentia & humanitate vel ex hac, & natura diuina; quod autē prædicta habitudinū diuersitas fuerit Ang.Præc. medium, vt probaret compositionē in Christo, tamen nō ita vt sibi suasum haberet, quod illa alia, & alia

ratio

ratio subsistendi fuerint extrema prædictæ compositionis, siquidem talia extrema censuit esse ipsas naturas, & ad inferendam realem distinctionem in illis sumpsit pro medio Angel. Doct. habitudinum ad illas diuersitatem in verbo repertas; atque adeò ita est meditandus sanctissimus Doct. in tali loco arguens, quando inueniuntur alia, & alia ratio subsistendi, ibi reperiuntur diuersæ naturæ subsistentes. Sed in verbo sunt alia & alia ratio subsistendi. Ergo in ipso tanquam in supposito sunt diuersæ naturæ subsistentes per idem suppositum.

96. Respondebis, non quamcumque naturarum diuersitatem & illarum vnionem sufficere ad deducendam veram & propriam compositionem; sed solum eam, quæ intercedit inter naturas, quæ sortiri possunt veram rationem partis; cúmque diuina natura, quæ est vnum extremum, pars nequeat esse proprie, cum ei omnis partialitas, quæ parti essentialiter conuenit, repugnet. Fit, ibidem prædictam naturarum diuersitatem minimè propriæ compositioni suffragari, sed ad summum fictæ, & impropriæ.

Sed replicabis ex doctrina Angel. Præcept. *artic. 4. ad 2.* vbi asserit, quod tam essentialiter conuenit formæ informatio, quam parti conueniat partialitas & completio. Tunc sic: sed Verbum diuinum exercet respectu humanitatis munus causæ formalis sine informatione. Ergo idem Verbum poterit exercere munus veræ & propriæ partis cum humana natura sine partialitate.

97. Respondebis adhuc rationi conclusionis, Hanc non conuincere; siquidem compositio propria habitudinem dicit ad ea, quæ sunt partes propriæ; pars verò propria continet minus quam totum resultans, siquidem hoc importat totam perfectionem cuiuslibet partis seorsim sumptæ, & vltra illam amplius dicit. Cúmque totum resultans ex humanitate & Verbo nequeat esse isto perfectius adhuc secundum istam considerationem; fit, rationem allatam efficaciter minimè conuincere compositionem propriam in Persona Christi.

99. Sed replicare poteris supponens assertum Caietani, qui licet pro contraria parte communiter citetur; re bene inspecta pro nobis est citandus; asserit enim Caietanus *quæst. 2. in commentario artic. 4.* Personam Christi esse dicendam compositam compositione mirabili: Vbi ly *mirabili*, non detrahit aliquid proprietatis compositioni, sed asserit esse mirabilem, quatenus extrema, ex quibus fit, non ita se gerunt ac illa, quæ communiter veniunt in compositiones, quas experimur, vel quia nullum ex illis aliud essentialiter exigit, vel quod intentio magis influit, quia compositum ex Verbo & humanitate resultans non continet perfectionem tantam, vt super omnem perfectionem quouis modo in quolibet extremo contentam; tametsi addere dicatur supra id, quod extremum quodlibet formaliter importare dicitur: Itaque Verbum seorsim sumptum continet eminenter alterum extremum, nempe humanitatem; & in hoc differt à toto resultante ex humanitate & ipso Verbo diuino, siquidem totum formaliter vtrumque extremum formaliter continet, Verbum autem se solo formaliter seipsum, & solum eminenter quidquid totum dicit, præcontinet. Nunc sic argumentor; licet de ratione totius creati sit addere aliquid supra id, qui formaliter alterutrum extremum seorsim dicit, hoc tamen non petit mirabile nostrum compositum taliter vt addat aliquid supra id, quod eminenter in vno extremo solo, nempe diuino continetur. Ergo quamuis proprium compositum resultet ex humanitate & Verbo, non exinde infertur, Verbum debere superari à toto quoad perfectionem omnimodo in eo contentam.

100. Respondebis, adhuc ex vi istius doctrinæ ratio conclusionis nostræ vim efficacem non habet, siquidem superest ostendere modum, quo cohærere possit cum vera compositione independentia Personæ diuinæ resultantis à suis extremis componentibus, quod est difficile copulatu; siquidem de ratione compositi cuiuslibet est verè dependere à suis componentibus & illis esse natura posterius. Ergo vnum edoctus est verum, vel diuinum Verbum non posse dici Personam Christi; vel si id est verum, Persona diuina erit dependens à suis componentibus, & illis posterius natura: Ex quo fit, rationi nostræ, vt efficax sit, deficere modum, quod ista duo componi possint.

101. Sed replicabis, rationem nostram supponere ex assertis *tom. 1. tract. 1. disp. 1.* Doctrinam sufficientem, ex qua ista duo composita sint facilia; Siquidem ibi considerauimus Personam Christi vt subsistentem in natura humana posse considerari, vel prout importat in recto diuinam Personalitatem vnitam humanitati, vel prout importat in obliquo humanam naturam coniunctam supposito diuino; diximus sæpè, quod si Persona Christi consideretur vt in humanitate subsistens & ratione illius quod in recto dicit, independens debet semper concipi: si vero consideretur secundo modo & ratione illius quod in obliquo importat, dependens potest considerari, siquidem hoc idem est, ac dicere, in humanitate subsistens & prout in illa subsistens est dependens à componentibus, & natura illis posterius.

Sed contra resolutionem datam, & in replicam istius doctrinæ immediatæ argues: nam hæc est regula generalis, id, quod est posterius natura extremis componentibus dicitur ex illis factum. Sed supra diximus, Personam Christi non esse Personam factam. Ergo nullo modo potest verificari de Persona Christi, quod sit natura posterior suis extremis componentibus.

102. Respondeo, concedens maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Vnde aliud est, non posse dici de Persona Christi absolutè quod sit facta, & aliud quod ratione humanitatis non possit dici absolutè quod sit persona posterior natura extremis componentibus, & tandem aliud est, absolutè posse enuntiari de illa quod sit persona composita. Primum enim licet in re & quoad sensum sit idem ac cætera recensita, à nobis dictum est non posse de Christi Persona enuntiari, siquidem talis absoluta enuntiatio est vsus loquendi hæreticorum, à quibus etiam in modo loquendi elongari debemus, vt monet sanctissimus Doct. Quod verò absolutè affirmemus de Christi Persona, quod si composita, nullum admittimus loquendi modum Hæreticis communem; & ideo eam proferimus absolutè, non verò illam.

103. Argues 2. Ex veritate resolutionis nostræ sequitur, in Christo esse duas personas realiter distinctas. Sed hoc est falsum. Ergo & resolutio nostra. Sequelam probo; nam persona composita realiter differt à Persona simplici. Sed in Christo datur persona simplex, nempe diuinum Verbum, & nos admittimus etiam in Christo Personam compositam. Ergo in Christo admittimus duas Personas realiter distinctas.

104. Vt respondeas aduertere debes ex allatis *tract. de Trinitate*, quemlibet numeralem terminum qui ceciderit super substantiuum nomen, formale illius significatum debere numerare, qua de causa diuinæ Personæ, vt ibidem diximus, sunt tres, quia Persona diuina est nomen substantiuum in recto importans tanquam significatum formale substantiam, quæ in numero ternario multiplicatur, quamuis natura diuina vna, & indiuisa sit, tamen ad eius vnitatem non attenditur, siquidem in obliquo solum ab hoc termino, *Persona*, dicitur importari. Similiter ex ibidem dictis nota; Personam Christi, & Personam Verbi & vnum & idem significatum habere formale; nam vtraque vox formaliter & in recto significat diuinam personalitatem; tamen significatum in obliquo importatum ab vtraque voce est diuersum, nam Verbum in obliquo diuinam naturam dicit, Persona verò Christi naturam humanam importat in obliquo: vnde distinctio vocum istarum *Persona Christi*, & *Verbum* non est pensanda ex latere significati in recto ab eisdem significati, quatenus personæ rationem subeunt; siquidem vt diximus, tale significatum est diuina personalitas, quæ in illis est eadem; sed attendenda est ad significatum obliquum ipsarum, nempe ad naturas, quas de conotato important: Ex quo rursum fit, quod Persona Christi, & Verbi Persona realiter inadæquate differant, siquidem in qualibet earum datur aliquid inadæquate necessariò ipsam constituens distinctum ab alio realiter, quod alteram necessariò etiam constituit, nempe in Persona Christi natura humana, & in Persona Verbi diuina natura. Verùm talis distinctio adæquata non est, siquidem in ambabus vocibus datur vnum formaliter, & in recto significatum, videlicet personalitas diuina; & hoc est sufficiens, vt admittendæ non sint in Christo duæ personæ realiter distinctæ, nam hoc desiderabat, quod Persona Christi & persona Verbi importarent duo significata formalia & per se realiter distincta, nempe duas personalitates, quod esse falsum, mysterium ipsum commendat.

105. Respondeo nunc in forma argumento *n.* 103. *allato*, negans sequelam. Ad probationem distingo maiorem: Persona realiter composita à persona simplici realiter distinguitur distinctione inadæquata, concedo: distinctione reali adæquata, nego. Et concedo minorem. Et nego consequentiam. Vt enim essent concedendæ duæ personæ realiter in Christo, necesse erat, admittere diuersas realiter personalitates constituentes illas in esse personarum, vt docuimus *num. antecedenti*; ad quod insufficere distinctionem significati in obliquo illarum, dedimus in notabili. Vide illud, & applica.

106. Replicabis: Propositio hæc: *Persona Christi realiter differt à persona Verbi*, est absolutè admittenda ergo in Christo est alia, & alia persona absolutè loquendo. Ergo in Christo sunt admittendæ duæ personæ. Antecedens probo, nam ex eo, quòd res ista sit composita, & hæc sit simplex, infertur, vtramque esse res realiter distinctas. Ergo ex eo, quòd admittamus propositionem hanc absolutè, *Persona Christi est composita*, & *Persona Verbi est simplex*, debemus absolutè affirmare de persona Christi & Verbi persona realem distinctionem. Consequentia patet, nam sicut ex reali compositione vnius rei & ex simplicitate alterius colligitur realis distinctio, ita ex reali compositione absolutè in propositione prolata, debet inferri realis distinctio absolutè enunciata.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Ratio est, nam dum affirmamus hanc: *Persona Christi est composita*, hæc vox, *composita*, non cadit supra significatum formale subiecti, nempe persona ab ipso in recto importatum: sed supra vnum ex duobus, videlicet, vel supra significatum obliquum illius, vel supra conflatum ex ambobus, nempe ex recto & obliquo. Porro rursum, distinctionem essentialiter esse numerationem. Et cum hæc dum cadit supra terminum substantiuum, numerare dicatur supposita, & formas, sit; quod si quis dicat. Persona Christi est realiter distincta à persona Verbi, talis distinctio cadere debeat supra personalitatem, quæ est significatum per se & in recto importatum à subiecto, quod est persona; atque adeo denotare debet multiplicitatem personalitatis in Christo, quod esse falsum, docet fides: at verò cum quis dicit absolutè, Persona Christi est composita, ly *composita*, cum non cadat supra significatum formale & in recto à subiecto scilicet persona importatum, sed supra naturam in obliquo significatam, fit, quod sit locutio hæc absolutè prolata, *Persona Christi est composita*, veritati conformis, locutio autem illa; *Persona Christi est realiter distincta à Persona Verbi*, vel *in Christo sunt duæ personæ*, necessariò est neganda. 107.

Argues 3. Et potest inferuire vti replica solutionis *num.* 105. adductæ. Nos admittimus ibidem, Personam Christi esse realiter saltem adæquate distinctam à persona Verbi. Sed hoc nequit consistere cum vnitate personæ, quam Christo concedimus. Ergo resolutio nostra cum solutione ista non cohæret. Maior est solutio nostra. Minor probatur, vnitas in quouis genere excludit omnem distinctionem in illo genere. Ergo vnitas in linea personæ excludit omnem distinctionem realem in linea personæ. Ergo vel debemus negare personam Christi etiam inadæquate distingui à persona Verbi in linea personæ, vel negare debemus in Christo absolutè vnam personam. Hoc est contra fidem. Ergo & id, ex quo sequitur. 108.

Respondeo, concedens maiorem, & nego minorem. Ad probationem distingo maiorem. Vnitas in quouis genere excludit omnem distinctionem in tali genere secundum eandem rationem, secundum quam est vnitas, concedo. Secundum aliam, nego. Et distinguo consequens Ergo vnitas in linea personæ excludit omnem distinctionem in linea personæ secundum id quod est significatum formale, & in recto huius vocis Personæ, concedo Secundum, quod in obliquo dicitur, nego. Et distinguo partem primam consequentis.

Ergo

Ergo vel debemus negare personam Christi etiam inadæquate distingui à persona Verbi, quoad id,quod in recto importat vox hæc, *Persona*,concedo, quoad id. quod in obliquo ab illa importatur, nego. Et absolutè nego secundam aliam partem consequentis.Itaque regula est præfixa, quod vt absolutè vnitas verificari possit de significato nominis substantiui, sat est exclusio distinctionis ab ipso significato,quod per se nomen substantiuum in recto significat. Iam enim monuimus, nomen hoc, *Persona Christi*, supponere in recto pro suppositalitate, & in obliquo solum dicere naturam; cúmque illa sit vna,licet hæc sit multiplex, fit, quod absolutè sit verum dicere, *Persona Christi est vna*: Sicut vice versa, quia in diuinis sunt tres personalitates, est verum dicere, quod in diuinis sunt tres personæ, quamuis vna in illis sit natura, & essentia.

Sectio II.

Compositionem Personæ Christi non esse huius ex hu, sed huius ad hoc, ostenditur.

110 Resolutionis antecedentis sectionis secunda pars docebat,Personam Christi esse compositam compositione huius ad hoc. Hanc expressè docuit Durandus *in 3.dist.4.q.3.* & Caiet. *q.2. ad 3.dub.*& non abest Nazarius statim cum eius fundamento referendus. Verùm non æquè efficaciter ab ipsis probatur, breuiter referam eorum rationes.

111 Nazarius *controu.vnic. concl 6.& 7.*tria docet; primum,compositionem Christi ex humanitate & personalitate Verbi esse compositionem cum his. Secundum, compositionem ex humanitate & diuinitate esse ex his. Tertium,compositionem Christi ex Verbo,& humanitate esse cum his ex latere, quo Verbum dicit subsistentiam;at verò ex parte illa,qua diuinitatem innoluit, esse compositionem ex his.Rationem partis illius,in quo nobiscum conuenit, probat Nazarius ibid. Etenim eiusdem rationis est compositio ex humanitate & Verbo cum compositione cuiuslibet rationalis naturæ & sua propria subsistentia.Sed compositio humanitatis & propriæ subsistentiæ est compositio cum his,& non ex his. Ergo persona Christi dici nequit composita ex humanitate & diuino Verbo media compositione ex his, sed cum his. Maior est certa,nam Verbum diuinum locum gerit subsistentiæ propriæ respectu humanitatis, atque adeo ad eam classim compositionis reduci debet cõpositio humanitatis cum Verbo,ad quam spectat compositio humanitatis cum sua propria subsistentia. Nunc probat minorem, siquidem compositioni humanitatis cum propria subsistentia deficiunt duæ conditiones, quas exigit cõpositio ex his. Ergo non est compositio ex his. Antecedẽs probat,siquidem compositio ex his petit duo. Primum. quod in compositione ex his resultat vnum verũ per se,quod sit strictè tale. Secundum,quod illud resultans sit realiter distinctum ab extremis,ex quibus resultare dicitur,vt in quolibet composito ex materia, & forma experimur. Sed in compositione humanitatis cum Verbo & propria subsistẽtia,ista duo non inueniuntur. Ergo prædictæ compositioni deficiunt conditiones,quas exigit compositio ex his. Probat minorem quod primam partem:Etenim tunc est aliquid vnum per se,mediáte vera compositione,quando partes eius ita se gerunt,vt vna sit actus,& alia potentia;sed extrema ista,videlicet natura & propria subsistentia non comparantur inter se vt actus, & potentia. Ergo prima conditio nempe quod in compositione ex his resultet vnum per se, deficit compositioni ex humanitate & propria subsistentia.Probat nunc eandem minorem quoad secundam partem; etenim subsistentia propria est modus naturæ affixus. Ergo illud,quod resultat ex natura & subsistentia non est quid distinctũ realiter ab ipsis extremis.Hoc ipsum currit in cõpositione humanitatis cum Verbo;atque adeo isti,sicut & illi deficiunt desiderata ad verã compositionem ex his.

Rationem hanc vim efficacem non habere; vnum vel alterum suadet.Siquidẽ si efficax esset, conuinceret, compositionem ex humanitate, & diuinitate esse verã compositionem ex his:quod est contra Nazar. Probo sequelam, ideo negat cõpositioni ex natura & propria subsistentia esse compositionem ex his, quia ex illis vnum per se non resultat Sed si ratio Nazarij id suaderet,conuinceret etiã ex humanitate & diuinitate minimè vnum per se resultare. Ergo si efficax est,conuinceret compositionem ex diuinitate & humanitate non esse veram compositionem ex his.Probo minorem; ideò docet ex humanitate & subsistentia nullo modo resultare vnum per se, quia humanitas & subsistentia non comparantur inter se vt actus, & potentia; sed nec diuinitas, & humanitas comparari valent vt actus & potentia. Ergo eadem ratione sicut ex illis, ita & ex istis repugnabit resultare vnum ens per se. 112

Durandus resolutionem hanc probat ex eo, quod compositio ex his habet sibi anexã conditionem repugnantem compositioni Christi ex humanitate & Verbo.Ergo talis compositio non est ex his. Probat antecedens: Nam compositio ex his petit, quod compositum resultans dependeat à suis componentibus tanquam à partibus sui constitutiuis; necnon & quod illis sit posterius saltem posterioritate naturæ. Atqui personalitas Christi non pendet à natura diuina,& humana tanquam à partibus illam constituentibus; & tam procul est ab hoc,quod sit illis posterius, vt potius dicatur præexistere saltem ante existentiam humanæ naturæ. Ergo compositioni Christi ex diuina & humana natura repugnat conditio, quam petit vera compositio ex his. 113

Sed nec ratio hæc subsistit, siquidem ex proprietate personalitatis diuinæ colligit prioritatẽ in persona Christi respectu humanitatis. Vnde magnam patitur æquiuocationem;siquidem personalitas Verbi considerabilis est bifariã. Primò: secundum se, & vt naturam propriam terminat, & complet, si enim præcedit humanitatem nedum prioritate naturæ,sed durationis; imò hac ratione considerata non est natura prior, cum sic cum humanitate in compositionem non veniat. Secundò, quatenus terminat, & complet alienam naturam, scilicet humanitatem, & hac ratione humanitate non est prior diuina personalitas. Ergo ex eo quò personalitas Verbi ab æterno præcesserit existens ante humanitatem, non benè infertur, ipsam etiam vt in humanitate subsistentem (qualiter hic consideranda accedit) debere illam præcedere. 114

115. Ratio verior est visa hæc; nam contrarium ei, quod constituit compositum ex his, constituere debet compositum huius ad hoc. Sed quod constituit compositum in Christo opponitur ei, quod constituit compositum ex his. Ergo compositum in Christo non est media compositione ex his. Maior ex nunc dicendis constabit. Minor patet, nam compositum in Christo, quod est persona, essentialiter vnum extremum in recto, & aliud in obliquo importat; compositum verò compositione ex his vtrumque extremum illud componens, dicit in recto. Sed illud huic contrariatur. Ergo quod constituit compositum in Christo opponitur ei, quod constituit compositum compositione ex his. Maior habet duas partes, quoad primam patet, nam vt sæpè monuimus, Persona Christi solum in recto personalitatem, & humanitatem in obliquo importat. Secunda pars etiam patet in quolibet composito compositione ex his. Etenim homo supponit ex æquo pro materia & forma, atque adeo vtramque in recto dicitur importare. Cætera autem patent.

116. Confirmatur primò, ideo compositum hoc, calidum, non dicitur compositum compositione ex his, quia solum in recto vnam partem constituentem ipsum dicit in recto, nempe subiectum; & alteram nempe calorem importat in obliquo. Sed Persona Christi, quæ est compositum resultans ex personalitate & natura humana dicit in recto solum diuinam personalitatem, & solum humanitatem in obliquo, vt sæpè animaduertimus iuxta sanctissimo Doct. plutibus in locis, potissimè 1.*p.q.*29. *art.*4. docente Personam diuinam significare in recto relationem increatam subsistentem, quæ est personalitas, & in obliquo naturam, & essentiam Dei. Ergo compositum in Christo non est media compositione ex his. Ergo media compositione huius ad hoc, siquidem alia non est imaginabilis compositio præter istas assignatas.

117. Confirmatur secundò: Etenim Christi composito non conuenit conditio, quam excipit compositum compositione ex his. Ergo non est dicendum tali compositione compositum. Antecedens probo. Etenim hæc est generalis regula: nullum prædicatum compositum ex his, constituens seorsim ab alio insumptum potest de suo composito prædicari. Recole omnia composita compositione ex his, & experieris. Sume equum hominem, & Leonem, &c. Et videbis has esse falsas. Forma, vel materia equi, Leonis, & hominis, sunt homo, leo, aut equus. Sed hæc regula deficit in Christo, de quo verè prædicatur saltem vnum prædicatum, nempe Verbum illum constituens. Ergo Christi composito non conuenit conditio, quam exigit compositum compositione ex his.

118. Argues primò: Ergo propositio hæc: *Christus est persona composita*, propriè, & in rigore non est vera, cuius contrarium defendit *sect.* 1. Probo sequelam, nam iuxta dicta Christus solum est compositus media compositione huius ad hoc. Sed compositio huius ad hoc est impropria compositio, vt docet Durandus citatus, quem hic sequimur. Ergo propositio hæc: *Christus est persona composita*, propriè vera non est. Respondeo negans sequelam. Ad probationem, concedo maiorem, & nego minorem, nam licet Durandus eam docuerit, tamen in hoc ab illo recedimus.

Argues secundò: In prædicatis Christo ascribendis sequi debemus SS. PP. & CC. loquutiones. At CC. & PP. ita loquuntur, vt denotent Christum esse verè compositum media compositione ex his. Ergo, &c. Probo minorem: siquidem loquentes PP. & CC. de Christi vnitate resultante ex deitate & humanitate, ita asserunt in S. Synodo generali can. 7. *Ex quibus* (nempe humanitate & diuinitate) *in confuse, ineffabilis vnitas facta est*. Et paucis interiectis: *Ex quibus & compositus est*. Ergo PP. & CC. loquutiones denotant Christum esse verè compositum media compositione ex his. 119.

Respondeo concedens maiorem, & minorem. Ad probationem assero priora & posteriora SS. PP. & quintæ Synodi verba esse indifferentia ad compositum compositione ex his, & ad compositum media compositione huius ad hoc. Nam quodlibet illorum habet in se vnitatem indiuisam; & vtroque modo censeretur Christus compositus, seruaret ineffabilem vnitatem. Rursum neque ex eo, quòd à Patribus Christus dicatur compositus ex componentibus, innuitur, Christum esse compositum media compositione ex his: nam vt vidimus *num.* 116. etiam calidum dicitur componi ex suis componentibus & tamen non est compositum compositione ex his, sed huius ad hoc. Vnde verba ista indifferentia sunt ad significandum vnum vel alterum compositum hac vel illa compositione. Si enim sit talis conditionis, vt vtramque partem dicat in recto est compositum ex his, vt vidimus *num.* 115. Si autem vnam in recto & alteram in obliquo importauerit, euadit compositum media compositione huius ad hoc, vt ibidem designauimus. Prætetea, si sit compositum ex componentibus, taliter, quod pars quælibet seorsim sumpta nequeat de toto prædicari, tunc est compositum media compositione ex his, vt *num.* 117. dixi. Cùm autem de composito Christi saltem extremum vnum, nempe Verbum prædicari valeat, ideo illud non decernimus esse compositum media compositione ex his manentibus verbis & SS. PP. loquutionibus in sua veritate. 120.

Argues 3. Si admittamus, Christum esse personam compositam media compositione huius ad hoc; cum compositio hæc sit vera compositio, fieret, absolutè esse verum, compositionem Christo conuenire. At hoc est falsum. Ergo, &c. Sequela est euidens, falsitas autem eius probatur, nam attributa propria humanitatis nor prædicantur de Christo, nisi cum addito limitante ad naturam humanam, quando opponitum conuenit Personæ Christi: Quod sic patet, etenim ob hanc causam non dicitur absolutè, Christus est creatus, dependens, incipiens esse. Sed compositio vera non minus repugnat Christi Personæ, quæ essentialiter est simplicissima; & solum ei conuenit ratione humanitatis. Ergo non potest absolutè de Christo prædicari nisi cum addito, nempe secundum humanitatem. 121.

Respondeo admittens sequelam, & nego minorem. Ad probationem, admitto, attributa propria humanitatis non prædicari de Christo, nisi cum addito, nego tamen exinde inferri, quod esse compositum conueniat Christo ratione 122.

solius

solius humanitatis, quia verè conuenit illi ratione personæ; atque adeo non solum de Christo esse compositum prædicatur, verum etiam de ipsa persona effertur. Ad probationem assero, confitens, posse dici de persona Christi esse compositam, licet de persona Christi nequeat verificari, quod sit creatura, dependens, & incipiens esse. Ratio dispar est: siquidem cui conuenit eam ponere, conuenit compositum esse. Ratio; nam cui conuenit esse terminum vnionis in fieri, conuenit esse terminum vnionis in facto esse. Cum autem personæ Christi conueniat esse terminum vnionis fieri, bene infertur, eidem conuenire esse terminum vnionis in facto esse. Pergo rursum, sed esse terminum vnionis in facto esse, est idem, ac esse compositum. Ergo Christo conuenit esse compositum non solum ratione humanitatis, sed ratione personæ. At contrarium euenit in aliis prædicatis, siquidem repugnat personæ Christi esse terminum creationis, vel actionis temporalis, siquidem hæc ponit intrinsecam mutationem in termino quam non ponit vnio, vt *tom. 1. tract. 3.* & primo diximus. Nec contra hoc facit, personam Christi esse simplicissimam secundum se consideratam nam hoc solum conuincit, eidem secundum se acceptæ repugnare compositam esse, non tamen eidem repugnat vt in humanitate subsistenti, sicut hic de illa instituitur sermo. Sed de hoc sectio prima latè egit.

123. Argues quartò. Persona Christi in recto supponit pro humanitate. Ergo ea personalitate & ea illa dicitur composita compositione ea his. Antecedens probo; nam hæc est vera: *Christus, seu persona Christi est homo.* Sed concretum substantiuum nequit verificari de aliquo, nisi cum ipso subiecto identificetur. Ergo cum homo, qui est substantiuum concretum, verificetur de Christo, seu de persona Christi, necessario fit, debere cum Christo identificari. Tunc sic: sed talis identitas saluari nequit, si persona Christi non dixerit in recto humanitatem. Ergo eam importat in recto.

Respondeo facilè negans antecedens. Ad probationem, concedo maiorem, & distinguo minorem, nisi cum ipso subiecto identificetur in eo quod dicit in recto præcisè, nego, in eo, quod vel in recto, vel in obliquo importat, concedo, & eodem modo distinguendum est consequens. Itaque homo affirmari potest de omni eo, quod est habens humanitatem: cùmque persona Christi sit habens humanitatem, fit, quod de persona Christi sit enuntiabilis, *homo*, quamuis natura humana in recto importata ab homine non identificetur cum eo, quod in recto dicit persona, nempe cum personalitate: sat enim est si ly *homo*, identificetur cum ipsa humanitate, quæ à concreto substantiuo in recto importatur.

124. Sed quæres, quæ sint extrema, quæ talem compositionem ingrediuntur? Respondeo primò, Verbum & humanitas talem compositionem peragunt. Ratio; nam nihil aliud est vera & realis compositio, quam vnio propria extremorum realiter distinctorum. Sed Verbum & humanitas sunt extrema realiter distincta, & intrinsecè copulata. Ergo illorum vnio est propria compositio: Ergo Verbum & humanitas vera compositionem istam ingrediuntur.

125. Respondeo secundò, extrema istam compositionem intrantia sunt etiam personalitas Verbi & ipsa humanitas. Ratio breuis: siquidem eum locum, & munus subit Verbi personalitas in nostro mysterio, quæ subit subsistentia propria in nostra natura; sed vnio subsistentiæ propriæ cum natura est vera realis & propria compositio. Ergo vnio humanitatis cum diuino Verbo erit vera & realis compositio.

126. Sed vt veritas istius duplicis resolutionis appareat firmior soluturi sumus aliquos scrupulos, quos in illas militare possunt. Contra primam; siquidem licet sit vera compositio ea, quæ ex personalitate & natura resultat in persona, tamen hæc nequit dici composita ex natura, & supposito. Ergo etsi permittatur, personam Christi esse compositam ex humanitate & diuina personalitate, non tamen defendi potest, eam esse compositam ex humanitate & supposito Verbi. Consequentiam probat similis paritas, quæ prorsus est simillima, cum subsistentia Verbi eas vices in mysterio gerat, quas exerceret subsistentia & suppositū propriū.

127. Confirmatur, quia propositio hæc est Catholica: *Christus est verbum.* Ergo Christus propriè ex Verbo non componitur. Antecedens fides monet. Consequentiam probo ea regula communi, quam admisimus non semel, videlicet, quod ea, quæ vera sunt extrema compositionis propriæ, si seiuncta, & seorsim accipiantur, nequeunt verificari de composito ea illis resultante, & supra id explicuimus in homine, quem quia anima & corpus componunt propriè, neutra istarum partium, propriè enuntiatur de homine seorsim ab alia insumpta. At per nos propositio hæc: *Christus est Verbum*, est propria. Ergo ex Verbo Christus non cōponitur propriè.

128. Respondeo concedo antecedens & negans consequentiam, disparitatis ratio sumitur ex diuerso modo significandi personæ & suppositi humani, ab eo, quem importat Verbi suppositum. Vnde humanum suppositum significat quidquid vox hæc, *persona*, dicitur significare; & hoc est in causa, quod propositio hæc, *persona est composita ex supposito creato*, est falsa. Contrarium autem euenit in supposito Verbi, hoc enim minimè explicat ex suo modo significandi naturam humanam; at persona Christi licet in recto eam non significet, tamen in obliquo eam importat; & hæc est causa, cur persona Christi dicatur propriè ea Verbo composita.

129. Ad confirmationem patet ex dictis *sect. 1.* vbi diximus differentiam inter compositum compositione ea his, & compositum compositione huius ad hoc esse positam in hoc, quod de illo extrema componentia seorsim insumpta nequeant prædicari, & id explicuimus exemplo hominis. Bene verò ea verificari valent seorsim accepta de altero composito huius ad hoc; cuius differentię rationem sumi debere diximus ex alia in ipsis compositis reperta; nempe quod compositum ex his in recto supponit pro extremis illud componentibus; & hæc est ratio, cur compositum istud, nempe persona creata nequeat dici composita ex supposito creato; at verò quia in composito huius ad hoc extrema omnia, quæ componunt, in recto minimè importantur

tantur ab isto, sed vnum tantum in recto, & alterum in obliquo, vt in persona Christi non semel dedimus, exinde fit, quod de persona Christi verificari possit, quod sit composita ex verbo, quod in recto importat vt terminans naturam. Siquidem non minus componit corpus subiectum hoc calidum, quam Verbum personam Christi, & tamen hæc est vera, *calidum est corpus*, quia calidum illud in recto vt habens calorem importat: ergo similiter est philosophandum in præsenti.

130. Ex his respondebis tertiò illi interrogationi 124. adductæ, nempe personam Christi esse compositam ex diuina & humana natura. Pars hæc pluribus SS.PP. testimoniis muniri poterat, vide illa frequenter in libris tradita. Ratio tamen est eadem, quam pro prima responsione dedimus: videlicet compositio propria est extremorum vera distinctorum vnio. At in Christo propriè humanitas, & diuinitas vniuntur, & ex alia parte verè distinguuntur. Ergo ex illis in Christo vera & propria datur compositio. Hæc ratio est efficax, quam sic pondero ex euersione fundamenti contrarij; etenim si aliquid efficaciam huius rationis impediret, maximè, quia diuinitas licet distincta sit ab humanitate, tamen realiter non differt à persona Christi, quæ distinctio cupitur inter extremum componens, & ipsam rem ex illo compositam. Sed hoc non impedit propriam compositionem. Ergo ratio data est efficax. Probatur minor, etenim licet diuinitas realiter non differat ab eo, quod in recto dicit persona Christi, nempe personalitatem: tamen realiter differt ab eo, quod ipsa persona in obliquo dicit, videlicet humanitatem: & consequenter diuinitas distinguitur à persona distinctione, quam dicunt, includentis ab incluso. Siquidem subiectum hoc, *persona Christi*, includit essentialiter in obliquo diuinam & humanam naturam simul, & coniunctim: cum autem sit certum quod vtraque natura seorsim accepta distinguatur realiter ab hoc coniuncto, videlicet, *diuina & humana natura*, fit, esse certum quamlibet earum distingui à persona Christi distinctione includentis ab incluso, quam distinctionem sufficere ad propriam compositionem constat in calido ex corpore composito.

131. Argues contra responsionem istam ex SS. Doct. *in 3. dist. 6. q. 2. art. 3. in 3. ad Annibaldum potissimè, quæst. de vnione Verbi incarnati, art. 1. ad 6.* vbi expresè docet, Christi personam supposita incarnatione posse dici aliquo modo compositam, quatenus extrema componentia existunt per idem esse, quod est vna, inter alias, conditio compositionis: non tamen habere rationem veræ compositionis, eo quod diuina natura nequit habere veram rationem partis.

132. Respondeo SS. Doct. *ibid.* negare compositionem in Christo ex genere compositionum inuoluentium imperfectiones, quas mixtas habent cæteræ compositiones, quas experimur, vna autem ex imperfectionibus, quibus nostræ compositiones miscentur, est, quod ambo extrema componentia sint partes Hac ratione solum negauit SS. Doct. compositionem in Christo ex humanitate & diuinitate, quámque appellauit compositionem ratione numeri; ac si diceret, compositionem istam in Christo solum ferre, quæ petit conceptus compositionis vt sic, videlicet conuentum plurium extremorum in alicuius tertij constitutionem, iste autem conceptus compositionis abstrahit ab hoc, quod extrema componentia sint partes, vel purè extrema, vel termini puri; quomodocunque enim copulentur, & ex illis compositum resultat, ex illis propria euadit compositio.

Argues secundò. Huic compositioni deficit conditio compositionis propriæ. Ergo, &c. Antecedens probo. Compositio propria petit extrema, quorum vnum sit actus, & aliud potentia. Sed nihil horum reperiri potest in humanitate & diuinitate. Ergo, &c. Nec refert, si dicas, diuinitatem habere rationem termini respectu humanitatis, quod sat est compositioni propriæ. Non inquam refert, si quidem esse terminum humanitatis non diuinitati, sed Verbo competit. Ergo, &c. Respondeo negans antecedens, ad probationem, distinguo antecedens, compositio vt sic petit extrema, quorum vnum sit actus, & aliud potentia, nego, aliqua compositio id petit, concedo, & concedo minorem, & nego consequentiam. Vide *sect.* 1. 133.

Argues tertiò. Non est imaginabilis modus, quo Christus dicatur compositus ex humanitate & diuinitate. Ergo, &c. Antecedens probant quidam Recentes; nam duplex modus est, secundum quem persona Christi potest dici composita ex humanitate & diuinitate. Primò ex illis vt collatis cum subsistentia diuini Verbi. Secundò ex illis vt inter se collatis sine ordine ad diuinum Verbum. Sed neutro modo: Ergo, &c. Probo minorem quoad singulas eius partes. Imprimis non quoad primam; siquidem regula est præfixa, quod compositio realis petat esse vnionem realiter distinctorum; sed personalitas Verbi à natura diuina realiter non differt. Ergo sicut persona Christi non componitur ex natura diuina & personalitate increata; ita nec componi debet persona Christi ex humana & diuina natura vt collatis cum diuina subsistentia Verbi. Secunda pars minoris probatur ab illis, siquidem est certum, naturam diuinam immediatè humanitati Christi non copulari. Ergo ex illis nulla fit compositio. Probo consequentiam; nam compositio est immediata distinctorú vnio. Ergo quod immediatè non vnitur alteri, ex illis nequit compositio fieri. Ergo persona Christi nequit dici composita ex humanitate & diuinitate vt inter se collatis. Ergo nullo modo ex illis componitur, cum præter assignatos alius non detur. 134.

Respódeo facile, negans antecedens Ad probationem, concedo maiorem, & nego minorem quoad vtramque partem. Ad probationé primæ satis constat ex his, quæ dedit *n.* 130. Ad probationem minoris quoad secundá partem, concedo antecedens, & nego consequentiam. Ad probationem nego antecedens vniuersaliter acceptú; vnde regula illa vt sit vera, non exigit vtriusque extremi immediatam vnionem, sufficit vnú immediatè, & aliud mediatè copulari, nec hucusq; tradita est regula per immediatam vnionem; sed solum per vnionem: atque adeo licet diuinitas non immediatè, sed mediatè dicatur humanitati vnita, verè ex illis vt inter se collatis dicetur persona Christi propriè & in rigore composita. 135.

Dvaivm

Dubium IV.

An propositio hæc sit vera; Christus est diuinitas, & humanitas.

Dubium hoc subpullulat ex assertis immediatis *sect. antecedenti*, etenim si semel est verum quod Christus sit compositus ex diuinitate, & humanitate, videtur inferri propositionem hanc esse veram, Christus est humanitas, & diuinitas, siquidem quia verum est, hominem componi ex anima, & corpore optimè infertur, esse veram hanc propositionem: homo est anima & corpus. Itaque nos examinaturi sumus, an sicut est verum, Christi personam esse compositam ex humanitate,& diuinitate,verum etiam sit dicere, *Christus est humanitas, & diuinitas?*

Sectio I.

Christus est diuinitas & humanitas, *est falsa in sensu idemtico.*

136. Recentes varia de hac propositione dederunt placita,in calce referam, nunc resolutionem nostram probaturi sumus. Pro quo notabis breuiter, Christum, seu personam Christi in recto dicere personalitatem Verbi nedum secundum se & in illa sistendo, sed vt subsistentem in vtraque natura diuina scilicet & humana. Nota similiter esse certã regulam ad verificandam propositionem in sensu idemtico,quod scilicet prædicatum realiter non differat à subiecto secundum id, quod ab isto importatur in recto; Siquidem vbi datur distinctio realis,sensus idemticus interimitur. Quodque patet exemplo veritatis propositionis in sensu formali; Hæc enim est falsa in sensu formali, Animalitas est rationalitas: quia prædicatum formaliter à subiecto differt: Cur ergo stante distinctione reali inter prædicatum & subiectum saluari poterit propositionis veritas in sensu reali idemtico, cum tantum destruat distinctio formalis sensum verum formalem, quantum realis distinctio sensum idemticum realem? Hoc notato,

137. Ratio resolutionis est: regula est præfixa ad saluandam veritatem propositionis in sensu idemtico, quod prædicatum realiter non differat à subiecto ad minimum quoad id,quod subiectum dicit in recto. Sed in hac prædicatione Christus est diuinitas & humanitas vnitæ,prædicatum, nempe diuinitas & humanitas realiter differt ab eo, quod subiectum dicit in recto. Ergo talis propositio est falsa in sensu idemtico. Maiorem docuit notabile. Minor patet, nam significatum in recto subiecti illius propositionis, nempe, *Christus*, est personalitas diuini Verbi vt subsistens in humanitate & diuinitate. Sed personalitas Verbi sic accepta distinguitur realiter à diuinitate & humanitate simul sumptis saltem inadæquatè, vt vidimus *num.* 123. Ergo prædicatum illius propositionis realiter differt ab eo, quod in recto subiectum dicitur importare.

Sed replicabis, propositionem hanc omnes admittunt veram in sensu idemtico, nempe, *Christus est diuinitas*. Cur ergo hæc altera, *Christus est humanitas & diuinitas* in simili sensu veritatem non habebit, siquidem vtrobique est eadem ratio. 138.

Respondeo latum esse discrimen inter vtramque propositionem: Etenim subiectum istius propositionis non importat in recto aliquid à quo prædicatum realiter differat, etenim propositionis illius prædicatum est diuinitas sola, rectum vero pro quo supponit subiectum,nempe Christus, est personalitas, at hæc & diuinitas realiter idemtificantur. Ergo propositio hæc, *Christus est diuinitas*, erit vera in sensu idemtico. At vero in propositione quæstionis prædicatum præter diuinitatem est etiam humanitas, hanc distingui realiter à personalitate Verbi, quam in recto importat Christus, quis non videat? Ergo in sensu idemtico non est vera,sicut altera. 139.

Sed obiicies, SS. PP. prædictam nostram propositionem approbare. Ergo est vera saltem in sensu idemtico. Antecedens probo, etenim Damascenus 3. *de fide cap.* 19. *ante medium* habet hæc; *Nam & duæ naturæ vnus Christus est, & vnus Christus duæ naturæ*. Et idem Damasc. *lib.* 4. *cap.* 7. post medium habet: *quod qui ex sancta Dei parente genitus duæ naturæ est, fatemur certè duæ naturæ est*. Et S. Leo Primus *epist.* 11. ad Iulianum *ante medium* habet ista: *Verbum & caro, atque anima, vnus Iesus Christus,ac Dei, hominisque est filius* Et vix idem decernit Leo XI. *in epist. ad Imperat. quæ habetur in* 6. Synodo *act.* 18. S.Bernardus *serm.* 8. *de Natiuitate*. Quin potiùs in eius vigilia; eadémque non semel reperies in S. August. in Enchiridion. *cap.* 38. *& tom.* 10. *de Verbis Domini serm.* 58. His igitur Plures Recentes Vasquium sequuti supérque suasi docent, SS. PP. prædictam propositionem approbasse. atque adeo esse à cunctis admittendam. 140.

Respondeo omissis aliorum solutionibus, SS. PP. vt mos est apud illos frequens, abstractis pro concretis vsos fuisse; atque adeo idem voluisse, dum dixerunt, Christum esse humanitatem, & diuinitatem,ac si dicerent, Christum simul fuisse Deum & hominem; imò plures ex illis ad significandum prædictarum naturarum vnitatem in Christo concretis etiam vti sunt soliti,siquidem Athanasius habet hæc; *sicut anima rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus*. 141.

Sed replicabis. Etenim si PP. sumerent abstracta pro concretis, apud illos esset verum quamlibet naturam diuisim ab alia prædicari verè de Christo. Etenim hæc est verissima: Christus est Deus,& hæc alia: Christus est homo. Sed apud PP. est dogma, de Christo non posse dici naturas istas diuisim,sed coniunctim. Ergo SS.PP. non acceperunt abstracta pro concretis. Maior est certa. Minor patet ex Vvaldensi acerrimo Vviclefistarum & Hussitarum aduersario *tom.* 1. *doctrinalis fidei antiqua lib.* 1. *art.* 3. *cap.* 32. *&* 43. Vbi retulit errorem Ioannis Hus putantis, Christum esse naturam diuinam, & humanam diuisim,seu singulas naturas; imò & singulas partes naturæ humanæ posse 142.

posse seorsim prædicari de Christo. Hæc enim habet Vvaldensis loquens cum Vvitcleff. *cap. illo 42. Tu ipse, cap.6. de Incarnat. Suppono, inquis, tertio, quod persona Verbi sit corpus, anima, & Deitas sigillatim. Ergo tripartiris Verbum aliter, quam antiqua Ecclesia, quæ ista tria dixit esse Christum solum coniunctim, nullum horum diuisim.* Ergo apud SS. PP. quos ab errore alienos debemus colere erat propositio certa, de Christo posse prædicari ambas naturas coniunctim, & nullo modo diuisim, vt Ioannes Hus asserebat. Tunc sic, Sed si humanitatem, & diuinitatem acciperent pro concretis, non solum coniunctim, sed etiam diuisim possent prædicari de Christo; hæc enim est vera: *Christus est Deus.* Nec non & hæc altera: *Christus est homo.* Ergo interpretatio hæc SS.PP. non consonat, sed accipiendæ sunt propositiones illæ in abstracto & coniunctim; atque adeo erit vera propositio hæc: Christus est Deitas & humanitas, sumptis humanitate & Deitate in abstracto.

143. Respondeo fatens replicam istam habere vim, sed expediemur facilè notantes duplicem sensum, quem subeunt aduerbia illa *coniunctim, & diuisim*; quo notato, apparebit veram esse interpretationem asserto PP. datam. Itaque aduerbia illa possunt sumi Physicè, vel Logicè. Physice dicuntur illæ duæ naturæ in Christo, quatenus media vnione physica ambæ naturæ in eadem persona copulantur, vt credimus sic de facto esse copulatas: diuisim physicè vice versa contrarium sensum sonat, videlicet vnam naturam physicè esse separatam ab alia hypostaticè. Logicè autem sumitur ly *coniunctim* quando ambæ naturæ simul ex parte prædicati ponuntur: Logicè verò diuisim est quod in prædicatione vna natura sola de subiecto enuntietur. Quando igitur Vvaldensis & alij PP. contra Ioannem Hus & Vvitcleff docent Christum esse duas naturas coniunctim, non vero diuisim. Hæc aduerbia intelligunt physicè, non verò logicè. Quod mihi suadet assertum ipsum Vvaldens. siquidem *ibidem. c* 42. asseruit, nullam illarum trium naturarum esse Christum diuisim: Sed si aduerbium hoc, *diuisim*, Logicè ab Vvaldensi acciperetur, falsum esset, nullam illarum naturarum esse Christum diuisim. Ergo ly *diuisim* non Logicè, sed physicè à Patribus accipitur. Minor patet: nam vt vidimus *n.* 139. hæc propositio ab omnibus admittitur: *Christus est Deitas* saltem in sensu identico. Et tamen ly Deitas diuisim logicè sumitur, cum ex parte prædicati ipsa sola ponatur. Ergo si PP. acciperent aduerbium *diuisim* Logicè, non esset eorum assertum verum. Sumunt ergo ly *diuisim* physicè intendentes contra Nestorium admittentem duo supposita in Christo solum quoad affectum coniuncta, ostendere Christum non esse Deitatem vt hypostaticè physicè separatam ab humanitate, & è contra non esse humanitatem vt separatam hypostaticè physicè ab ipsa Deitate. Hic enim sensus est genuinus, cum quo cōpati interpretationem datam *n.* 141. cuique patebit.

144. Argues secundò, *sect. anteced.* in calce docuimus, Christum propriè esse compositum ex humana & diuina natura. Ergo debemus admittere absolutè propositionem hanc, Christus est Deitas, & humanitas. Probo consequentiam. Etenim eo ipso, quod Christus sit compositus ex Deitate, & humanitate, fit, humanitatē & Deitatem esse extrema Christum componentia. Ergo verum erit, Christum esse Deitatem, & humanitatem. Probo consequentiam. Etenim regula est præfixa, ad veritatem prædicationis requiritur solum, prædicatum identificari cum subiecto. Sed eo ipso quod diuinitas & humanitas sint extrema Christum componentia, in prædicta enunciatione prædicatum identitatem haberet cum subiecto. Ergo verum erit, Christum esse Deitatem & humanitatem. Probo minorem; nam etiam est regula fixa in Philosophia, extrema seu partes componentes simul sumptæ sunt identificatæ cum composito. Sed per nos diuinitas & humanitas sunt extrema Christū componentia. Ergo simul sumpta habebunt identitatem cum subiecto, nempe cum Christo, qui est compositum ex illis resultans.

Vt respondeas, semper tene in memoria, Christum esse compositū ex diuinitate & humanitate media compositione huius ad hoc, vt notauimus *sect.* 2. & simul in promptu habe differentiam versatam inter compositum ex his & compositum huius ad hoc, quam ibidē reperies. Hoc notato, respondeo in forma: concedens antecedens, & negans consequentiā. Ad probationem distingo antecedens: eo ipso quod Christus sit compositus ex Deitate & humanitate, fit, Deitatem & humanitatem esse extrema componentia Christū media compositione huius ad hoc, concedo. Media compositione ex his, nego. Et nego consequentiam. Ad probationē, concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationē distingo maiorem, regula illa est fixa de partibus componentibus media compositione ex his, cōcedo, de partibus cōponētibus media compositione huius ad hoc, nego. Et distingo minorem: sed per nos diuinitas & humanitas sūt extrema Christum componentia media compositione ex his, nego minorem: Media compositione huius ad hoc, nego minorem. Et nego consequentiam. Vnde regulam illam philosophiæ esse præfixam de partibus componētibus media compositione ex his, non vero de illis componentibus media compositione huius ad hoc, nascitur ex discrimine dato supra inter prædicta composita ex prædictis compositionibus resultantia; siquidem cum compositum ex his ex æquo in recto suas partes illud componentes importet, fit, illud cum ipsis identitatē habere: at vero cōpositum huius ad hoc dispariliter sua extrema denotat, nā vnum in recto, & aliud in obliquo dicit; taliter quod eius rectum significatum differat ab aliis partibus simul sumptis; Exemplū dedimus in calido, quod est compositū huius ad hoc, & quia tale in recto corpus, & in obliquo calorē innuit, & ob hanc causam, licet sit vera hæc: *calidum est corpus*, hæc altera est falsa, *calidum est corpus & calor coniunctim*, siquidē complexum hoc, *corpus & calor* realiter differt à significato, quod in recto importat subiectū nempe calidum, quod est corpus. Cum autē Christus positus ex parte subiecti dicat in recto subsistētiam Verbi, à qua realiter differt complexū hoc prædicatum, *diuinitas & humanitas vnita*, fit, quod propositio hæc: *Christus est diuinitas & humanitas*, 145.

humanitas, sit falsa, licet sit absolutè vera in sensu idemtico, hæc altera; *Christus est Deitas*, ob rationem datam *n.* 139.

146. Suarez *disp.* 35. *sect.* 2. *ad finem*, & Vasq. *disp.* 16. *c.* 5. alios citantes, asserunt prædictã propositionem tituli esse verã in sensu idẽtico, tametsi addat Suar. illam absolutè non esse pronuntiandã, quippe erroris alicuius inductiuam. Idem fatetur Cippullus *q.* 2. *art.* 4. *n.* 12. licet Author hic eam admittat absolutè in sensu idemtico.

Sectio II.

Christus est Deitas, & humanitas, in sensu formali est falsa propositio.

147. Tametsi resolutio hæc ab antiquioribus edocta non sit, cum quæstio ista sit solum à Recentibus mota, eam esse verissimam suspicor, tenet tamen illam Lorca *disp.* 23. *in dub. appendice*: & existimo esse valdè nostris principiis consonã: verùm quidam docent quod Lorca resolutionem hanc efficaciter non probauit, quod aperiet sequens numerus rationem eius ponens & examinans.

148. Probat resolutionem istam Lorca; quia si propter aliquam rationem propositio hæc esset vera in sensu formali, maximè quia cum diuinitas & humanitas sint partes Christum componentes, & sit proloquiũ vulgare, quod partes simul sumptæ & vnitæ formaliter à toto non differũt, optimè inferri videtur, propositionẽ illam nempe, Christus est diuinitas, & humanitas, esse veram in sensu formali. Sed principium illud, ait Lorca, est falsum, nempe partes compositi simul sumptas esse idem formaliter cum toto. Ergo nulla est ratio conuincens veritatem dictæ propositionis in sensu formali.

149. In istam rationem Recentes quidam insurgunt, Partes enim quæ simul acceptæ cum toto idemtificantur, sunt definitio physica ipsius; siquidem apriori modo nequit aliquod totum definiri, quam mediis suis partibus simul sumptis in ipso inuentis: Tunc sic, sed definitio idemtificatur formaliter cum definito. Ergo si semel concedit Lorca diuinitatem, & humanitatem vnitas esse partes realiter idemtificatas cum Christo, tenebitur admittere illas esse idem formaliter cum Christo; atque adeo prædicari de illo in vero sensu formali.

150. Verùm in gratiam Complutensis Lorcæ potest huic replicæ recentiorum occurri, siquidem ad saluandum sensum formalem satis non est, vt prædicatũ solum exprimat quidquid subiectum implicitè importat, sed etiam exprimere debet modum, quo subiectum ipsum importat prædicatum. Ergo vt saluetur sensus formalis in illa propositione tituli, necesse est, quod eius prædicatum non solum exprimat quidquid implicitè inuoluit subiectũ, sed exprimere debet modum, quo Christus importat tale prædicatum. Consequentia bene deducitur. Antecedens probatur: nam in sententia Authorũ Lorcam impugnantium hæc est falsa in sensu formali: *homo est animalitas, & rationalitas*, & solum vera in sensu idemtico, cuiusdam rationem; quia licèt prædicatum, videlicet *animalitas & rationalitas* explicent quidquid dicit subiectum, nempe, *homo*, non tamẽ explicat id secundũ eum modum, quo subiectum illud dicitur importare; quia quamuis ex parte prædicati ponatur adiectiuum, *vnitæ* adhuc non exprimitur modus habẽdi animalitatem & rationalitatem in concreto, qualis importatur ex parte subiecti, nempe *homo*. Ergo illud antecedens est verum, vt saluetur sensus formalis, necesse est, quod prædicatum vltra hoc; quod est exprimere quidquid subiectum importat, exprimere etiam debeat modum quo subiectum ipsum prædicatum importat. Ex quo patet bonitas illationis primæ. Tunc sic: sed in hac propositione, *Christus est Deitas, & humanitas*, prædicatum *Deitas & humanitas* licet exprimat quidquid subiectum, nempe, *Christus*, importat, tamen non exprimit modum, quo subiectum nempe *Christus* prædicatum Deitatis, & humanitatis inuoluit, siquidem humanitas & diuinitas, seipsas in abstracto exprimũt; at subiectum, videlicet, Christus, illas easdem in concreto importat, ergo licet diuinitas & humanitas dicant totum illud, quod subiectum, nempe Christus continet, non tamẽ exprimunt modũ, secundum quem eandẽ diuinitatem & humanitatẽ Christus dicitur importare. Ergo in hac prædicatione non idemtificantur formaliter subiectum & prædicatum, quamuis totum quod dicit subiectum, nempe Christus, exprimant diuinitas & humanitas, quæ sunt prædicatum.

151. Nec vim habet illud quod de definitione physica allegat replica *n.* 149. Siquidem admisso, quod compositum physicè definiatur per suas partes vnitas, adhuc tamẽ exinde solũ infertur, prædicationẽ illam esse idemticam præcisè, non vero formalẽ. Ratio, quia vt diximus ad idemtitatem formalem desiderabatur, quod sicut definitio metaphys. ita & physica exprimeret totũ, quod continet definitum, necnon & modũ illud continendi, quod nequit exprimere definitio physica per partes simul vnitas, vt vidimus.

152. Sic enim explicata ratione Lorcæ videtur habere sufficientem efficaciam ad diuellendã veritatem huius propositionis in sensu formali. Sed efficacius iuxta principia nostra iacta suaderi potest ipipsum; Etenim cum distinctione reali prædicati ab eo, quod in recto dicit subiectum, non stat idẽtitas formalis prædicati cum subiecto. Sed vt vidimus *sect. antec. & sect.* 1. prædicatum nẽpe diuinitas, & humanitas realiter differt ab eo, quod in recto dicit prædicatum, videlicet Christus. Ergo prædicatum, & subiectum huius propositionis formaliter non idẽtificantur. Maior patet, quia quod sufficit depellere minorem idemtitatem, validius depellet idemtitatẽ maiorem Sed distinctio realis, quã intercedere inter extrema huius propositionis dedimus *sect. antecedenti*, sufficit depellere idemtitatem realem & idemticam inter illa extrema: Ergo multo efficacius depellet idemtitatem formalem ab illis; nam hæc necessario supponit illam.

153. Cardinalis Lugo *disp* 10. *dub. appendice n* 18. & 19. defendit prædictam propositionẽ esse veram in sensu formali; asseritque loquutionẽ illam SS. PP. esse ab illis vsurpatam in sensu formalissimo, & in sensu reduplicatiuo, nam vt monuit, ait Lugus, Christus specificatiuè & materialiter acceptus, dicit in recto solam personalitatem, de qua nequit affirmari, quod sit duæ naturæ, vt constat; Ad veritatem ergo illius propos

propositionis debet accipi, Christus, non materialiter, sed formaliter & reduplicatiuè, in quo sensu, sicut dicimus, *album est concretum accidentale*, scilicet album reduplicatiuè acceptum, quatenus album adæquate; sic possumus dicere, Christum esse duas naturas, scilicet Christum reduplicatiuè, quatenus est quoddam totum cõpositum ex duabus naturis, in quo sensu reduplicatiuo, diximus, ait Lugus accipi etiã Christum, qu ando dicimus, Christum esse personam composit am, Christum constare ex duabus naturis, & alia huiusmodi, qui sensus asserit, non est alienus, sed proprius, supposito communi modo loquendi. Rationem verò, quia ad id asserendum mouetur Cardinalis desumit ex definitione physica, quam soluimus *num. anteced.*

154. Sed contra, nam vel in hac propositione, *Christus*, qui est subiectum sumitur specificatiuè, pro supposito, vel reduplicatiuè, hoc est, pro cõposito ex vtraque natura. Quouis modo sumatur, dicta propositio nequit esse vera in sensu formali, &c. Probo Minorem quoad primã partem, etenim prædicatum non respondet subiecto secundum explicitum, pro quo subiectum supponit: siquidem vt supponimus, subiectum, quod est Christus, supponit pro supposito: prædicatum vero expresse supponit pro naturis. Ergo sumptoChristo specificatiuè, adhuc talis propositio nequit esse vera in sensu formali. Probo Minorem quoad secũdam partem. Nam etsi Christus, qui subiectũ est, sumatur pro composito ex vtraque natura, adhuc prædicatum non respondet significato, quod in recto importat subiectum, quod est Christus, quia hic præter duas naturas importat, imò formalius importat & in recto supponit pro supposito; At prædicatum nullo modo importat illud, sed solum naturas. Ergo quomodolibet Christum, qui subiectum propositionis est, accipiat Lugus, nunquam talis propositio euadet in sensu formali vera: & fulcitur hoc, cum nec veram esse adhuc in sensu identico profiteamur. Vide sectionem daram.

155. Alij Recentes & eruditi ex nostra Schola Complutensi asserunt prædictam enunciationem partim esse veram in sensu idẽtico, & partim esse verã in sensu formali, sed notant, semper intelligendam esse vnionem nectentem humanitatem, & diuinitatem. Siquidem Christus essentialiter includit illam, sicut homo claudit vnionem nectenrem materiam & formam; ergo semel data vnione intercecta inter humanitatẽ, & diuinitatem nullo modo poterunt de Christo tales naturæ affirmari, nisi inuoluatur semper vnio hypostatica illas copulans. Probat consequentiam ex regula vniuersali, videlicet partes de composito verè affirmari non posse, nisi omnes, quæ eius compositionem intrant, simul iungantur. Hoc notato, probant suum assertum, nã si vsui communiter accipienti Christum fidimus, experiemur, vocem, *Christus*, non esse Deitatem formaliter, nec pro illa in recto supponere; sumitur tamen frequenter, *Christus*, pro composito ex humanitate & diuina subsistentia, quę materialiler, & per realem identitatem est ipsa deitas. Ergo propositio hæc: Christus est deitas & humaninas, est formalis ex latere ipsius humanitatis, pro qua Christus, qui subiectum est, formaliter supponit, ex latere verò Deitatis etit idẽtica, quippe idẽtificata cũ personalitate, pro qua vt vnita humanitati, supponit idẽ Christus.

Sed cõtra, quia quouis modo accipiatur Christus, si semel conceditur, propositionẽ illam esse verã in sensu formali ex latere humanitatis, deber admittere verã ex latere diuinitatis in sẽsu formali. At hoc negant Recentes. Ergo & illud. Probo sequelã; nam ideò primum fatentur, quia Christus sumitur pro cõposito ex humanitate, & subsistentia. Sed hoc non magis reddit verã, propositionem in sensu formali ex latere humanitatis, quam ex latere diuinitatis. Ergo semel concesso primò, & secundũ debet admitti. Antecedẽs probo; nam Christũ esse compositum ex humanitate & subsistentia idem sonat ac esse subsistens quoddã in natura diuina, & humana. Ergo Christũ esse cõpositum ex humanitate & subsistẽtia non magis reddit propositionẽ verã in sensu formali ex latere vnius, quã ex alterius latere. Vel dicant Recentes an detur aliquid ex parte significati huius vocis, *Christus*, restringens illud vt supponat formalius & in recto pro humanitate, potius quam pro diuinitate. 156.

Dubium V.

De regulis communicationis idiomatum.

Sectio I.

Prima & secunda regula explicantur.

Cum inter omnia nostræ fidei sacrosancta Arcana hoc mysterium, quippe omnium profundissimũ sit, contra quod in plures errores sint Authores nõ pauci delapsi, & immineat sẽper relabendi periculũ. Huius ergo Theologus quisvis nisi certis regulis fuerit munitus dũ huius ministerij discussionem examinare fuerit aggressus, facile iam ex vno verbo parũ ordinate edito, iamque ex propositione incautè enunciata in errorem, aut hæresim incidere est necesse.

Nota igitur, regulas tradi solitas ab Authoribus fundari in mutua prædicatione diuinorũ & & humanorũ prædicatorum. Rursum hanc mutuã prædicationẽ fundari in substantiali nexu humanitatẽ cum diuinitate copulãte in eodem verbi supposito: Etenim eo ipso quod ambæ naturæ in eadẽ persona subsistant, prædicatur vna de altera natura in cõcreto, dũ dicimus: *homo est Deus, & Deus est homo.* Rationẽ huius dãt cũcti, nã semper quod vnũ subiectum plures naturas, aut formas totales habuerit, potest vna forma de altera prędicari cõcrete. Hocenim experimur in lacte: verè enim de lacte enũciatur. *Hoc albũ est dulce. Hoc dulce est albũ.* Rationẽ eius dedit SS. *Doct. hic q. 16. art. 7. ad 4* & ex ipso dedimus *sect. 4* siquidẽ nomẽ cõncretũ formę aut naturæ positum in propositione ex parte subiecti supponitur materialiter pro supposito, vel subiecto; positũ vero ex parte prædicati supponitur formaliter pro forma, vel natura explicitè significata. Ex quo infertur clarè, quod quando vnum ade stsubiectum, vel suppositum respectu vtriusque naturæ, vel formæ, optime valebit vna ex illis de alia in concreto enunciari sumptis semper ambabus in concreto. Sed qui a ex hoc fundamento, cui tota communicationis idiomatum structura inuititur, variæ regulæ ebulliunt ad dignoscendam veritatem plurium prædica 157.

prædicationum, & falsitatem aliquarum; ideo regulas examinato, quæ præ manibus sunt apud Authores magis familiares.

158. Regula prima est, quam adhibet SS. Doct. *quæst. 16. art. 1. & 2.* necnon *& 5.* nomina concreta naturæ diuinæ & humanæ mutuo & propriè de se prædicantur substantiuè, sed non adiectiuè. Quam regulam suscipiunt in omni vniuersalitate veram frequenter Doctores, sed eius limitationem latè dedit *sect. 3 per totam à n. 35. vsque ad* 45. ex quibus ibidem dictis falsam esse regulam istam decernimus. Vnde regula hęc habet duas partes Prima est, quod nomina concreta naturæ diuinæ & humanæ mutuo & propriè de se prædicantur substantiuè. Secunda est, quod nequeant adiectiuè prædicari. Hanc partem dicimus vniuersaliter non esse veram, vt locus citatus expendit. Primam vero partem defendimus veram in omni vniuersalitate vel absolutè, vel cum aliquo addito.

159. Primæ parti huic regulæ innixi plures Recentes docent, propositionem hanc esse veram, nempe, *Christus est creatura*, siquidem quidquid substantiuè prædicatur de concreto naturæ humanæ, substantiuè etiam prædicatur de omni eo, de quo concretum naturæ humanæ substantiuè prædicatur. Sed concretum naturæ humanæ substantiuè prædicatur de Deo, & Christo. Ergo etiam substantiuè de Deo prædicatur creatura, quæ substantiuè prædicatur de concreto naturæ humanæ. Verùm falsam esse propositionem hanc absolutè prolatam, dedit *dubium 2. per totum*, ibique huic fundamento occurrimus.

160. Eidem parti primæ huius regulę innititur veritas illius propositionis, *homo est Deus*, necnon *Deus est homo*. Verùm illas examinauit *dub.* 1 nec non & veritatem aliarum propositionum simili regulę innixarum disceßerunt sect. eiusdē dubij.

161. Secunda regula ex prima deducta est, quod omnia attributa naturæ diuinæ prædicantur concrete de natura humana in concreto insumpta; & vice versa; siquidem stante veritate primæ partis regulæ primæ nempe quod concretū naturæ diuinæ prædicatur de concreto naturæ humanæ, optimè deducitur, quod proprietates, quæ sunt naturæ diuinæ concretè prædicentur de cōcreto naturæ humanæ, iuxta vulgare assertum quod de quocunque enunciatur concretum naturæ, prædicatur omne id, quod de tali concreto natura prædicatur: & consequenter cum omnes proprietates vtriusque naturæ prædicentur de qualibet natura, cuius sunt proprietates, optimè infertur, prædicari verè proprietates naturæ diuinæ saltem in concreto de natura humana etiam concrete sumpta, & vice versa.

162. Ex regula ista inferunt Authores, propositiones istas veras esse: *Hic Deus est mortalis, crucifixus, mortuus, &c. Hic homo est æternus, immortalis*, &c. Imò & esse veras propositiones illas, in quibus proprietates vtriusque naturæ simul concrete prædicantur de vtroque concreto naturæ diuinæ, & humanæ, vt si dicas; *Deus est æternus & temporalis, immortalis, & mortalis*, &c. Rationem dant, quia vtrumque concretum supponit materialiter pro supposito vt subsistente in ambabus naturis, atque adeo vtriusque naturæ proprietates sunt enunciabiles simul de cōcretis. Pręterea etiam esse veras profitētur propositiones illas in quibus ipsæ proprietates in concreto de se ipsis prædicantur, v. g. *Hic mortuus viuit. Hic æternus est temporalis*, &c. Rationem dant, quia pronomen, *hic*, supponit pro supposito vtriusque naturæ, atque adeo pro subiecto vtriusque proprietatis.

Admittimus ergo regulam istam exeipiendo 163.
ab illa aliquas propositiones, nempe *Christus est creatura; Christus incepit esse* & alias, quas in pręcedentibus sectionibus falsas esse sanciuimus: Vbi inter illas, & eas, quas hic enumerauimus veras, esse magnum discrimen, ibidem dedimus.

Præterea ex regula ista inferes cum commu- 164.
ni propositiones omnes, quas nunc recensemus in hac sect. esse solum in sensu specificatiuo veras, non tamen in sensu reduplicatiuo. Itaque si dicas: *Christus vt Deus est mortuus*. Necnon *Christus vt homo est æternus, & Christus vt homo est omnipotens*. Falsum proferes, ita docet sanctissimus Mag. *q. 16. art.* 11. & communis vox. Rationem huius falsitatis desumimus ex genio proprio sensus reduplicatiui; siquidem hic indigitat causa, virtute cuius prædicatum subiecto dicitur conuenire. Cum ergo natura diuina non sit ratio, cur attributa humanæ naturæ conueniant Christo, nec humanitas sit ratio, cur diuinitatis passiones, & proprietates Christo competant, fit, quod, propositiones illæ reduplicatiuæ, in quibus proprietates diuinitatis prædicantur de Christo, quia designant ipsam humanitatem vt causam, cuius virtute Christo vt homini competunt necessario falsitatem contrahant.

Sed contra doctrinam hanc se offert grauis 165.
scrupulus Etenim *tract. 1. disp. 4 dub. 2. sect. 5. per totam* admisimus hanc propositionem: *Christus vt homo est filius Dei naturalis*. Ergo quod est proprium deitatis in sensu reduplicatiuo prædicatur de Christo; & consequenter hæc erit vera, *Christus in quantum homo est Deus*. Respondeo lectorem remittens ad locum citatum arguentis *sect. 8. à n.* 134.

Contra eandem regulam alia occurrit obie- 166.
ctio. Istæ propositiones sunt veræ: *Deus est Pater, Deus est Spiritus sanctus, Deus spirat, Deus Deus spiratur, Deus generat*. Sed nulla ex his prædicari valet de homine. Christo ergo regula data est falsa. Probo consequentiam; nam regula illa statuebat, quod quidquid prædicatur de concreto naturæ, prædicatur de omni eo, de quo concretum naturæ prædicatur. Atqui in illis propositionibus aliquid diuinum prædicatur de concreto Deitatis, quod de Christo homine non enunciatur, quamuis concretum naturæ diuinæ de illo prædicetur. Ergo regula data deficit.

Respondebis cum communi concedens ma- 167.
iorem, & minorem, & negabis consequentiam. Ad probationem explica regulam; etenim hæc intelligenda est, quando prædicatum enunciatur adæquatè & secundum totam sui latitudinem de subiecto: secus autem quando inadæquatè de illo prædicatur, tunc enim non quidquid prædicatur de concreto naturæ prædicari debet de omni eo, de quo concretū naturę enūciatur, vt ex *tract. de Trinit.* constat, syllogismus enim iste non concludit ob hanc rationem. *Pater est Deus Filius est Deus. Ergo filius est Pa-*

ter. Et ob idē caput alter iste *expositorius* deficit: *Hic homo est Deus. Deus est Pater & Spiritus sanctus.* Siquidem in maiori concretum *Deus* prædicatur vt restrictus ad esse filij, & sic est vera. In conclusione autem supponit ly *Deus*, pro tota latitudine sui significati, nempe pro Patre etiam & Spiritu sancto, quapropter non concludit, quia terminus iste in conclusione distributus non est in maiori.

168. Sed replicabis, esse in summulis illibatam regulam, quod scilicet in quauis enunciatione vera debeat totum prædicatum subiecto conuenire, quamois ei non competat ratione cuiuslibet rationis inuentæ in subiecto. Exemplum sit: *Lignum calidum, est calefactiuum.* Vbi prædicatum, *calefactiuum* totum conuenit subiecto videlicet, *ligno calido.* Quamuis competat illi ratione solius caloris, cui est lignum affixum. Ergo si in hac propositione, *Homo est Deus*, Prædicatum, *Deus*, non conueniat totus subiecto illi, videlicet homini Christo, veritatem non habebit. Iam quod vera sit regula in antecedenti; patet, quia si vniuersalis non esset, hæc propositio esset vera, videlicet, *homo est animal irrationale*, quia licet non totum prædicatum, nempe *animal irrationale* homini non conueniat, tamen aliquid illius, videlicet, *animal*, illi conuenit: at hæc propositio est falsa. Ergo quia totum prædicatum subiecto non conuenit. Ergo si per nos, in hac propositione, *Christus homo est Deus*, prędicatum, *Deus*, nō conuenit totus subiecto, videlicet Christo homini: nullo modo euadet vera.

169. Respondebis explicans regulam illam summulatum, quod quando dicitur, in vera enunciatione debere totum prædicatum subiecto competere, intelligenda venit de toto prædicato totalitate significati per illud expliciti, non vero de totalitate prædicati secondum significatum in illo implicitè & virtualiter contentum: Hoc enim est euidens, aliàs propositio solemniter vera, nempe *homo est animal* esset prorsus falsa, siquidem si animal quod est prædicatum deberet de homine verificari secūdum rationem omnem, quam in se implicitè inuoluit, fieret, hominem omnia animalia euasurum, cum animal cuncta animalia in sua implicita facultate præhabeat Quod esse falsum, ambigit nemo. Ergo ideo est vera, quia ad eius verificationem de homine sat est, si animal de illo dicatur secundum significatum totum, quod exprimit; nunc applica ad rem; propositio hæc vera erit, *Christus est Deus.* Quia prædicatum *Deus*, verificatur totus secundum significatum deitatis, quam exprimit, de homine Christo.

Sectio II.

Tertia, & quarta regula exprimuntur.

170. Regula tertia monet, quod abstracta nomina diuinæ naturæ de abstractis naturæ humanæ prædicare non liceat, nec abstracta huius de illius abstractis prædicentur. Rationem dant huius regulæ communiter Authores, siquidem vt notauimus *sect. 1. num. 122.* communicatio hæc idiomatū humanæ & diuinæ naturæ minimè fundari possunt in identitate vtriusque, sed in nexu ambarum cum Persona Verbi, & hoc est principium solemne in hoc mysterio: sed ratione prędicti nexus nullo modo verificari valet enunciatio abstractorum vnius de abstractis alterius naturæ, sed ad minimum prædicatio concretorum ambarum. Ergo regula allata vera est. Minor patet, nam veritas enunciationis abstracti de abstracto exigit necessario identitatem vtrius. At talis nexus illarum naturarum in eodem Verbi supposito non sufficit prædictas naturas realiter identificare, nec proprietatem vnius proprietate alterius naturæ. Ergo ratione prædicti nexus naturas illas in eadem Persona Verbi copulantis nequeunt abstracta de abstractis naturarum vicissim prædicari. Maior est clara: nam enunciari abstractum vnum de alio est, illud esse hoc. Sed neqoit hoc dici esse illud, quin identificentur ambo. Ergo veritas enunciationis vnius abstracti de alio exigit necessario identitatem vtrius.

Sed quæres rationem, cur enunciatio concretorum mutua non exigat identitatem in illis, & eam enunciatio abstractorum exigere, sit necesse? Respondeo, qood concreta possunt vni tertio copulari, & hanc in illis vnionem sufficere ad eorum mutuam enunciationem: at abstracta istarum naturatum, cum alicui tertio immediatè vniri nequeant, non superest illis, vt mutuo prædicentur, nisi identitas. 171.

Contra regulam argues primò. Hæc propositio est vera: *Deitas est passa.* Ergo proprietas naturæ humanæ enunciari verè potest de diuina in abstracto accepta. Antecedens probat syllogismus iste: *Verbum est passum, Verbum est Deitas. Ergo Deitas est passa.* Ergo propositio hæc; Deitas est passa, est vera. 172.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem concede præmissas, & nega consequentiam, quæ deficit ob appellationis, seu suppositionis variationem; nam in maiori Verbum supponit pro supposito filij, in conclusione autem deitas supponit pro se abstrahendo ab omni supposito; atque adeo licet sit verùm, Verbum fuisse passum; non tamen est verum colligere, exinde, quod deitas sit passa. Ob similem enim defectum syllogismus iste non concludit, *Pater generat, Pater est Deitas. Ergo Deitas generat*, vt illum examinanti patebit.

Argues secundò; hæc est vera, *Deitas est humanitas.* Ergo falsa est regula. Antecedens probo: Hæc est vera, *Deitas est Incarnata, Natura diuina terminat humanitatem.* Ergo illa, Deitas est humanitas. 173.

Respondeo negans antecedens. Ad probationem fateor frequenter admitti illas propositiones, & iure, quia ex modo significandi illarum denotatur habitudo, quam vna natura in aliam exequitur, atque adeo æquiualent istis propositionibus, *natura diuina vnionem hypostaticam cum humana terminat.* Quas veras esse docet veritas; At verò quando dicitur, humanitas est diuinitas, non habitudo vnius ad aliam naturam, sed esse vnius affirmatur ex modo significandi, esse alterius esse, quod est falsum ex fide. Et ista disparitas constat in his; nam licet sint veræ istæ: *Corpus terminat vnionem cum corpore, & anima vnitur corpori*, non tamen ista, *corpus est anima*, & non alia ratione nisi quia in prioribus solum ex modo enunciandi exprimitur habitudo, quam vnum in aliud extremum 174.

tternum exequitur, quod verè enunciatur; at in posteriori, ex modo significandi non habitu-do, sed ipsum esse vnios exttemi affirmatur esse alierius esse, quod est falsum.

175. Quarta regula monet, quod ea nomina, quæ remouet proprietatē alicuius istarum naturarū nequeūt de Christo prędicare absolutè, bene autem illa, qoæ proprietatē alicuius naturæ exprimūt. Rationē dant Authores, quia vt propositio aliqua negatiua sit vera, petitur, vt prædicatum secundom nullam rationem conueniat subiecto, quodqoe nascitur ex geoio proprio negationis, quæ absolutè posita negat prædicatum de sobiecto ea omni latere t quapropter ista est falsa, Christus non est mortous, & hæc, Christus non est omnipotens, &c. Quando vero propositio affirmat prædicatum aliquod, quod aliàs est proprium alicoius naturæ, necesse non est, vt conueniat subiecto, nempe Christo, secundum omnem rationem in illo inuentam; quare ista propositio est vera, *Christus est mortalis*, & hæc, *Christus est immortalis*.

176. Sed contra regulam argues, istæ sunt veræ per nos absolutè prolatæ: *Christus est impassibilis, & Christus est passibilis, & impassibilis.* Atqui istæ propositiones habent sensum negatiuum. Ergo falsa est regula adhibita.

177. Respondeo, propositiones allatas solum esse grammaticaliter negatiuas; non vero in toto rigore; imò solum fotmaot affirmatiuum sensum: Siquidem ly *immortalis*, & *impassibilis* suas proprias perfectiones Christo ratione suppositi conoenientes ipsi Christo ascribunt. Et licet in hac propositione *Christus moritur*, ly moritur, videator negationem importare, tamen non exprimit illam, sed actionem in destructionem vitæ tendentē positiuè enunciare.

178. Argues secundò, hæc est vera: *Christus non est aqualis Patri*, & hæc, *Christus est inaqualis Deo*, & tamen reddunt sensum negatiuum. Ergo falsa est regula. Antecedens probo: Hæ sont veræ: *Christus est subiectus, & Deo inferior, & Christus est minor Patre.* Ergo & illæ aliæ debent esse veræ. Probo consequentiam: nam priores æquiualent istis posterioribus. Ergo retineot eandem veritatem.

179. Respondeo negans aotecedens. Ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam, ratio dispat est sumenda ex genio earundem propositionum, etenim priotes reddunt sensum absolutè negatiuum; posteriores vero affirmatiuum; explicemus illas, imprimis, hæc, *Christus non est aqualis Patri*, est formaliter negatiua; & coosequenter negat absoluiè Christo omoem æquali tatem cum Patre, & caput quoduis; vnde illi talis æqualitas potest prouenire. Rursom altera propositio, nempe *Christus est inaqualis Deo*, licet qooad corticem ex verborum expressione videatur affirmatiua; tamen æquiualenter negatiua est, quia hunc sensum reddit, *Christus non est aqualis Patri*, nā vt cōmuniter notari solet, quod exercitè io hac negatur, in illa negatur signatè. Præterea posteriores propositiones, videlicet *Christus est minor Patre*, Christus est inferior Patre, & est subiectus Deo, nec formaliter, nec æquiualenter sunt negatiuæ; quia in illis non affirmati videtor negatio maioritatis, sed solum affirmatur positiua radix; Vnde prouenias Christo esse Patri Minorem, nempe humanitas.

Tametsi disparitas hæc sit probabilis, virtute cuius posteriores has propositiones frequenter admittant Authores, tum Scholastica, túmque interpretes sacri Textus super illud Ioannis 14. *Pater maior me est*, tamen consilio sanctissimi Doctoris adhærentes *quæst. 20. artic. 2.* adhuc illæ propositiones sunt admittendæ semper cum addito illo *secundum humanitatem*, vt quantum fieri possit vitemos Arrianismum errorem. 180.

Sectio III.

Quinta & sexta regula explicantur.

Qvinta regula monet, quod nomina, quæ important inceptionem, & desitionem absolutè nequeunt de Christo affirmari, nisi cum addito limitante, videlicet secundum humanitatem; verùm de hac conditiooe latè egit tota *sect. 4. dub. 2.* 181.

Sexta regula monent, quod nomina quæ distinctionem sopposítorum denotant, de Christo affirmari neqoeunt. Regula hæc est certa de fide, quippe innixa alteri de fide docenti contra Nestorium in Christo non esse aliud suppositum præter increatum. Vnde fit, quod nomina neutrius generis, non verò generis masculini geminata possunt de Christo prædicari. Exemplum sit, istæ sunt veræ: *in Christo est aliud, & aliud, alterum, vel alterum.* Istæ autem sint falsæ; *in Christo est alter, & alter, alius & alius.* Rationem dant Authores quia nomina masculini generis in communi vsu appellant supra suppositum, nomina vero neutrius generis appellant supra naturam, ratio discriminis est, quia masculina nomina cum sint magis dearticulata, quippe perfectiora, appellant supra id, quod perfectius est in linea substantiæ, quod est suppositum: nomina vero generis neutrius sunt minus de articulata; quia imperfectiora atque adeo appellabunt supra naturam, quæ collata cum supposito in imperfectiori gradu substantiæ reponitur. 182

Argues contra regulam. Ergo hæc est vera; *Christus est plura, vel duo.* Quod admisit nemo. Ergo falsum est, nomina neutralia absolutè posse dici de Christo. Probo sequelam: Nam per nos hæc est vera: *In Christo sunt plura.* Ergo & vera hæc: *Christus est plura.* Consequentiam probat paritas, nam ideò prima est vera, quia ly *plura* ponitur in neutrali terminatione. Atqui in posteriori propositione ponitur ly *plura*, in neutrali terminatione Ergo quemadmodum prima, ita & secunda est vera. 183.

Respondeo negans sequelam. Ad probationem, concedo aotecedens, & nego consequentiam; ratio dispar est hæc; qoæ desumitur ex vsu accipiendi ly *plura* in ambabus propositionibus: etenim quando ponitur in hac: *Christus est plura*, vsus semper inualuit apud Authores, vt ly *plura* excludat aliquod tertium, in quo plura illa, quæ de Christo affirmantor, copulari dicantur, & sic redditur falsa propositio illa, sicut ob eandem rationem, io hac: *Deus est plures*, tertium excludit ly *plures*, & ideo redditur falsa, vt ex sanctissimo 184.

ctissime Thoma docuimus *tractat. de Trinit.* At verò in hac; *in Christo sunt plura*, ly *plura*, vsus obtinuit, vt denotet aliquod tertium, in quo plura illa de Christo affirmata copulentur, vt in simili *tractat. de Trinit.* diximus contingere in hac: *in Deo sunt plures.*

185. Ex praallegata regula infetes, prædicta nomina masculina, *alius*, vel *alter*, nec cum addito sunt enunciabilia de Christo: atque adeo hæc est falsa: *Christus vt homo est alius, vel alter à Deo.* Ratio communis, siquidem vel ly *homo*, reduplicar supra suppositum, & sic esse falsam veritas Catholica monet, sicut quod Christus ratione suppositi non sit distinctus ab ipso. Val reduplicat præcisè supra humanam naturam, nullo vero modo supra suppositum; & nec hac consideratione potest dici Christus alius à Deo; ratio, nam obtinuit vsus, quod ly *alius*, appellet supra suppositum, quódque præcisum supponitur in hac solutione à termino illo, *homo.*

186. Rursum deduces, nomen neutrius generis verificari potest de Christo cum addito videlicet secundum humanitatem, atque adeo vera est hæc: *Christus secũdum humanitatem est alterum, vel aliud à Deo.* Ratio est clara, quia tale additum testringit subiectum, vt non appelletur supra suppositum, sed supra humanã naturam, quæ aliud est à Deo, hoc est, *humanitas est alia res à Deo*: potissimè ex alia parte, cum ratione vsus accipientis has voces, *alius, & aliud*, ly *alius* appellet supra suppositum, & ly *aliud*, solum supra naturam, vt notaui.

187. Sed quæres, an possit veritatem habere hæc, *Christus vt homo est filius adoptiuus, seruus, vel homo Dominicus.* Etenim veritati huius fauere videtur regula hæc de nominibus masculinis. Respondeo me respondisse de ptima, oempe de adoptiua filiatione, *tract.* 1. *disp.* 4. *de secunda videlicet, de seruitute disput.* ventura latè edisseram de tertia videlicet de homine Dominico dixi *in hoc tract. dub.* 1. *sect.* 3. *n.* 43.

Sectio IV.

Septima, octaua, nona, & decima regula expenduntur.

188. Septima regula monet quatuor. Primum, quod concreta naturæ diuinæ de abstractis naturæ humanæ prædicentur; vnde hæc nõ licet: *humanitas est Deus*, & idem dic de diuinis prædicatis concretè acceptis, vt *humanitas est immensa, immortalis*, &c. Ratio commonis: siquidem propositionis veritas exigit inclusionem prædicati cum subiecto, cumque in his & aliis similibus propositionibus prædicata nullo modo in subiecto includantur, fit, propositiones istas falsas euasuras.

189. Monet secundo regula hæc, nempe quod concreta naturæ humanæ nequeant de abstractis diuinæ naturæ efferri. Vnde non licet: *Deitas est homo*, & idem monet de prædicatis attributalibus humanitati concretè acceptis, vt *Deitas est mortalis, & passibilis*, &c. Ratio est eadem: quia concretum nullo modo includitur in abstracto deitatis; etenim si attendamus ad significatum explicitum illius vocis, *homo*, de se constat in deitate minimè includi: nec secũdum significatũ implicitum, quale est suppositum includitur, vt æquè patet. Ergo tales prædicationes nõ licent.

Monet tertiò, regula ista, quod scilicet nomina abstracta humanæ naturæ nequeant de concretis diuinis prædicari. Vnde non licet hæc: *Deus est humanitas.* Ratio vulgariter data est & repetita, quia videlicet prædicatum nullo modo in subiecto includitur. 190.

Monet quartò dicta regula: quod abstracta diuinæ naturæ valeant prædicari de concretis naturæ humanæ, atque adeo licebunt istæ: *hic homo est Deitas: hic homo est sapientia genita*, &c. Ratio est inclusio prædicati cum subiecto; etenim ly *hic homo*, supponit pro supposito, in quo prædicatum deitatis includitur. 191.

Sed occurres: Ergo hæc erit vera: *Deitas est homo.* Probo consequentiam; nam ideo hæc est vera, *homo hic est Deitas*, quia ly *homo*, supponit pro supposito in quo deitas includitur. Sed io hac: *Deitas est homo*; etiam ly *homo*, supponere debet pro supposito, in quo includitur deitas, cum nulla sit ratio, cur in vna, & non in alia ly *homo* supponat pro supposito. Ergo sicut vna est vera, etiam altera, vel neutra. 192.

Respondeo ex his, quæ diximus *dub.* 3. *sect.* 4. *n.* 53. negans consequentiam, ad probationem concedo maiorẽ, & nego minorem. Ratio dispar sumitur ex *cit. loc.* etenim ly *homo* ex latere prædicati positus supponit formaliter, nempe pro natura; ex latere verò subiecti supponit materialiter, atque adeo pro supposito, & hac de causa diximus, hanc esse falsã, *hic homo incipit*, & hanc esse veram, *incipit hic homo.* Vnde cum in propositione arguẽtis homo ponatur ex parte prædicati debet supponere formaliter pro natura humana, quæ non includitur in subiecto deitatis, imò ab illa realiter differt, & sic est falsa; at verò in altera propositione, ly *homo* ponitur ex latere subiecti, atque adeo supponit materialiter pro supposito includente realiter deitatem. Et sic euadit vera. 193.

Petes, an hæc eadem propositio, *hic homo est Deitas*, sit vera in sensu formali? Nego; ratio, quia veritas propositionis in sensu formali exigit inclusionẽ formalem, & obiectionem prædicati cum subiecto; sed in prædicta propositione non inuenitur talis identitas. Ratio; nam subiectum, nempe, *homo*, ex modo significandi solùm supponit pro supposito diuino, nõ verò pro deitate. Ergo hæc in illo formaliter non includitur. Ergo talis propositio in sẽsu formali nõ est vera. 194.

Octaua regula monet, quod nomina concreta naturæ humanæ connotantia subiectum prius existentiam habuisse, quam formam acquisierit nequeunt prædicati de homine Christo, bene tamen de Deo. Vnde fit, propositionem hanc esse veram, *Deus factus est homo*, & hanc esse falsam, videlicet, *homo factus est Deus.* Sed de his, & fundamento veritatis huius regulæ latè discussimus *dub.* 1. *sect.* 4. 195.

Sed petes, an stante veritate huius regulæ sit enuntiabile de Deo, quod sit mutabilis? Respondeo; prædicatũ hoc mutabile potest asctibi Deo vel in prima productione, atque vnione naturæ humanę cum Verbo, vel post primã productionẽ & vnionem humanitatis cum ipso Verbo diuino in vtroque sensu rem dirimam; at verò igitur, quod in primo sensu adhuc pet communicationem idiomatum nequit prædicatum mu- 196.

tabile,

fabile, de Deo verificari. Ratio breuis: siquidem regula est vniuersalissima, nullum prædicatum aliàs proprium humanæ naturæ conuenire valet Deo per idiomatum communicationem, nisi in prioritate naturæ præcesserit Verbum humanitati vnitum. Sed in prima productione, & vnione humanitatis cum Deo, nondum intelligitur Verbum factum homo, siquidem vt *tom. 1. tract. 3. disp. 1.* diximus, causalis hæc est vera, ideo Verbum est factum homo, quia humanitas per prius fuit producta, & postmodum Verbo vnita. Ergo prius humanitas terminauit productionem sui, & sui vnionem cum Verbo, quam hoc factum fuerit homo. Ergo in illo priori, in quo intelligitur primò producta humanitas, & Verbo vnita, non potuit hoc denominari mutabile per communicationem idiomatum, & vi nouæ productionis humanitatis: siquidem in illo priori non potuit Verbum intelligi mutabile, nisi vel ratione sui ipsius esset mutationis subiectum, quod esset barbaris hæresis; vel ratione productionis humanitatis. At hoc probauimus esse inintelligibile. Ergo nullo modo potest verificari de Verbo media idiomatum communicatione esse mutabile in prima humanitatis productione, & illius vnionis cum Verbo.

197. Si tamen sit sermo de Verbo in posteriori duratione ad primam productionem humanitatis & illius vnionis cum Verbo, aliqui suspicantur, affirmari posse Deum esse mutabilem mediæ communicatione idiomatum; siquidem de Verbo diuino mediante ipsa idiomatum communicatione verificabatur, esse mortuum, mortale, &c. Ergo & quod mutetur, verificari valebit, cum mutari sit prædicatum inferius ad cætera relata prædicata, quæ sine obice de Verbo media idiomatum communicatione verificantur.

198. Verùm sequentes regulam in hac materia illibatam, videlicet ea prædicata esse verificabilia media communicatione idiomatum de Verbo diuino, quæ nec in vmbra retinent conuenientiam cum Hæreticorum assertis; nec occasionem exhibent in eorum errorem recidendi; cum autem error inualuerit apud Nestorios, Verbum diuinum veram mutationem in se, & ratione propriæ naturæ fuisse passum; sit, prohibendam ferè propositionem absoluté Verbo mutationem ascribentem, etiam ratione communicationis idiomatum.

Regula nona docet, ea nomina, quæ actum prædestinationis, aut præordinationis vel Filij Dei ad esse hominis, vel hominis ad esse Filij Dei, valere de Filio Dei, & de homine Christo verificari. Vnde licebit dicere Filius Dei prædestinatus est, vt esset homo. Hic homo prædestinatus est, vt esset Filius Dei. Et aliæ similes propositiones sunt virtute huius regulæ verificandæ. 199.

Verùm istæ, & aliæ propositiones huic regulæ innixæ disputatione immediata non mediocre subibunt examen; vt legenti constabit. 200.

Regula decima monet, quod nomina masculini generis integrè, & totaliter sunt enuntiabilia de singulis partibus essentialibus humanitatis, siue vt coniunctis, siue vt separatis: nomina verò neutralia non sic sunt enuntiabilia. Ita communiter cum Sanctissimo Doct. *in 3. dist. 22. quæst. 1. art. 2. ad 5.* necnon *3. part. q. 52. art. 3. ad 1.* Capreolus ibidem *quæst. vnica, concl. 4.* vnde licebit dicere, *Totus Christus descendit ad inferos. Totus Christus fuit in sepulchro.* Rationem verò huius regulæ dant Authores, quia vox masculina, *totus*, appellat supra hypostasim, vox verò neutra, *totum*, appellat supra naturam, & est naturæ repræsentatiuum, vt ait Damascenus *lib. 3. fidei, cap. 7. in fine.* 201.



DISPVTATIO II.

DE HIS, QVÆ CONVENIVNT CHRISTO secundùm quod Patri fuit subiectus.

DISPVTATIO percurret celeri incessu aliqua, quæ quia purè dogmatica cunctationem non desiderant; alia verò calamum in eorum expensionem tantisper detinebunt.

DVBIVM I.

An Christus cum omni proprietate orauerit Deum?

SECTIO I.

Christus verè & propriè orationem effudit.

202. AFFIRMATIVA resolutio est certa certitudine fidei: Eam commendat ingens sacræ Scripturæ, & Patrum authoritatum copia. S. Paulus ad Hebr. 5. vers. 7. dicit: *Qui in diebus carnis suæ, preces supplicationésque ad eum, qui possit illum saluum facere à morte cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus est pro sua reuerentia.* Et S. Lucas 6. *Exijt Iesus in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Et Ioannes 14. 16. vbi ait: *Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis.* Et S. Matth. 14. *Ascendit in montem solus orare*, & 26. *Donec vadam, & illuc orem*, & ibidem: *Orauit dicens, Pater mi.*

Respondebis his & similibus locis, Sanctos Euangelistas intelligendos esse non de propria, sed de impropria Christi oratione, nec absona videtur textibus interpretatio hæc, cum edoctam inueniamus à S. Damasceno *in lib. 4 de fide, cap. 19. paulo post medium*, vbi habet hæc: *Quadam de Christo dicuntur simulationis modo, vt cum Christus de Lazaro interrogat, vbi posuistis eum? Et cum ad ficulneam se confert, & cum* 203.

refugit, ac se proripit, ac precatur, ac denique cum de eo ita scriptum est, finxit se longius ire. His enim & similibus, nec vt Deus, nec vt homo, opus habebat, verum, ratione humanitatis congruenter ad id se conformabat, quod vsus, atque vtilitas poscebat. Verbi gratia, ob eam causam precabatur, vt se impium quendam, Deique aduersarium minime esse demonstraret, atque vt Patrem, à quo causam ducebat, honore afficeret. Ex quibus deduces, S. Damascenum à Christo veram & propriam orationem amouisse; & eius remotionis causam dedisse, quia ipse nec vt Deus, nec vt homo indiguit illa.

204. Sed replicabis, quia si attentè S. Damasceni mens expendatur, conspiciemus eum propriam orationem Christo minimè denegasse, sed causam orandi nostræ similem ab ipso dimouisse; quod euidenter colliges si ex Damasceno perpendas verba illa, quæ habet *lib. 3. cap. 24.* cuius titulus est *de Christi oratione*, vbi habet inter alia hæc: *Oratio est mentis ad Deum ascensio, aut eorum à Deo postulatio, quæ postulare conuenit; Qui ergo fiebat, vt Dominus in Lazari suscitatione, ac passionis tempore preces adhiberet; nec enim sancta ipsius mens ascensione ad Deum opus habebat, quippe quæ semel Deo personaliter vnita esset; nec rursus ei opus erat, vt quidquam à Deo postularet.* Vnus enim Christus est. Ista adduxit Damascenus causas arguentis agens contra Christi orationem; quippe hæc vel est mentis in Deum ascensio, & sic noua mentis ad Deum ascensione præter visionem beatam, qua ab instanti conceptionis suæ ad extremum vsque fuit gauisus, Christus non eguit; vel est ad impetrandum aliquid à Deo; & ad hoc sibi sufficiebat quilibet actus à Christo exercitus, in quo valor infinitus ad præmium quodque possibile dabatur, cum esset elicitus à persona infinita Verbi: ex his arguebat Damascenus contra existentiam orationis in Christo. Verùm his responsum adhibens Damascenus habet hæc statim elapsis illis: *Nimirum igitur id causa erat, quod personam nostram sibi adsciseret, atque id, quod nostrum erat, in seipso exprimeret; séque exemplar nobis præberet, nósque à Deo postulare, mentésque ad eum erigere doceret, ac denique per sanctam suam mortem, ascensum ad Deum nobis muniret. Quemadmodum enim ea de causa passiones sustinebat, vt nobis aduersus eas victoriam compararet, eodem modo ideo precatus est, vt nobis, sicuti dixi, ascensum ad Deum sterneret.* Ex quibus constat, Damascenum orationem Christo non denegasse, sed motiuum, quo motus est ad orandum, simile non fuisse illi, quo impellimur nos ad orandum Deum, nempe propter indigentiam propriam.

205. Vnde si quæ sunt alia Damasceni vel aliorum asserta denegantia orationem propriam Christo, intelligenda esse de simulato motiuo præstandi illam, non de simulata impropria oratione. Vnde quando S. Ambrosius in Luc. *cap. 5.* non negauit, dum dixit, *Orat Dominus, non vt pro se obsecret, sed vt pro me impetret*, orasse Christum vt pro se impetraret, sed vt pro se obsecraret; diuersum quid est obsecrare ab impetratione, quia illud innuit petitionem enixam circa rem obtentu difficillimam.

206. Sed argues, nam oratio non est de rebus certo, & ineffabiliter futuris, siquidem orat nemo, vt futurum sit aliquando vniuersale iudicium; ratio est clara, quia oratio versatur circa res, quæ aliter euenire possunt, siquidem quæ aliter esse nequeunt, orationi, aut petitioni vt aliter sint, non subduntur. At nihil erat, pro quo orationem Christus effunderet, quod infallibiliter euenturum non esset, idque notum erat Christo cui tam per beatam, quam per infusam scientiam patebant futura omnia. Ergo Christus veram & propriam orationem non elicuit.

Respondebis negans antecedens, siquidem oratio versari poterat circa ineffabiliter futuras, & ipsi orationem præstanti notas, quando earum infallibilis futuritio decreta est dependenter à petitione orantis, cúmque nihil decerneret Deus nobis proficuum nisi dependenter ab oratione Christi, sit, posse Christum propriè orare pro acquisitione rerum, quas cognoscebat Deum illas concedere statuisse dependenter ab ipsius oratione. 207.

Sed replicabis. Ergo Christo solum erit concedenda oratio de rebus futuris ad eius elicientiam, non verò de rebus antecedenter existentibus, & præteritis ad orationem à Christo exequutam. Vnde Christus nequiuit orare pro gratia SS. PP. antiquis, qui ante ipsum Christum extiterunt, à Deo collata. Probatur, nam collatio talis gratiæ cum tanto ante esset SS. PP. in exequutione exequuta, non poterat conferri dependenter ab oratione Christi multò post extituri: quis enim ab alio petiuit, vt daret id, quod ante ipsam petitionem supponitur exhibitum. 208.

Respondebis, Christi Domini orationem subinduisse diuersam denominationem pro rebus præteritis, ac pro futuris, pro his subit denominationem orationis per modum petitionis, pro illis verò nomen actionis gratiarum obiectiuè supponentis beneficium antecedenter collatum: Vnde pro gratia Antiquis Patribus existentibus ante ipsum Christum ipse gratias agebat; pro gratia verò nobis & aliis post Christum existentiam habentibus, orabat Christus petens à Deo, vt gratiam nobis conferret. Sed de his latissimè dedimus *tom. 1. tract. 2.* necnon in hoc *tom. tract. de spectantibus ad voluntatem Christi.* Vide illa, quæ valde ducunt ad rem hanc penitus intelligendam. 209.

Sectio II.

Christus adhuc in cœlo existens propriè orat pro nobis

Præfixam conclusionem probabis exactè, si perpendēris id, quod quæstioni de re insetuit. Duplex enim est oratio propria; prima, interpretatiua. Secunda, formalis. Prima, nihil aliud videtur esse, quam repræsentatio meritorum, cicatricum, & sui ipsius Christi, mediante qua extorquere videtur Christus à Deo præmium illud, quod talibus meritis correspondet. Secunda verò oratio est actualis, formalis, & expressa petitio. Hoc notato. 210.

Resolutio nostra absolutè accepta, & intellecta de prima interpretatiua oratione colligitur sufficienter ex pluribus Scripturæ oraculis; vnum vel alterum proponam. Etenim illud Ioannis 2. *vers. 1.* idipsum edocet sic: *Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum, & ipse est propitiatio* 211.

propitiatio pro peccatis nostris. Et Ioannis 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis.* Idemque constat ex Rom. 8. vbi hæc: *Christus Iesus, qui mortuus est, imò qui resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* Ergo Christus existens in cœlo de facto pro nobis orat.

212. Non me latet, recentem Complutensem obiicere, parum efficaciter à nobis ex hoc loco Pauli probari orationem à Christo in cœlo exerceri de facto; etenim ait, nos resolutionem probare ex verbo illo, *interpellat*, at interpellare non est rogare, aut petere, sed ad summũ loquentem interrumpere, vt videre est in vsu Latinorũ.

213. Sed respondeo admittens aliquando vocem illam, interpellare, significare prædictam loquentis interruptionem: verùm hoc non impedit, quin non semel pro petitione, & ratione, seu rogatione vsurpetur apud eosdem Latinos. Plura eorum asserta cumulare poteram, sed sufficiat illud Valerij Maximi *lib.5.* vbi hæc: *Cato rogatus; vt socios apud avunculum iuvaret, constanti vultu non facturum se respondit. Iterum deinde, ac sæpius interpellans, in proposito perstitit.* Vbi expende illud, *Iterum interpellans*, coniungendo cum verbis illis, *Cato rogatus*: ex quibus infertur, *ly interpellans*, significare etiam apud Latinos petitionem, & rogationem.

214. Resolutionem istam comprobant S. Cyprian. *lib.4. epist.4.* S. Ambros. *in cap.8. ad Rom.* S. Augustinus *præfatione in Psalmum 85.* S. Bernardus *serm. de Natiuitate Mariæ sanctissimæ*, & Angelicus Præceptor *in 4. dist. 15. q.4. art.6. quæstiunc.2. ad 1.* vbi responsum præstans obiectioni, quam in seipsum fecerat, nempe, *quia si Christus in cœlo oraret pro nobis, possemus dicere: Christe ora pro nobis.* Huic obiectioni satisfacit sanctissimus Præceptor his verbis: *Quod Christus in quantum homo orat pro nobis, sed ideo non dicimus, Christe ora pro nobis, quia Christus supponit suppositum æternum, cuius non est orare, sed adiuuare.*

215. Nunc probemus conclusionem, Actus, qui perfectionem dicit, possibilis est, & veritatem humanæ naturæ commendat, Christo dabilis est cum omni proprietate. Sed sic se habet orationis actus. Ergo dabilis est in Christo. Maior est regula, qua deuicti stabiliuimus toto *tract.1.* actus, & perfectiones plures in Christo, & ex ipsa fuit ratio non semel plura prædicata depellendi. Minor de possibilitate actus orationis exercitus à nobis comprobat, quod perfectionem dicat authoritatem decentem, & veritatem humanitatis commendantem, probo. Nam talis actus ad virtutem religionis spectat; & plura inuoluit, quæ humanitatem veram muniunt, siquidem orationis actus includit agnitionem diuinæ maiestatis & potestatis supremæ, necnon subiectionem propriæ naturæ assumptæ respectu principij primi, & diuinæ authoritatis: Hæc enim propriam veram humanam naturam in Christo reperiri conuincere, dubitat nemo. Ergo talis actus & perfectus est, & dignitati Christi non derogat, & propriæ naturæ creatæ assumptæ argumentum debet esse. Ergo concedendus est Christo de facto adhuc in cœlo existenti.

216. Sed vt vna vice conclusio ista probata maneat, & præcipuum fundamentum, cui innuitur aduersaria sententia, deuictum sit vna vice, ostensuri sumus, in Christo dandum esse in cœlo actum nouum à sua voluntate elicitum, quo mediante sua merita proponat Deo, vt moueat ipsum ad conferendum gratiam hic & nunc homini illi, cui Christus ipse sua pristina merita mediante isto actu applicat: nec ad id sufficere assiduam repræsentationem cicatricum, vulnerum, quæ tulit in terris. Probo sic: etenim verùm est, Deum Christo concessisse facultatem dispensandi dona huic vel illi homini dependenter à libera applicatione voluntatis Christi. Ergo cum hæc potestas fuerit Christo data in plenitudine post resurrectionem, iuxta illud Matth.28. v.18. *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* Ponendus est in eius voluntate nouus actus, quo merita antiqua in terris exequuta pro isto, & pro illo homine applicuerit, intuitu cuius applicationis Deus moueatur ad caosandum gratiam in isto, & illo homine. Consequentia patet, etenim vel Deus decreuit dare gratiam Paulo dependenter à voluntate Christi applicantis pro illo merita sua in hac vita peracta; vel non. Hoc esse falsum ostendunt citata loca ex *tom.1.* data *n.205.* Ergo primum debes admittere. Ergo & actum nouum in Christo in cœlo existente quo applicet sua merita pro Paulo, & ea Patri repræsentet, vt ad præstandum gratiam Paulo ipse Pater moueatur.

217. Confirmatur, nam nequit Deus gratiam Paulo hic & nunc exhibere propter merita Christi applicata pro Paulo, quin præsciuerit Pater Christum infallibiliter sua merita applicaturum pro Paulo. Ergo necessarius est hic & nũc nouus actus voluntatis Christi, quo sua merita applicet pro Paulo. Probo consequentiam, nam hoc, quod est Patrem conferre gratiam cuique taliter, vt eam hic & nunc non præster, nisi præcedat in Christo actus suæ voluntatis applicans præcedentia merita, quo moraliter Deum determinet, vt eam Petro exhibeat, est modus operandi dignitatem Christi magis adaugens, quam eam Deum conferre independenter ab applicatione libera voluntatis Christi. Ergo semel admisso decreto illo de nulla conferenda hic & nunc gratia nisi dependenter à libera voluntate Christi sua merita applicantis, fit, necessariò esse fatendum Christum hic & nunc in cœlo habere tot applicationes suorum meritorum, quot gratias, & beneficia Deus hominibus dispensat.

218. Nunc probo resolutionem, talis actus, quo Christus in cœlo existens antiqua sua merita applicat, pro gratia conferenda Paulo, est vera oratio. Ergo Christus in cœlo existens veram orationem fundit. Antecedens patet, nam oratio formalis duo inuoluit. Primum, esse moralem motionem voluntatis illius, cui talis oratio præsentatur. Secundum, esse veram, & propriam petitionem; sed talis actus recensitus à Christo in cœlo exercitus habet hæc duo. Ergo est oratio. Minor quoad primam partem supponitur, cum magis deceat Christi dignitatem, Deum antecedenter quam hic & nunc producat gratiam in Petro moueri à voluntate Christi moraliter illam applicantem, inducentem, & mouentem, vt eam illi de facto exhibeat. Quoad secundam probo illam, nam licet gratiæ omnes sint hominibus prædestinatæ intuitu meritorum Christi, atque adeo illæ vt prædestinatæ non cadant sub istum actum applicatiuum meritorum, tamen executio, & physica talium gratiarum productio esse

est obiectum talis actus, & consequenter illi correspondet nouum obiectum distinctum ab eo, quod meritis antiquis, quæ applicat, correspondet. Ergo iam datur materia sufficiens, pro qua fundere in cœlo possit orationem Christus.

219. Explicatur, quia eo ipso, quod semel statuamus, Deum ob merita præterita Christo præstitisse potestatem disponendi de tota collectione gratiarum hominibus dandarum dependenter in executione à libera voluntate ipsius Christi, fit, necessariò esse admittendum in Christo nouum actum, quo prædictam gratiæ productionem in Petro efflagitet, petat, & exoptet, cui sua merita applicat. Explicatur rursum, nam licet Deus intuitu Christi meritorum, quæ ab æterno præsciuit, posuerit sub plena potestate Christi omnia dona gratiæ, adhuc tamen Deus manet indifferens ad prædicta dona hoc vel illo tempore producenda. Ergo vt potens moraliter moueri ab aliquo actu voluntatis Christi, quo petat enixe, vt prædicta dona gratiæ de facto hic & nūc physicè producat Deus.

220. Accipe doctrinam communem cunctis authorhoritatibus SS. PP. quas cōtra resolutionem solent adhersarij afferre: Isti enim dum conantur à Christo vt in cœlo orationem diuellere, intelligendi sunt de modo quo illam in terris fuit exequutus, nempe per genuflexionem, vel mediante alia sui corporis submissione, vt ipsi PP. & DD. antesignani in suis assertis exprimunt.

221. Argues 1. Vel Christi oratio, quam à Christo in cœlo exequutam concedimus, aliquid nobis acquirit, vel non. Si hoc, ad quid talem orationem Christo in cœlo existenti præbemus; cum Christum non lateat, se nihil per talem orationem sibi, aut nobis reportaturum. Ergo aliquid acquirit nobis. Ergo talis oratio est nobis meritoria. Ergo de Christo hic & nūc in cœlo existēte verificatur esse merentem, quod esse falsum, quilibet dicet, cum vnusquisque defendat Christi meritum in hac vita fuisse consummatum, & vndequaque finitum. Probo consequentiam primam, nam ex asserto nostro propter orationem à Christo in cœlo effusam datur aliquid tanquam præmium & retributio. Ergo talis oratio, cuius intuitu præmium confertur, sortitur rationem veram meriti.

222. Respondeo, Christum ex vi orationis illius in cœlo exhibitæ aliquid nobis acquirere. Et nego consequentiam primam. Ad probationem distinguo antecedens; habet rationem retributionis, & præmij strictè sumpti, nego antecedens, rationem præmij latè sumpti, cōcedo: & nego consequentiam. Itaque ad rationem præmij & meriti strictè sumptorum non sufficit, quod actus sit bonus, honestus, & quod intuitu illius Deus moueatur ad dandum aliquid, nec vt sit præmium sufficit, quod aliquid conferatur ratione alicuius actus honesti; sed necesse est, vt vltra hæc præcesserit in voluntate præmiantis pactum, & conuentio, quod si hic, vel talis actus ab aliquo conferatur, hoc vel illud in præmium sit retribuiturus, vt latè dedimus *tract. 3. de spectant. ad volunt. Christi, disp. 1. dub. 1.* Cum igitur Deus nullum cum Christo pactum inierit de retribuendis suis actibus in cœlo ab ipso exequutis, sed solum de præmiandis actionibus in terra à Christo solum vitam mortalem degenti exequendis, fit, quod licet Deus hic & nunc motus sit ad retributionem ab vtroque genere actionum, nihilominus solum retributio actionū in terra elicitarū dicitur præmiū, & merces, nō verò respectu actionū, quas in cœlo Christus exequitur, nec istæ, sed illæ actiōnes meritoriæ sunt recensendæ, sed impetratoriæ.

Sed replicabis, Hæc est vera, *Deus promisit ponere sub potestate Christi omnia dona gratiæ.* Ergo dum Christus in cœlo sua merita applicat, vt ea hic & nunc Deus in Petro producat, acquirit aliquid Petro, quod promiserat Deus. Probo consequentiam, nam hic & nunc acquirit Petro Christus, quod Deus in exequutione physicè in illo producat donū hoc gratiæ. Ergo de facto acquirit Christus in cœlo existens aliquid, quod verè promiserat Deus. Probo consequentiam, nam ex vi promissionis, qua Deus posuit sub potestate Christi omnia gratiæ dona, tenetur Deus illa exequi hic & nunc. Ergo si horum exequutionem impetrat in cœlo Christus, aliquid acquirit Christus quod verè Deus promiserat. Ergo si Christus impetrat prædictam executionē gratiæ ex vi talis orationis, iam talis exequutio erit strictum præmium, & oratio illa strictum meritum. 223.

Respondeo distinguens antecedens: Est vera, Deus promisit ponere sub potestate Christi dona gratiæ promissione cadente supra merita Christi in terra elaborata, concedo: promissione cadente supra orationem in cœlo factā talia merita proponentem, nego. Et distinguo consequens quoad illam partem, quod promiserat Deus promissione cadente supra merita, do, supra orationem nego. Ad probationem, concedo antecedens, & similiter distinguo consequēs præcedenti distinctione. Ad probationem distinguo antecedens: tenetur Deus ex vi promissionis, qua Deus posuit sub potestate Christi omnia gratiæ dona illa exequi hic & nunc propter merita ex vi rationis Deo in cœlo repræsentata, concedo: propter ipsum actū, qui oratio est, nego. Et distinguenda sunt consequentia repetita distinctione. Vnde eadem gratiæ exequutio cadit sub debitū iustitiæ & habet rationem præmij respectu meritorum, quæ in terra Christus elicuit, & est purū liberale beneficium respectu actus orationis in cœlo à Christo effusi. 224.

Argues 2. Christus in hac mortali vita adeptus est quidquid Deus erat hominibus daturus. Ergo nihil superest, quod à Deo hominibus adipisci valeat. Superflua ergo erit oratio in Christo hic & nunc in cœlo exercita. Antecedens patet ex illo Matth. Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra, vbi Rabban. *citat à SS. Th. in sua Catena super hunc locum*, Nō enim hoc de coæterna Patri diuinitate, sed de assumpta loquitur humanitate; quia tunc moriens teste Rupert. sic explicante: paulò minus ab Angelis imminutus rogauit per humanitatē; nūc autē gloria & honore coronatus, & constitutus super omnia opera Patris dat per diuinitatem, omnē habens potestatem, vtpote à dextris Dei sedens. Ergo antecedēs illud primū est verū. Nunc consequentiā probo, siquidē ille, qui omnia in sua potestate & ditione habet, vt ea sibi acquirat, nulla eget oratione. Ergo si Christus habet sub sua potestate, &c. 225.

Respondeo distinguens cum communi antecedens primum, Christus in hac mortali vita adeptus est quidquid Deus erat hominibus daturus tam physicè, quam moraliter, nego, moraliter tantum, concedo. Et nego consequentiā. Vnde oratio, quam emittit Christus in cœlo, 226.

non

non ordinatur, vt moraliter hominibus acquirat gratiam, & alia dona superna; nam antecedenter, quam illam in cælo funderet, moraliter per sua merita cuncta gratiæ dona hominibus danda acquisiuit Christus: tamen talia oratio ordinatur hic & nunc, vt Deus hic & nunc exequatur physicè talium donorum collationem; itaque Christus potestatem physicam gratiæ & illius donorum productiuam non habet, nec illi fuit à Deo tradita, sed solum potestatem moralem, hoc est, vt pro suo nutu applicante eius merita pro Petro & Paulo dispenset Deus auxilia & supernaturalia gratiæ dona.

227. Res hæc iterum expenditur, asserimus ergo, Christum orantem in cælo, & exinde nobis plura impetrantem, non opponi cum hoc, quod est, totum negotium ad salutem nostram spectans fuisse inter Patrem & Christum conclusum: vnde distinguendus est duplex ordo, vnus intentionis, executionis alius, quantum ad primum totum negotium salutis nostræ finitum fuit à Christo cum Patre; non verò quantum ad secundum, quod patet, cum de fide habeamus, quotidie nobis conferri à Deo auxilia gratiæ, itaque à Deo Christo fuit data potestas, quasi in actu primo dandi dona gratiæ hominibus, verùm vt illa nobis dicta auxilia acquirat hic & nunc & in executione, recursus est necessarius ad Deum talia dona producentem physicè.

228. Sed replicabis, nam talis potestas Christo concessa non solùm fuit de disponendis donis supernaturalibus, quomodocumque, sed de illis etiam suo tempore physicè exequendis: nam eo ipso quod Deus absolutè Christo talem potestatem concesserit; intelligendum est de facultate respectu donorum tam in intentione, quam in executione ponendorum. Ergo vtroque modo Christo fuit communicata prædicta potestas. Ergo non fuit in illo locus ad orandum pro talium donorum impetratione.

229. Respondeo negans antecedens; ad probationem nego antecedens; itaque dum Deus Christo potestatem dedit de disponendis omnibus donis supernis, sumenda est potestas illa solum moraliter modo sæpe explicato, sibi reseruante Deo potestatem physicam circa productionem talium donorum suo tempore executioni mandandam. Vnde si Christo adesset potestas, tam moralis, quàm physica respectu illorum, superflueret in illo oratio, qua peteret à Deo, vt gratiæ dona nobis conferret, cum ipse posset exequi, quod ab alio exequi expostularet.

Sectio III.

Aliqua dubiola resoluuntur.

230. Quæres primò an Christus in vita mortali semper orauerit? affirmo, sumpta oratione pro depostulatione & instanti petitione Ratio; nam Christus ab instanti conceptionis suæ erat in assidua consideratione miseriarum, & calamitatum, quibus homines sui conflictabantur; ex alia parte sacrosanctum eius pectus feruenti in homines ardebat amore. Ergo Christus orabat semper pro remedio, & medicamine tantæ & tam assiduæ infirmitatis.

231. Confirmatur, nam vt fert piissima opinio de Maria sanctissima, satis probabiliter dicitur de illa semper & sine vlla intermissione Deum orare, siquidem vt experientia nobis constat, vix Ecclesia, aut Catholicus aliquã fundit petitionem, quam ad Mariam sanctissimam non dirigat, & ordinet, vt pro illa re interpellat Deum suppliciter: ergo idipsum par erit affirmare de Christo, à quo instanter petimus quotidie, vt à Patre assequatur, quod abiecto animo assequi prætendimus. Ergo sicut ex eo quod Mariam protectricem imploremus, colligit deuota attentio Mariam sanctissimam nunquam ab oratione pro nobis fusa cessare; ita ex parili ratione licebit inferre Christum, quem in cælo patronum nostrum rogamus, nunquam cessaturum ab intercessione pro nobis fundenda.

Clichtoueus cap.24. *Damascens*, leui fundamento statim referendo innixus defendit, Christum aliquando ab oratione cessauisse. Ratio, qua mouetur, est hæc: Nam ad rationem orationis, ait, exigitur huiusmodi eleuatio mentis in Deum per laudationem Dei, adorationem eius, & honorationem eius. Christus autem vt homo, licet semper habuerit mentem intentam in Deum, non tamen incessanter habuit mentem in Deum eleuatam per confessionem diuinæ laudis, venerationémque & cultum Dei, cum sæpius aliis Sanctis operibus eius mens fuerit occupata. 232.

Fundamentum præ leuitate euanescit; etenim si Christum impediret orationis exercitium, aliorum operum exercitamentum, etiam obstaret idipsum ne Christi mens in lege Domini meditaretur incessanter die ac nocte. At hoc negat Author. Ergo nec hoc Christi pro nobis orationem impedire poterat. Rursum quia licet mens quæuis non parum præpediatur ex attentione in plura negotia directa, tamen mens Christi diuinitus erat munita, vt ad plura negotia intendens in nullo deficeret. Ergo mentem eius in pluribus occupatam non impediuit, vt ab intercessione nostra cessaret. 233.

Ex his colliges, Card. de Lugo leuiter fuisse motum ad negandum Christo in cælo existenti propriam, & strictam orationem; mouetur enim Author hic *disp.17.n.63.* Etenim oratio propriè & strictè loquendo non solùm est repræsentatio meæ voluntatis, sed etiam connotare videtur, vel includere carentiam potestatis plenæ, & absolutæ in eo, qui orat, quia ergo Christus post mortem accepit à Deo plenam & absolutam potestatem ad disponendum de omnibus in cælo, & in terra, vt ex ipsius verbis colligunt Authores; ideo ait Lugus, non dicimus Deum orare in rigore loquendo, licet in aliquo sensu minus strictò dici possit orare, & postulare. 234.

Verùm si ratio hæc subsisteret, conuinceret Christum in Cruce propriam orationem non effudisse; ratio, nam ideo in sententia Lugi Christus nunc in cælo non orat propriè, quia data est illi in cælo omnis potestas & in terra. Ergo neque morti vicinus orauit propriè, *sciens quia omnia dedit ei Pater in manus.* Hoc est falsum. Ergo & inefficax ratio Lugi. Ergo vt aliquis orationem propriam emittat, non requirit carentiam plenæ potestatis habendi rem, pro qua orat, sed ad summum desiderat, orantem se solo physicè exequi non posse id, quod sub orationem 235.

tionem eius cadere dicitur, vt *sect. antecedenti* discurrimus.

236. Sed quæres, an oratio, quam in cælo fundit Christus, sit eadem, quam in cruce fuit executus? Respondeo negatiuè, sed distinctum actum orationem constituentem Christum elicuisse in terris, ab eo, quem in cælo elicit nobis plura interpellando. Ratio est clara, nam Christus dum erat cruci affixus plura ac plura à Deo petens non elicuit tot actus, quot erant obiecta, pro quibus orabat, vel quæ petebat: sed non absimili modo, ac Christus prospiciebat innumera obiecta vnico actu, ita & vnico petitionis actu poterat plures, ac plures res depostulare. Rursum semel beneficio nobis collato desistit Christus à petitione prædicti beneficij. Quis hoc negabit? Perge vlterius, suppone Christum in cruce positum orauisse vt Deus millia auxilia gratiæ mille hominibus conferret, hæc enim auxilia non fuisse simul collata suppone, sed ex illis nunc quædam, elapso mense alia, & alia transacto anno; Certum enim est, quod accedente collatione horum auxiliorum hodie, cessat Christus ab ratione eorundem, vt veritas ipsa suadet, nunc peto, an dum cessat ab illa, cesset ab illo actu, quem in cruce eliciebat, vel non cessat? si cessat. Ergo oratio, quam nunc in cælo fundit pro collatione aliorum auxiliorum, non est eadem numero, cum illa, quam in cruce elicuit. Siquidem si esset eadem, iam de eadem oratione verificaretur, quod existeret, & non existeret, existeret, quia vt supponimus, eadem perseuerat, non existeret, quia vt probatum est, oratio quam in cruce exercuit, accedente collatione auxiliorum, pro quibus deprecabatur, desinit esse. Ergo talis oratio non existeret: Igitur de primo ad vltimum oratio Christi in cruce exercita non est eadem cum illa, quam hic & nunc in cælo producit; & consequenter ponendi sunt in illo hic & nunc noui actus pro singulis rebus, quas in cælo deprecatur.

237. Ex his patet Puente Hurtadi assertum veritati non adhærete, hic enim Author *disp. 79. asserit*, quod licet Christus hic & nunc propriè oret in cælo, tamen non oratione noua, & inchoata in cælis, seu primo producta, sed eadem numero, quam in terris & moribundus elicuit, in cælis tamen conseruata & continuata, & rationem huius dans, asserit, quia censendus est Christus, vt etat nostri amantissimus, omnia, quæ nobis expedirent, in cruce depostulasse, nec est cur ab ea numero oratione destiterit, tametsi quando res, quas postulat, reipsa nobis conceduntur, cesset ab illarum petitione. Hæc enim secum contradictionem miscere, iam vidimus.

238. Quæres item, an Christus in æternum sit oraturus? Affirmo, quia si aliquid obstaret eiusdem orationis perpetuitatem, maximè quia post iudicij diem amplius non est offerendum Eucharisticum Sacrificium in cuius oblatione Christus vsque ad consummationem sæculi sicut censetur principalis Sacerdos, ita & adstruitur pro nobis præcipuus orator. Sed hæc ratio non deuincit. Ergo, &c. Probatur minor, nam licet ratio hæc conuincat ab illo die non esse offerendum Sacrificium Eucharistiæ; imò nec orationem fundendam pro æterna hominum fœlicitate; tamen aliqua in eo tempore offerri possent, vt materia sufficiens veræ orationis, & petitionis, etenim velle posset Christus vt homo per veram & externam loquutionem aliqua reuelare beatis à se localiter distantibus. Hoc autem fieri à Christo non posset mediante naturali vigore, nisi supernaturali auxilio muniretur. Cum igitur collatio istius auxilij physicè solum à Deo pendeat, poterat Christus à Deo prædictam collationem depostulare.

Quæres rursum an omnis oratio Christi fuerit exaudita? Hac in re non aliter discurrendum suspicor, quam de adimpletione voluntatis Christi discursum parauimus *tract. antecedenti disp. 2. dub. 3. sect.* Etenim quomodolibet orationem constituas, vel in manifestatione, & declaratione petentis, vel in voluntate connotante talem manifestationem, semper in ipsa oratione inuoluitur voluntas orantis, atque adeo parilis debet esse resolutio de exauditione orationis Christi, atq; de adimpletione eiusdē voluntatis: atque adeo cum ibidem adstruximus duplicem voluntatem. Efficacem vnam & semper adimpletam; inefficacem & conditionatam aliam, non tamen adimpletam; ita libet hic duplicem orationem in Christo astruere, vnam efficacem ortum habentem ex efficaci voluntate, de qua dicimus semper exauditam fuisse, & aliam efficacem voluntatem inefficacem essentialiter inuoluentem, quam non semper exauditam esse sustinemus. Non immoror in huius asserti ponderatione, quia quam adhibuimus pro voluntatis Christi adimpletione hic debea proportionaliter applicare, quia vtrobique est summa affinitas. 239.

DVBIVM II.

Fueritne Christus verè & propriè Sacerdos, & mediator?

SECTIO I.

Forma, qua Christus est formaliter Sacerdos, non character, non hypostatica vnio, sed diuina Dei designatio.

RESOLVTIO hæc tres habet partes, à cunctis facilè sigillatim expediemur. Primam videlicet Christi Sacerdotis formam characterem non esse probo ex SS. Doctor. *in hac 3. part. quæst. 63.* quem vniformiter sequuntur Authores, ibi enim Angelicus præcept. expressè negat Christo characterem, & asserit, Christum per formam specie distinctam à nostro Sacerdotali charactere Sacerdotem fuisse institutum, tametsi obtulisset sacrificium eiusdem speciei cum nostro. 240.

Secunda pars, videlicet formam sacerdotij Christi non esse solam hypostaticam vnionem, antequam probetur, breuiter nota, partem hanc intelligendam non esse de potestate quasi radicali offerendi sacrificium; nam hanc esse vnionem nulli dubium esse potest, quia idem sonat radicalia 241.

radicalis hæc potestas, ac deberi Christo vt homini vim & facultatem sacrificandi, hoc autem debitum fundari in hypostatica vnione, sicut & debitum cæterarum supernaturalium perfectionum, nullus dubitat. Igitur intelligenda est pars hæc de forma qua constituitur Christus vt potens proximè & formaliter sacrificium offerre; hanc non esse solam hypostaticam vnionem probare contendet sequens numerus.

242. Ratio partis huius; etenim persistente vnione hypostatica deficere poterat in Christo dignitas sacerdotij: ergo vnio hypostatica sola non est forma sacerdotij Christi. Antecedens patet ex terminis: Quid enim vetat, quominus conderetur Christus, & sacerdos institutus non esset, sicut enim nihil prohibet, quominus existeret propriè Christus quin adstrueretur caput morale generis humani. Nunc probo consequentiam; ideo enim *tract.1.disp.1.dub.3.sect.1. per totam* probauimus, vnionem hypostaticam non esse formam, qua Christus constituatur caput vniuersale generis humani, quia videlicet persistere poterat vnio, quin tale munus capitis moralis Christus subiret. Sed talis vnio persistere posset separata à formali munere sacerdotij. Ergo vnio hypostatica sola non est forma constitutiua sacerdotij Christi.

243. Imò addimus nec vnionem hypostaticam ingredi partialiter in constitutionem sacerdotij Christi. Hoc addo occasione sumpta ex *loco citato* contra Bernal. qui *disp.40. sect.2.num.17. defendit*, quod forma, vel quasi forma, per quam Christus fuit constitutus sacerdos, imbibit ipsammet gratiam substantialem, siue vnionis; rationem do, quia si talis vnio partialiter ingrederetur, maximè propter rationem, quam adhibet Bernal *vbi suprà*, nempe quia sicut ob gratiam vnionis Christo debetur, vt omnis Ecclesia ab ipsius influxu pendeat, & de ipsius plenitudine recipiat, & velut corpus à Christo, seu capite gubernetur, &c. Sic ob gratiam vnionis datum illi est, vt possit sacrificia instituere, & offerre. Sed hæc ratio solum probat vnionem hypostaticam constituere in Christo radicale sacerdotium, non verò formale. Ergo vnio hæc non ingreditur partialiter in constitutiuum formale sacerdotij formalis. Minorem probo Nam deberi Christo ratione vnionis hypostaticæ visionem beatam non sufficit, vt per vnionem constituatur Christus formaliter videns nec proximè potens videre Deum adhuc partialiter, licet radicaliter videns & radicaliter potens videre Deum per vnionem constituatur. Ergo quod ratione vnionis debeatur Christo potestas sacrificandi non sufficiet ad hoc, vt vnio etiam partialiter constituat Christum formaliter & proximè sacerdotem formalem. Non video disparitatem.

244. Obiicies huic parti doctrinam à nobis allatam *citato loco num.236.* vbi dedimus, vnionem hypostaticam ingredi partialiter constitutiuum gratiæ capitis in Christo. Cur ergo eidem vnioni denegabimus esse partialem formam sacerdotij formalis in Christo, cum vtrobique eadem ratio versetur.

245. Respondeo diuersam esse rationem, nam aliquid est in gratia capitis Christi, quod essentialiter petit inuoluere vnionem hypostaticam, nempe vim & facultatem influxiuam gratiæ peccatorum remissiuæ, vt vidimus *citato loco n.3.* vim vero influxiuam gratiæ peccatorum remissiuæ necessario petere vnionem hypostaticam, & dignitatem infinitam latissimè dedi *tom. 1. tract.1.disp.3.dub.6.per totum.* At vero sacerdotiū formale solum petit habere facultatem sacrificia instituendi, & offerendi, quod necessario & essentialiter non inuoluere dignitatem infinitam, atque adeo vnionem hypostaticam, quis annuet? nemo. Ergo licet *citato loco* statuamus vnionem tanquam partiale constitutiuum gratiæ capitis Christi, non exinde illam hic proponere debemus partiale constitutiuum sacerdotij formalis Christi.

Vrgeo idipsum, ratio sacerdotij in Christo 246.
datur, quæ talem hypostaticam vnionē non inuoluat; probo claré, nam in Christo reperta fuit vera ratio sacerdotij ad offerendum agnum paschalem eiusdē speciei cum quolibet sacerdotio cuiuslibet patrisfamilias in populo Israëlitico numerati. Sed sacerdotium in aliis Patribus familias non inuoluebat vnionē hypostaticā. Ergo ratio sacerdotij vt sic in Christo inuenta non inuoluebat vnionem hypostaticam. Maiorem deduco veram ex asserendis infra; vbi ex communi dabo, ad immolandum agnum paschalem omnes patresfamilias Israëlitas diuinitus esse constitutos sacerdotes, vt patet ex illo 2. Paralippomen. 30. vers. 15. *Immolauerunt autem Phase decima quarta die mensis secundi; sacerdotes quoque, atque Leuitæ tandē sanctificati obtulerunt holocaustomata in domo Domini.* Vbi ponderabis, prius dicuntur omnes Israëlitæ immolasse Phase, & deinceps sacerdotes, atque Leuitæ obtulisse alia sacrificia: ex quo claré constat quemque patremfamilias Israëliticum diuinitus conditum fuisse sacerdotem ad immolandum Phase, seu agnum Paschalem; ex quo rursum fit, Christo hoc idem munus sacerdotij ad immolandum paschalem agnum competiuisse ea videlicet ipsissima ratione, qua cæteris Israëlitis, qui patresfamilias aderant, conuenisse credimus; etenim Christus qui Israëlita existebat, erat verum familiæ caput, siue spectemus familiam matris, siue Apostolicum Collegium; qua de causa dixit Christus *vt pascha cum discipulis manducem.* Ergo Christo insedebat ratio aliqua sacerdotij veri eiusdem speciei cum ea, quæ in cæteris Israëliticis Patribusfamilias inueniebatur. Hanc vero in aliis non petere vnionem hypostaticam vt sui constitutiuam adhuc partialiter, veritas fidei monet. Ergo nec eam in Christo inuentam, cum sit eiusdem rationis cum illa: Ergo de conceptu essentiali sacerdotij cuiuslibet inuenti in Christo non est inuoluere hypostaticam vnionem tanquam sui constitutiuam adhuc partialiter: at vero nulla est inuenta in Christo ratio gratiæ capitis, quæ essentialiter vnionem hypostaticam tanquam formam non depostulet, siquidem gratia capitis in Christo hic & nunc existens inuoluebat facultatem influxiuam gratiæ remissiuæ peccatorum; at facultatem hanc vnionem hypostaticam inuoluere tanquam sui partialem formam ostendimus *citatis locis.* Ergo bene stat, vnionem hypostaticam esse partialem formam gratiæ capitis in Christo, & illi idipsum dene-

tionem eius cadere dicitur, vt *sect. antecedenti* discurrimus.

236. Sed quæres, an oratio, quam in cælo fundit Christus, sit eadem, quam in cruce fuit executus? Respondeo negatiuè, sed distinctum actum orationem constituentem Christum elicuisse in terris, ab eo, quem in cælo elicit nobis plura interpellando. Ratio est clara, nam Christus dum erat cruci affixus plura ac plura à Deo petens non elicuit tot actus, quot erant obiecta, pro quibus orabat, vel quæ petebat: sed non absimili modo, ac Christus prospiciebat innumera obiecta vnico actu, ita & vnico petitionis actu poterat plures, ac plures res depostulare. Rursum semel beneficio nobis collato desistit Christus à petitione prædicti beneficij. Quis hoc negabit? Perge vlterius, suppone Christum in cruce positum orauisse vt Deus millia auxilia gratiæ mille hominibus conferret, hæc enim auxilia non fuisse simul collata suppone, sed ex illis nunc quædam, elapso mense alia, & alia transacto anno; Certum enim est, quod accedente collatione horum auxiliorum hodie, cessat Christus ab ratione eorundem, vt veritas ipsa suadet, nunc peto, an dum cessat ab illa, cesset ab illo actu, quem in cruce eliciebat, vel non cessat? si cessat. Ergo oratio, quam nunc in cælo fundit pro collatione aliorum auxiliorum, non est eadem numero, cum illa, quam in cruce elicuit. Siquidem si esset eadem, iam de eadem oratione verificaretur, quod existeret, & non existeret, existeret, quia vt supponimus, eadem perseucrat, non existeret, quia vt probatum est, oratio quam in cruce exercuit, accedente collatione auxiliorum, pro quibus deprecabatur, desinit esse. Ergo talis oratio non existeret: Igitur de primo ad vltimum oratio Christi in cruce exercita non est eadem cum illa, quam hic & nunc in cælo produxit; & consequenter ponendi sunt in illo hic & nunc noui actus pro singulis rebus, quas in cælo deprecatur.

237. Ex his patet Puente Hurtadi assertum veritati non adhærere, hic enim Author *disp. 79. asserit*, quod licet Christus hic & nunc propriè oret in cælo, ta nen non oratione noua, & inchoata in cælis, seu primo producta, sed eadem numero, quam in terris & moribundus elicuit, in cælis tamen conseruata & continuata, & rationem huius dans, asserit, quia censendus est Christus, vt erat nostri amantissimus, omnia, quæ nobis expedirent, in cruce depostulasse, nec est cur ab ea numero oratione destiterit, tametsi quando res, quas postulat, reipsa nobis concedunrur, cesset ab illarum petitione. Hæc enim secum contradictionem miscere, iam vidimus.

238. Quæres item, an Christus in æternum sit oraturus? Affirmo, quia si aliquid obstaret eiusdem orationis perpetuitatem, maximè quia post iudicij diem amplius non est offerendum Eucharisticum Sacrificium in cuius oblatione Christus vsque ad consummationem sæculi sicut censetur principalis Sacerdos, ita & adstruitur pro nobis præcipuus orator. Sed hæc ratio non deuincit. Ergo, &c. Probatur minor, nam licet ratio hæc conuincat ab illo die non esse offerendum Sacrificium Eucharistiæ; imò nec orationem fundendam pro æterna hominum fœlicitate; tamen aliqua in eo tempore offerri possent, vt materia sufficiens veræ orationis, & petitionis, etenim velle posset Christus vt homo per veram & externam loquutionem aliqua reuelare beatis à se localiter distantibus. Hoc autem fieri à Christo non posset mediante naturali vigore, nisi supernaturali auxilio muniretur. Cum igitur collatio istius auxilij physicè solum à Deo pendeat, poterat Christus à Deo prædictam collationem depostulare.

Quæres rursum an omnis oratio Christi fuerit exaudita? Hac in re non aliter discurrendum suspicor, quam de adimpletione voluntatis Christi discursum paruimus *tract. antecedenti disp. 2. dub. 3. sect.* Etenim quomodolibet orationem constituas, vel in manifestatione, & declaratione petentis, vel in voluntate connotante talem manifestationem, semper in ipsa oratione inuoluitur voluntas orantis, atque adeo patilis debet esse resolutio de exauditione orationis Christi, atq; de adimpletione eiusdē voluntatis: atque adeo cum ibidem adstruxerimus duplicem voluntatem. Efficacem vnam & semper adimpletam; inefficacem & conditionatam aliam, non tamen adimpletam; ita libet hic duplicem orationem in Christo astruere, vnam efficacem ortum habentem ex efficaci volunrate, de qua dicimus semper exauditam fuisse, & aliam efficacem voluntatem inefficacem essentialiter inuoluentem, quam non semper exauditam esse sustinemus. Non immotor in huius asserti pondetatione, quia quam adhibuimus pro voluntatis Christi adimpletione hic debes proportionaliter applicare, quia vtrobique est summa affinitas. 239.

Dubium II.

Fueritne Christus verè & propriè Sacerdos, & mediator?

Sectio I.

Forma, qua Christus est formaliter Sacerdos, non character, non hypostatica vnio, sed diuina Dei designatio.

Resolutio hæc tres habet partes, à cunctis facilè sigillatim expediemur. Primam videlicet Christi Sacerdotis formam characterem non esse probo ex SS. Doctor. *in hac 3. part. quæst. 63.* quem vniformiter sequuntur Authores, ibi enim Angelicus præcept. expressè negat Christo characterem, & asserit, Christum per formam speciè distinctam à nostro Sacerdotali charactere Sacerdotem fuisse institutum, tametsi obtulisset sacrificium eiusdem speciei cum nostro. 240.

Secunda pars, videlicet formam sacerdotij Christi non esse solam hypostaticam vnionem, antequam probetur, breuiter nota, partem hanc intelligendam non esse de potestate quasi radicali offerendi sacrificium; nam hanc esse vnionem nulli dubium esse potest, quia idem sonat radicalis 241.

radicalis hæc potestas, ac deberi Christo vt homini vim & facultatem sacrificandi, hoc autem debitum fundari in hypostatica vnione, sicut & debitum cæterarum supernaturalium perfectionum, nullus dubitat. Igitur intelligenda est pars hæc de forma qua constituitur Christus vt potens proximè & formaliter sacrificium offerre; hanc non esse solam hypostaticam vnionem probare contendet sequens numerus.

142. Ratio partis huius; etenim persistente vnione hypostatica deficere poterat in Christo dignitas sacerdotij: ergo vnio hypostatica sola non est forma sacerdotij Christi. Antecedens patet ex terminis: Quid enim vetat, quominus conderetur Christus, & sacerdos institutus non esset, sicut enim nihil prohibet, quominus existeret propriè Christus quin adstrueretur caput morale generis humani. Nunc probo consequentiam; ideo enim *tract. 1. disp. 1. dub. 3. sect. 1. per totam* probauimus, vnionem hypostaticam non esse formam, qua Christus constituatur caput vniuersale generis humani, quia videlicet persistere poterat vnio, quin tale munus capitis moralis Christus subiret. Sed talis vnio persistere posset separata à formali munere sacerdotij. Ergo vnio hypostatica sola non est forma constitutiua sacerdotij Christi.

143. Imò addimus nec vnionem hypostaticam ingredi partialiter in constitutionem sacerdotij Christi. Hoc addo occasione sumpta ex *loco citato* contra Bernal. qui *disp. 40. sect. 2. num. 17. defendit*, quod forma, vel quasi forma, per quam Christus fuit constitutus sacerdos, imbibit ipsammet gratiam substantialem, siue vnionis; rationem do, quia si talis vnio partialiter ingrederetur, maximè propter rationem, quam adhibet Bernal *vbi suprà*, nempe quia sicut ob gratiam vnionis Christo debetur, vt omnis Ecclesia ab ipsius influxu pendeat, & de ipsius plenitudine recipiat, & veiut corpus à Christo, seu capite gubernetur, &c. Sic ob gratiam vnionis datum illi est, vt possit sacrificia instituere, & offerre. Sed hæc ratio solum probat vnionem hypostaticam constituere in Christo radicale sacerdotium, non verò formale. Ergo vnio hæc non ingreditur partialiter in constitutiuum formale sacerdotij formalis. Minorem probo Nam deberi Christo ratione vnionis hypostaticæ visionem beatam non sufficit, vt per vnionem constituatur Christus formaliter videns nec proximè potens videre Deum adhuc partialiter, licet radicaliter videns & radicaliter potens videre Deum per vnionem constituatur. Ergo quod ratione vnionis debeatur Christo potestas sacrificandi non sufficiet ad hoc, vt vnio etiam partialiter constituat Christum formaliter & proximè sacerdotem formalem. Non video disparitatem.

144. Obijcies huic parti doctrinam à nobis allatam *citato loco num. 236.* vbi dedimus, vnionem hypostaticam ingredi partialiter constitutiuum gratiæ capitis in Christo. Cur ergo eidem vnioni denegabimus esse partialem formam sacerdotij formalis in Christo, cum vtrobique eadem ratio versetur.

145. Respondeo diuersam esse rationem, nam aliquid est in gratia capitis Christi, quod essentialiter petit inuoluere vnionem hypostaticam, nempe vim & facultatem influxiuam gratiæ peccatorum remissiuæ, vt vidimus *citato loco n. 3.* vim vero influxiuam gratiæ peccatorum remissiuæ necessario petere vnionem hypostaticam, & dignitatem infinitam latissimè dedi *tom. 1. tract. 1. disp. 3. dub. 6. per totum*. At vero sacerdotiũ formale solum petit habere facultatem sacrificia instituendi, & offerendi, quod necessario & essentialiter non inuoluere dignitatem infinitam; atque adeo vnionem hypostaticam, quis annuet? nemo. Ergo licet *citato loco* statuamus vnionem tanquam partiale constitutiuum gratiæ capitis Christi, non exinde illam hic proponere debemus partiale constitutiuum sacerdotij formalis Christi.

146. Vrgeo idipsum, ratio sacerdotij in Christo datur, quæ talem hypostaticam vnionẽ non inuoluat; probo clarè, nam in Christo reperta fuit vera ratio sacerdotij ad offerendum agnum paschalem eiusdẽ speciei cum quolibet sacerdotio cuiuslibet patrisfamilias in populo Israëlitico numerari. Sed sacerdotium in aliis Patribus familias non inuoluebat vnionẽ hypostaticã. Ergo ratio sacerdotij vt sic in Christo inuenta non inuoluebat vnionem hypostaticam. Maiorem deduco veram ex asserendis infra; vbi ex communi dabo, ad immolandum agnum paschalem omnes patresfamilias Israëlitas diuinitus esse constituros sacerdotes, vt patet ex illo 2. Paralippomen. 30. vers. 15. *Immolauerunt autem Phase decima quarta die mensis secundi; sacerdotes quoque, atque Leuitæ tandẽ sanctificati obtulerunt holocaustomata in domo Domini.* Vbi ponderabis, prius dicuntur omnes Israëlitæ immolasse Phase, & deinceps sacerdotes, atque Leuitæ obtulisse alia sacrificia: ex quo clarè constat quemque patremfamilias Israëliticum diuinitus conditum fuisse sacerdotem ad immolandum Phase, seu agnum Paschalem; ex quo tursum fit, Christo hoc idem munus sacerdotij ad immolandum paschalem agnum competiuisse ea videlicet ipsissima ratione, qua cæteris Israëlitis, qui patresfamilias aderant, conuenisse credimus; etenim Christus qui Israëlita existebat; erat verum familiæ caput, siue spectemus familiam matris, siue Apostolicum Collegium; qua de causa dixit Christus *vt pascha cum discipulis manducem*. Ergo Christo insedebat ratio aliqua sacerdotij veri eiusdem speciei cum ea, quæ in cæteris Israëliticis Patribusfamilias inueniebatur. Hanc vero in aliis non petere vnionem hypostaticam vt sui constitutiuam adhuc partialiter, veritas fidei monet. Ergo nec eam in Christo inuentam, cum sit eiusdem rationis cum illa: Ergo de conceptu essentiali sacerdotij cuiuslibet inuenti in Christo non est inuoluere hypostaticam vnionem tanquam sui constitutiuam adhuc partialiter: at vero nulla est inuenta in Christo ratio gratiæ capitis; quæ essentialiter vnionem hypostaticam tanquam formam non depostulet, siquidem gratia capitis in Christo hic & nunc existens inuoluebat facultatem influxiuam gratiæ remissiuæ peccatorum; at facultatem hanc vnionem hypostaticam inuoluere tanquam sui partialem formam ostendimus *citatis locis*. Ergo bene stat, vnionem hypostaticam esse partialem formam gratiæ capitis in Christo, & illi idipsum dene-

gare respectu sacerdotij formalis in Christo inuenti.

147. Pars tertia resolutionis Christi docebat, designationem diuinam esse formam vnicam & totalem sacerdotij Christi. Pars hæc claret ex dictis, cum nihil aliud vt forma decerni possit præter assertam designationem; quæ explicari potest ex his, quæ *citatis locis* dedimus, quæ videnda sunt, vt ex illis res ista probabilior appareat.

148. Ex his patere videtur definitio sacerdotis formaliter sumpti; *creatura rationalis per publicam Authoritatem constituta ad sacrificium offerendum*. Vltima particula aliquam difficultatem secum fert, cæteræ vero sunt petitæ: Etenim verba illa, ad sacrificium offerendum, occasionē dant dubitādi de modo, quo sacerdos debeat ad illud concurrere: occasio dubitationis est, siquidem cum sacrificium exequatur per victimæ mactationem; fit, licere dubitare, an sacerdos debeat rem illam immutare, quam in sacrificium offert. Respondeo non debere rem illam physicè per seipsum immutare, nam res illa veram rationē sacrificij istius sacerdotis obtinebit, si sacerdoris iussu in veteri lege, præsente tamen sacerdote pecudem mactasset famulus. Ratio est clara, quia quod sacerdos faceret per famulum physicè pecudem mactandô, moraliter diceretur per seipsum facere. Igitur solum potest dubium esse, vtrum sacerdos siue physicè siue moraliter, siue per seipsum, siue per alium debeat illā rem, quam sacrificat, immutare? Sententia est cōmunis affirmans, vt experieris in libris; ratio, nam si attendamus ad finem, in quem sacerdotij munus dirigitur, inueniemus, necessariū esse fateri, sacerdotem saltē moraliter debere rem sacrificatam immutare: Etenim finis, ad quem ordinatur sacerdos, est sacrificium exequi. Ergo taliter illud exequi, vt sacerdos prudenter præsumatur causa talis actionis sacrificandi; atqui hæc consistit in actione immutatiua allata. Ergo vt sacerdos veritatem sui muneris exerceat, necesse est, illum esse causam mutationis illius rei, quæ in sacrificium offertur. Tunc sic, sed vt id sacerdos assequatur, sufficit rem illam moraliter mutare. Ergo, &c.

Sectio II.

Christus vt homo verus fuit sacerdos, obtulitque tria sacrificia, cruentum videlicet, Eucharisticum, & paschalem Agnum.

149. Resolutio hæc duas habet partes. Primam nempe Christum verum fuisse sacerdotem esse de fide, docet communis. Lege Concilia & SS. PP. oracula apud Suarez *disput. 46. sect. 1. & apud alios*; vnum vel alterum adducam; S. Paulus colligens munera sacerdotis *in epist. illa ad* Hebræos *cap.* 8. Dicensque: *Omnis Pontifex ad offerendum munera & hostias constituitur. Vnde & necesse est, & hunc habere aliquid, quod offerat*, approbat de Christo illud Psalm. 109. vers. 5. *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum; tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* Patet hæc eadem pars ex Ephesino epistolam Alexandrini in Nestorium, & simul eiusdem duodecim anathematisma approbante; at Alexandrinum decernit, Verbum ipsum carnem factum, Pontificem, & Apostolum fuisse confessionis nostræ. Ergo Christum fuisse sacerdotem verum est certum certitudine fidei.

Iam vero Christum vt hominem præcisè sacerdotem esse, taliter quod ille vt Deus sacerdos non existat, suspicor etiam inter propositiones de fide esse numerandum; ita communis, & communis ratio ex definitione sacerdotis desumpta veritatem hanc suadet; siquidem sacerdos sacrificium offert medio actu submissionis ipsi Deo tanquam superiori. At Christus vt Deus Deum se superiorem non agnoscit. Ergo Christus vt Deus sacerdos non est. Ex quo fit ipsum, supposito quod verè sacerdos sit, vt hominem tantum sacerdotem censendum esse. 150.

Sed obiicies, propositio hæc: *Christus inquantum homo est sacerdos*, est vera. Sed eadem ratio veritatis huius reddit veram hanc: *Christus vt Deus est sacerdos.* Ergo si illam admittimus, & hanc. Probo minorem explicatione illius; nam prior propositio nedum in sensu specificatiuo, designando videlicet subiectū cui conuenit sacerdotij munus, sed in sensu reduplicatiuo, reduplicando videlicet rationem, & ad summum causam partialem; etenim vt diximus, munus sacerdotis subiecto nihil aliud est, quam posse sacrificium offerre. Cum autem potentia hæc includat humanitatem, quæ in omniū opinione est principium partiale illius actionis oblatiuæ, fit, propositionem illam esse veram etiam in sensu reduplicatiuo; sicut in sententia communi propositio hæc est vera in sensu reduplicatiuo; nempe *Christus in quantum homo potest misericordiam exercere*, quamuis eius facultas cōpleri dicatur per habitum misericordiæ illi additum; sic poterit, & debet admitti hæc: *Christus inquantum homo potest offerre sacrificium*, siquidem actio illa accepta secundum se potest exequi ab eo, qui sacerdos non sit, licet non in ratione sacrificij: Vnde cum sacrificij executio petat tanquam principium productiuum ipsam Humanitatem Christi, fit exinde, propositionem hanc, *Christus inquantum homo est sacerdos*, esse admittendam in sensu reduplicatiuo. Ratio hæc est à cunctis admissa ad saluandam veritatem prædictæ propositionis. Sed hæc eadem ratio similem vim habet ad saluandam veritatem istius alterius propositionis, *Christus inquantum Deus est sacerdos.* Probo, nam poterit etiam vox, *inquantum*, reduplicare supra alterum principium partiale actionis sacrificandi, nempe supra dignitatem infinitam, quæ necessario à verbo prouenit, nam in illa actione sacrificij à Christo exequuti datur duplex formalitas, vna actionis humanæ, & hæc prouenit ab humanitate, & altera condignitatis infinitæ & hæc necessario debet oriri à Verbo. 151.

Respondebo facilè ex communi, concedens maiorem, & nego minorē, ad probationē admitto totam doctrinā allatam, & supra illam est amplius addēdum vt disparitas dignoscatur, siquidem admisso humanitatem Christi & eius potestatem sacerdotalem concurrere ad actionem sacrificij vt duas causas partiales, tamen diuerso modo in eam influere dicuntur, quod vt aptius intelligatur, aduertendum est oblationem 152.

nem ipsam sacrificij esse actionem ministri mactantis victimam, vt colligi potest ex definitione Sacerdotis allata *sect. antecedenti num.* 241. Hæc enim actio designat cultum Dei, seu est protestatio cultus Dei vt est Author vitæ; & mortis: vbi notatis actionem ministri esse significatum per se & in recto huius vocis, *sacrificium*. Protestatio vero cultus Dei denotatur in obliquo, nam talis protestatio sacrificium non est, sed ad summum forma constituens actionem illam in ratione sacrificij. Vnde humanitas partialiter influens concurrit ad id, quod sacrificium importat in recto, potestas vero Sacerdotalis concurrit ad illud, quod sacrificium importat in obliquo. Ex quo fit, quod qui posuerit solam protestationem illam, nullo modo appellabitur sacrificans, bene verò ille, qui produxerit actionem illius oblationis, quæ per illam significationem subit rationem sacrificij formaliter & est aptum exemplum in quolibet principio supernaturali dante supernaturalitatē actui; lumen enim gloriæ non dicitur Deum videre, quamuis det supernaturalitatem actui intellectus, necnon charitas merens non est, quamuis det dignitatem operi, sed homo Deum videre, & mereri dicitur per actionem à se productam, quæ à lumine & charitate subit denominationem supernaturalitatis. Vnde fit, quod licet Verbum det dignitatem actioni oblatiuæ, non dicetur sacrificare, bene vero humanitas, quia producit actionem supra quam cadit dignitas à verba orta.

253. Sed quæres, an sit verum dicere, *Christus vt homo Deus est Sacerdos*? Lugus, qui præcedentem doctrinam admisit, ab illa deuictus affirmat ibidem, nempe *disp.*19. *sect.*1.*num.*8. talem propositionem esse veram; nos verò tametsi doctrinam allatam valde probabilem esse iudicemus, negamus tamen propositionem præsentem esse veram quantum ad modum loquendi, nam dato, Christum fuisse Sacerdotem per Deitatem tanquam per formam, quod esse falsum dedimus *sect. antecedenti*, tamen hoc non sufficere, vt dicatur Christus Sacerdos vt homo Deus, ipsa doctrina, quam pro se affert Lugus, suadet; etenim dum quærimus, an Christus sit Sacerdos vt homo, an vt Deus, inuestigare contendimus illud, quod in recto Sacerdos est, sicut in omnibus propositionibus, quas de Christo verificari conamur, vt videre est *disp. antecedenti*, siquidem quando quærimus, an Christus satisfecerit vt homo, an vt Deus, an Christus sit infinitè sanctus vt homo, vel vt Deus, id intendimus quod in recto dicit; vel importat prædicta propositio; vnde quamuis Christus vt infinitè sanctus constituatur deitate, tamen quia hæc intrat in effectu illos sanctitatis, & infinitæ satisfactionis, vt forma & ideo non in recto, sed in obliquo deitas importari dicitur, hinc fit, quod propositio hæc sit falsa, *Christus vt Deus est infinitè satisfactiuus*: imò & hæc, *Christus vt homo Deus est infinitè satisfactiuus*, & tamen hæc est vera, Christus vt homo est infinitè satisfactiuus. Ergo similiter, quamuis deitas intraret vt forma valorans actionem sacrificij, hæc non erit vera, *Christus vt homo Deus est Sacerdos*, licet sit vera: *Christus vt homo est Sacerdos*.

254. Secunda resolutionis pars refert numerum sacrificiorum, ad quem ordinē dicebat potestas Sacerdotalis Christi. Quatuor enim sunt ista sacrificia. Primum cruentum; secundum incruentum. Tertium Agni Paschalis immolatio. Quartum Aaronicum, seu veteris legis. De tribus affirmat resolutio nostra, & quartum negat. Singula breuiter expendam, sed prius de vltimo, quod negamus, sermonem instituam, & postmodum de cæteris faciemus sermonem.

Christus igitur sacrificium Aaronicum non obtulit, ratio breuis: nam sacrificium hoc ideò Aaronicum dictum, quia offerri non poterat nisi Sacerdotibus Aaronicis, & solum in Templo Hierosolymitano, & in eius altari, vt patet ex Leuitico. At Christus non fuit Sacerdos Aaronicus. Ergo tale sacrificium non obtulit. Minor patet, nam Christus fuit de tribu Iuda. Vnde rationem hanc visus est Paulus formauisse ad Hæbr. 7. per hæc: *Manifestum est enim quod ex Iuda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de Sacerdotibus Moyses loquutus est.* Hoc igitur sacrificio Christo denegato, discurremus de cæteris, quæ verè exequutus est ipse. 255.

Christus obtulisse sacrificium sui cruentum, esse de fide, docent communiter Authores, & constat ex Paulo ad Hæbr. 7. ex Adriano Papa I. *in Epistol. Decretali ad Hispanos Antistites columnu.*7. ex Leone Papa I. *in Epistol. Decretali* 83. aduersos Eutychianos. Ex Trident. *sect.*22.*cap.*1. Quorum verba dispersim in Authoribus reperies. 256.

Nec deficit ratio pro suadenda veritate ista, & omissis aliis, quas inefficaces esse experietur quisque eas in libris expendens. Hæc visa est efficacior, nihil est dabile impediens Christum, ne sui sacrificium cruentum offerret. Ergo illud obtulit. Consequentia est certa, etenim talis oblatio valde Christi eximiam charitatem & dignitatem commendauit, nam vt eleganter S. Augustinus *lib.*4. *de Trinitate cap.*14. *de sacrificio crucis* hæc habet; *Quis ergo tam iustus, & sanctus Sacerdos, quam vnicus filius Dei, qui non opus haberet per sacrificium sua purgare peccata, nec originalia, nec ex humana vita, quæ adduntur? Et quid tam congruenter ab hominibus sumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro? Et quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis?* Ex quibus constat, oblationem cruentam Christi fuisse argumentum celebre suæ sanctitatis, & ponderatio eximia sui Sacerdotij. Ergo à Christo fuit exequuta, si semel non datur ratio, quæ illam impediat, iuxta regulam satis tritam dantem de facto Christo quidquid perfectionem dixerit, & eius dignitatem cōmendauerit, si aliunde non adfuerit ratio eius concessionem impediens. Nunc antecedens probemus, sed non alia probatione, quam solutione eorum, quæ vt impedimentū prædicti sacrificij afferri sunt solita. 257.

Impedimentum primum & valde difficile est, etenim vt Sacerdos verè & propriè sacrificet, debet esse causa physicè, vel moraliter efficiens mutationis, quæ per sacrificium circa rem oblatam, siue immolatam efficitur. Sic enim & olim Sacerdos per se ipsos, vel per ministros debebāt occidere, agnum, vel ouem, aliámque pecudem; Imò 258.

Imò & Christus in cœna, & nos in Missa separationem mysticam Sanguinis Christi ab ipsius corpore veluti veræ causæ efficientes morales efficimus, & hoc est in causa, qui dicamur verum sacrificium peragere. Sed Christus non fuit vera efficiens nec physica, nec moralis illius mutationis, quæ circa ipsum, vt circa rem oblatam effecta est, nempe mortis, siquidem Christus nec physicè, nec moraliter se ipsum occidit. Ergo propriè & verè habuit impedimentum vt non se sacrificaret, & sacrificium istud cruentum diceretur offerre.

259. Respondent variè Authores huic perdifficili obiectioni. Hurtad. Puente *disp.* 80. *sect.* 2. § 22. respondet, quod licet humanitas Christi physicam non haberet facultatem naturalem ad se immutandum, tamen eam habere potentiam obedientialem actiuam, media qua illius anima conseruabat vnionem sui cum corpore, cúmque dum mortem subiit, anima Christi liberè se abstinuerit à conseruatione suæ vnionis cum corpore, fit, quod sicut dum illam antecedenter conseruabat, dicebatur causa suæ vitæ, ita cum postea suspendit concursum conseruatiuum prędictæ vnionis verè fuit causa suæ propriæ necis, atque adeò sicut cæteri Sacerdotes, ita Christus hostiam sui corporis mactauit physicè.

260. Explicat hoc ipsum Hurtadus (sicque superflui scrupuli contra solutionem datam vitabuntur) dicens, conseruationem vnionis animæ cum corpore factam esse à Christi anima mediante virtute actiua obedientiali; taliter vt vsus ipse conseruandi prædictam vnionem subditus fuerit voluntati; & sic, istam quoad voluit, vnionem illam conseruasse, & consequenter vitam, & quando illi placuit, à prædictæ vnionis conseruatione destitisse, atque adeò mortem sibi intulisse. Hoc enim modo componere vult modum in Christo quo in sui mortem ipse sufficienter influxerit, vt Sacerdotis proprium munus exercuerit.

261. Sed doctrina hæc à cunctis derelinquitur, etenim permittatur animæ datam esse potestatem conseruandi vnionem sui cum corpore, adhuc Christi humanitati repugnat habere vim destruendi se ipsam. Ergo repugnabit Christo, vt homini Sacerdotem esse. Antecedens probo, nam vt saluetur, humanitatem Christi aliquo modo habere facultatem communicatam se destruendi, talis facultas debuit communicari animæ Christi vt corpori vnitæ (nam animæ separatæ à corpore talem virtutem vnionis conseruatiuam communicari non sufficit, vt dicatur de humanitate Christi habere vim destruendi se ipsam) sed talis virtus non potuit communicari animæ Christi vt vnitæ corpori. Ergo nullo modo & quomodolibet explicetur, potuit verificari Christum potuisse concurrere ad interfectionem sui; Probo Minorem, quia si id esset communicabile, verificari posset de prædicta vnione quod in eodem instanti reali existeret, & non existeret. Sed hoc est impossibile. Ergo & quod animæ vnitæ corpori communicata sit vis actiua obedientialis destruendum vnionem sui cum corpore. Maior patet, nam ex qua parte anima vt vnita corpori influeret effectiuè in destructionem talis vnionis necesse erat, quod tali s vnio animæ cum corpore existeret, aliàs iam anima vt vnita corpori actiuè non influeret; & ex qua parte talis vnio destrueretur, desineret existere talis vnio, nam vnumquodque existentiam amittit in eo instanti, in quo destruitur. Ergo in tali casu verificaretur de vnione, quod existeret, & simul in eodem instanti non existeret.

Respondebis communiter cum aliis sequutis SS. Doct. *in hac* 3. *part. quæst.* 47. *art.* 1. Christum cum posset non mori, liberè mortuum esse, & ita liberè acceptasse mortem, & hac ratione Christum fuisse causam indirectam suæ mortis. 262.

Sed contra solutionem hanc insurgit Bernal. *disp.* 40. *sect.* 2. *num.* 30. ponens discrimen inter hostiam spontaneam, & Sacerdotem proprium, & asserit, doctrinam datam sufficere, vt in Christo saluetur ratio hostiæ spontaneæ, non vero ratio Sacerdotis; siquidem non impedire mortem, non est causam esse illius effectiuam. Rursum acceptare mortem non est esse causam efficientem illius, sed ad summum est esse passiuam illius. Vnde licet ad saluandam rationem hostiæ spontaneæ, qualis censebatur Isaac, sufficiat non impedire, & acceptare sui mortem; atque adeò Christus vt non impediens illam, imò eam acceptans, rationem hostiæ voluntariæ, & spontaneæ sibi vendicet, tamen ad saluandum conceptum Sacerdotis proprij non sufficit mortem non impedire, seu illam sponte acceptare, sed necessario desideratur, mortem victimæ efficienter inducere. Ergo si Christus physicam sui mactationem actiuè non induxit, etiamsi liberè illam acceptauerit, non subibit rationem Sacerdotis respectu talis sacrificij cruenti, licet rationem hostiæ spontaneæ merito sibi acquisierit. 263.

Respondet Bernal. argumento dato *vbi supra*, supponens Christo fuisse datam in ipso Incarnationis instanti optionem vitæ mortalis, vel immortalis, quod idem fuit, ac eum quatenus hominem, Dominum constituere vitæ suæ, vt si vellet eam dare, posset; si vellet perpetuò retinere, posset; Christus autem liberè elegit vitam mortalem & mortem, & in electione Dominium exercuit in suam vitam, liberè eam subiiciens morti: Cúmque hanc potestatem & libertatem toto vitæ decursu vsque ad ipsum mortis instans exclusiuè Christus habuerit, & exercuerit, vt à se probatum docet, consequens est, vt Christus quatenus homo, non solum in primo instanti, sed etiam totæ vitæ suæ circulo, verè propriéque fuerit causa moraliter efficiens mortis suæ, sed tamen addit, Christum non fuisse causam mortis suæ efficientem per nefariam crucifixionem, aut per crucifixionem, qua talem; tamen absolutè fuit vera causa moraliter afficiens suæ mortis in ratione mortis. 264.

Sed modus hic tametsi supponat doctrinam, quam veram suspicamur *tract. antecedenti dub. de libertate actus*, quo Christus acceptauit præceptum moriendi, & ipsam mortem; tamen ea supposita adhuc non saluat conceptum Sacerdotis in Christo, si semel solutio ex sanctissimo Doct. adhibita & à Bernalio impugnata, illum non saluat. Etenim permissa solutione ista, adhuc instat replica Bernalij, siquidem Christum in instanti Incarnationis optauisse 265.

optan isse vitam mortalem præ immortali non ponit in Christo vim efficienter suæ mortis per crucifixionem inductiuam, sed tantum constituit Christum inæ vitæ Dominum, quatenus dum optauit vitam mortalem, potuit immortalem eligere, & sic nunquam perire; sed hoc totum nihil aliud facit, quàm saluare in Christo libertatem antecedentem ad mortem subeundam, quod non sufficit iuxta Bernalium, vt Christus dicatur causa moraliter efficiens suæ mortis. Ergo solutio hæc non subsistit. Probo minorem: Nam in sententia Angelici Doctoris Christum constituit Dominum suæ mortis libera acceptatio illius; ita vt dum illam acceptauit, potuit non acceptare; atqui in sententia Bernalij libertas hæc in acceptanda morte non fuit sufficiens, vt Christus esset causa moraliter efficiens suæ mortis, quod ad Sacerdotium cupitur. Ergo cum ex optione mortis liberè à Christo facta solum sequatur, eum liberè elegisse mortem, sit, Christum non habuisse, quod desideratur, vt ipse esset causa moraliter efficiens mortis suæ, & consequenter nec quod petit proprium Christi Sacerdotium.

266. Confirmatur hoc, quam in sententia Bernalij, Christum mortalem vitam præ immortali elegisse ipsum non constituit causam mactationis Christi, hoc est actionis, quæ mortem hic & nunc in Christum induxit; siquidem talis actio fuit crucifixio nefaria, atque adeo peccaminosa; vt ipse Bernal. fatetur; Ergo Christus non fuit causa moralis suæ mortis vt hic & nunc inductæ per crucifixionem; Ergo non fuit Sacerdos offerens tale sacrificium cruentum. Consequentia prima probatur clarè; tum quia Bernal. eam fatetur, tum etiam quia in tantum aliquis est causa efficiens mortis, in quantum siue per se, siue per alium est causa actionis inductiuè mortis. Sed Christus non fuit causa per se, nec per alium actionis, quæ hic & nunc mortem in Christum induxit, siquidem actio illa fuit nefaria & peccaminosa. Ergo iuxta principia Bernalij non saluatur, Christum fuisse causam efficientem suæ mortis. Ergo vnum è duobus, vel vt quis Sacerdos censeatur, non desideratur, ipsum esse causam efficientem mactationis victimæ, vel si id desideratur, non saluat solutio Bernalij Christum fuisse Sacerdotem per ordinem ad sacrificium cruentum suæ mortis.

267. Respondeo ergo iuxta solutionem ex sanctissimo Doct. *num. 256. cit.* & hic *quæst. 22. art. 2. in solutione ad primum.* Christo fuisse voluntariam necem, non solùm per modum acceptationis, sed etiam oblationis, quia Christus vt homo, qoippe instrumentum Verbi poterat manus inimicorum cohibere, ne in ipsum sæuirent, sicut de facto vires Iudæorum infregit, teste Ioan. 18. vbi dicitur, cecidisse retrorsum audita voce Iesu Christi; vnde simul poterat instrumenta suæ passionis euitare, vt illorum nullum eum lædere valeret; quæ si fecisset, vitam suam sacrosanctam indemnem conseruasset, & licet omnia hæc potuisset exequi, omnia omisit liberè; & noluit vti dominio vitæ suæ, quo fungebatur, quoad omnes eius vsus; vnde cum esset Dominus serius suæ vitæ, vt si vellet, illam dare posset, & si vellet retinere illam, etiam posset, fit, iure dici seipsum immolauisse, cum suam mortem impedire noluerit, cum posset; & consequenter ipsum esse causam moralem non directam, sed indirectam sui sacrificij cruenti.

Secundum impedimentum sacrificij huius cruenti potest esse hoc: etenim sacrificium verum vt ab aliquo exequatur petit duo, & quod fiat in loco ad sacrificandum deputato, necnon in illo tempore à publica authoritate præfixo: sed nullum ex his inuentum fuit in morte Christi. Ergo hic non fuit Sacerdos in ordine ad sacrificium cruentum. Probo minorem quoad omnes eius partes vna vice; de tempore est certum, de loco fides monet, Christum talem oblationem non peregisse in templo Hierosolymitano, nec in eius altari, quæ erant loca sacrificiis offerendis destinata. Ergo requisita illa duo ad verum sacrificium defecerunt in oblatione cruenta Christi. 268.

Respondeo permittendo requisita aliqua, & ritus debuisse obseruare oblationem Christi, negamus tamen ea non custodisse, quia licet Christus non intra, sed extra templum fuisset oblatus, non ideo defecit illi authoritas publica disponens eundem locum ad se immolandum: siquidem cum tale sacrificium esset pro peccato, debebat exequi extra ciuitatem; sic testatur Paulus ad Hebr. 13. vbi hæc: *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato, horum corpora cremantur extra castra, ita Iesus vt sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est.* Rursum circumstantiam temporis seruauit publica authoritate destinatam ipsa Christi oblatio; siquidem tempus ad sacrificandum præfixum erat dies Paschæ, & vt innuit S. Ioannes illis verbis: *Ante diem festum Paschæ, sciens Iesus, quia venit hora eius, vt transeat ex hoc mundo ad Patrem.* Talem temporis circunstantiam seruauit oblatio Christi cruenta. Ergo impedimentū hoc nō obstitit veritati sacrificij cruenti, respectu cuius dicatur Christus verus Sacerdos. 269.

Tertium impedimentum potest esse; nam si aliqua ratione Christi Sacerdotium versaretur circa sacrificium cruentum, maximè quia Christus sponte sua vitam naturalem propriam Patri obtulit. Sed ratio hæc non sufficit. Ergo. Probo minorem, nam Martyres cuncti vitam propriam offerunt Deo, & tamen tanquam Sacerdotes sacrificium non obtulerunt. Ergo Christum obtulisse Patri æterno vitam propriam non sufficit ad saluandum in illo rationem Sacerdotis circa talem oblationem tanquam circa verum sacrificium. 270.

Respondeo distinguens maiorem, præcisè per illam rationem, nego: per illam, & quia publica authoritate obtulit Christus suam vitam tanquam Sacerdos institutus, concedo, & nego minorem. Ad probationem concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Ratio dispar est clara; nam vt vidimus *sect. 1. num 242.* ille sacrificium offerendi habet potestatem, qui publica authoritate est creatus Sacerdos; quapropter cum Christus sit publica & diuina authoritate Sacerdos institutus, minimè verò Martyres, hinc fit, illum suam vitam offerentem verè sacrificauisse, istos verò non sacrificare, quamuis Deo offerant suas vitas. 271.

Ex his patet nullum adesse impedimentum obstans Christi sacerdotali potestati in ordine ad 272.

ad oblationem sui cruentam: ex alio vero latere probauimus talem facultatem ad se cruente offerendum Patri æterno commendare eximiam eius authoritatem: Ergo optime infertur illam fore Christo de facto concedendam.

273. Nunc de sacrificio incruento, hoc est de Eucharistico sequitur resolutio danda, asserimus ergo Christum verè Eucharisticum sacrificio in cœna peregisse, est resolutio de fide; ita communis, & constat ex Tridentino *sess. 22. cap. 1.* Ratio breuis, nam certum est nos Missam celebrantes verè sacrificium conficere: sed hoc idem, quod in Missa nos agimus, Christus in cœna peregit. Ergo Christus in cœna sacrificauit. Minor patet, nam Christus in cœna posuit materiam remotam, proximam, & formam eandem: panem scilicet, vinum, corpus sub speciebus panis, & sanguinem sub speciebus vini, & verba hæc: *Hoc est corpus meũ, &c, hic est sanguis meus.* At nihil aliud nos in Missa apponimus, & per illa dicimur sacrificare. Ergo id ipsum Christus in cœna adhibens sacrificare dicetur. Contra resolutionem hanc nihil Authores obiiciunt, quod extra præsentem scopum non sit spectans ad Missæ sacrificium; quapropter ab aliis abstinemus.

274. Vltimo loco accedit indago sacrificij Agni paschalis, sed de illo breuem dabimus resolutionem, sed sufficientem: immolatio phase, seu paschalis Agni obtinet quidquid cupit actio vera sacrificandi, dicit perfectionem dignitatem Christi redolentem. Ergo eius Sacerdotalis potestas illam exercuit. Antecedens quoad omnes eius partes, vna vice ostendo: imprimis talis immolatio est vera sacrifica actio, nam in Paralip. *cap. 30. v. 15.* & in Deuter. 16. *v. 2.* absolutè oblatio illa paschalis Agni appellatur immolatio. Rursum, nam materia, circa quam versabatur talis oblatio, erat congruentissima ad sacrificium, nempe Agnus absque labe Anniculus, & masculus. Præterea ipsa actio erat aptissima, vt inter sacrificas poneretur, quia erat occisio eiusdem Agni. Motiuum, quod talis actio inspiciebat, erat religiosissimum, videlicet reuerentem cultum Dei vt Authoris vitæ & mortis, in memoriam occisæ primogenitæ gentis Ægyptiorum in Iudæorum salutem. Item talis Agnus occisus erat figura Christi, qui dignatus est Agnus vocari. Iam quod ista actio perfectionem dicat dignitati Christi congruentem, patet, cum Christi dignitas sit inter Sacerdotales suprema. Ergo quidquid antecedens dedit, est verum. Nunc consequentiam probet millies repetita regula concedens Christo quidquid perfectionem dicens eius dignitatem redoleuerit.

275. Confirmatur, nam sacrificium quod est immolatio Agni paschalis, quisque vir, qui alicuius familiæ caput esset, sacrificabat, nam vt vidimus *sup. sect. 1. num. 240.* omnes Patresfamilias erant diuina authoritate constituti Sacerdotes ad paschalem Agnum sacrificandum, iuxta illud Paralip. 30. ibi citatum, sed Christus erat Pater respectu familiæ suæ matris, & respectu ipsorum Apostolorum, quippe eorum prælatus, & præpositus. Ergo fuit creatus Sacerdos ad immolandum paschalem Agnum.

276. Sed obiicies nos supponere, occisionem illam paschalis Agni veris Sacerdotibus elaborari semper, quod esse falsum ex D. Paulo colligi videtur, etenim Apostolus *ad Hebr. c. 7.* absolutè asserit in sola tribu Aaron veros Sacerdotes reperiri. Ergo si per nos quilibet paterfamilias ex qualibet tribu ortus poterat, imò tenebatur exequi occisionem paschalis Agni: sic, occisionem istam non semper fieri debuisse à veris Sacerdotibus, cùm certum sit, non omnes Patresfamilias esse ex tribu Aaron nati. Ergo ex occisione Agni paschalis nec colligitur Christum Sacerdotem illam peregisse, nec talem occisionem veram sacrificij rationem participasse.

Respondeo, certum esse cunctos Patresfamilias ex diuina institutione designatos esse veros Sacerdotes ad mactandum paschalem Agnum, vt ex Paralipom. ostendimus, à qua veritate discessit nemo; nec S. Paulus; si quidem cùm in veteri lege duæ Sacerdotum classes essent diuinitus procreatæ; vna eorum ad tribum Aaron spectans talis conditionis, vt primatum inter Sacerdotes omnes tenerent, quippe eorum Sacerdotium constituebat proprium statum, & specialem dignitatem in conspectu totius Dei populi. Alia verò classis erat illorum, qui communiter appellabantur Sacerdotes Agni paschalis, & istorum Sacerdotium non constituebat specialem dignitatem, & statum in Dei populo, quia eùm omnes, qui essent familiarum capita, tali Sacerdotio fungerentur, sic, singularem dignitatem in illis tale sacerdotium nos generare. Hoc dato, quando S. Paulus asseruit, veros Sacerdotes solùm reperiri in tribu Aaron, loquitur de Sacerdotibus præcipuis, quibus Sacerdotium præbebat singulatem, & specialem dignitatem in populo, quod verum est, non tamen ob id negatur dari reliquos Sacerdotes in ordine ad paschalis Agni immolationem. 277.

Obiicies secundò: talis occisio Agni veram non participabat rationem sacrificij. Ergo Christus non est dicendus Sacerdos per ordinem ad illam. Antecedens patet, nam nos admisimus supra quemlibet patremfamilias in sua domo Agnum paschalem mactasse, sed sacrificia solùm poterant offerri in templo Hierosolymitano, & in eius altari. Ergo occisio illa sacrificium non erat. Maiorem admittit communis, & suadet ipsa rei impossibilitas, nam difficile est creditu tot Agnos, qui deberent esse tot, quot familiæ Hierosolymitanæ vno vespere illo ad sacrificandum præfixo, in solo templo mactari posse. Ergo Agni illi occidebãtur in priuatis domibus. 278.

Respondeo concedo maiorem, & nego minorem loquendo de sacrificio isto occisionis Agni, vt docet communis, & suadent innumera Scripturæ loca Deuter. 16. & Paralip. 30. & testatur Philo, & congruentia ipsa ad ipsum admonet, nam die illo, quo Iudæi Agnum occidebant, domos suas splendidè & magnificè exornabant, signum conspicuum occidendi agnos in suis priuatis domibus; & hoc innuit domus illa specialis, quam elegit Christus ad istud munus peragendum, videlicet, *cœnaculum grande stratũ.* 279.

SECTIO III.

Quibusdam interrogationibus satisfit.

INterrogabis primò, an illa tria sacrificia relata *sect. anteced.* à Christo oblata ipsi Christo & nobis profuerint? Quod attinet ad nos, nulli 280.

nulli dubium esse nobis valde proficua, quod fides monet, cum talia sacrificia habuissent infinitam dignitatem ex latere offerentis; nec dubitare licebit, illa Christum in vtilitatem nostram ordinasse, & ea ipsa acceptasse Deum.

281. Solùm difficultas est, an talia sacrificia ipsi Christo profuerint. Duo respondeo. Primum, sacrificium Christi cruentum reduplicatiuè vt sacrificium non profuisse Christo in satisfactionem; ratio, quia Christus nullam contraxit culpam, nec potuit. Ergo tale sacrificium illi non poterat prodesse in satisfactionem, quam in necessariò culpam supponere, est necesse. Vt de se constat.

282. Secundum assero, tale sacrificium cruentum profuisse Christo in gratiarum actionem; ratio, quia nihil apparet impediens oblationem fieri in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis, & ad obtinendum beneficia noua. Ergo tale sacrificium cruentum profuit Christo in actionem gratiarum.

283. Obiicit Vasquez *disp*.84. *cap*.2. à quo non discedit hac in parte Cardinalis Lugus *disput*. 29. *sect*.2. *num*. 23. quod licet Deus potuerit præcipere Christo, vt hoc modo offerret vitam suam in gratiarum actionem, id tamen absque fundamento diceretur, cum nemo vnquam neque ex propria deuotione, neque ea Dei præcepto tale sacrificium obtulerit, quo vitam suam in actionem gratiarum profuderit, nec Verbum ad hoc carnem assumpsit, vt morte sua humanitas gratias ageret Deo, sed potius vt pro nobis se offerret.

284. Respondemus, obiectionem hanc solum conuincere finem primarium, in quem sacrificium crucis direxit Christus, non fuisse gratiarum actionem, non tamen conuincere illam non esse finem secundarium prædictæ oblationis; nec ex eo quòd nequeat verificari de Verbo, quod carnem assumpserit, vt morte sua humanitas gratias ageret Deo; infertur, tales gratias non fuisse saltem finem secundarium prædictæ mortis oblatæ, quia similiter de Christo verificari nequit, quod venerit primariè, vt seipsum offerret incruente in gratiarum actionem, & tamen est verum, ipsum sic in cœna se obtulisse: siquidem conficiendo Eucharistiam, gratias instituit, egit, & obtulit. Præterea, nam Christus non immolauit se tanquam ex fine primario, vt gloriam corporis, & sui nominis exaltationem mereretur sibi, & tamen ex hoc non licet inferre. Ergo Christus suam mortem non direxit, vt exaltaretur, & sui corporis gloriam assequeretur. Denique, quis ambiget, Christum potuisse sacrificium cruentum offerre, eo fine, vt aliquod bonum à Patre obtineret, videlicet sui corporis gloriam; Hæc enim etiam inter sacrificij effectus numeratur. Quid igitur vetabit, quamuis istum effectum Christus de facto participaret à Nihil. Ergo cum de facto mortem crucis ad eam gloriam assequendam obtulerit saltem vt finem secundarium; nulla apparet ratio, cur illam tanquam præmium meriti, & non tanquam sacrificij fructum reportauerit.

285. Obiicit secundò Vasquez, quoties offertur sacrificium ad impetrandum, offerri simul ad placandum Deum, ne peccata offerentis, aut illorum, pro quibus offertur, impetrationem desideratam impediant; ergo si per nos nequibat Christus offerre sacrificium ad placandum Deum; neque poterat illud offerre, vt sibi aliquid impetraret à Deo.

286. Respondeo, quod stat bene offerri sacrificium ad impetrandum aliquid, quin offeratur ad placandum Deo: etenim sine hoc subsistere potest integra ratio sacrificij, cum sine tali formalitate actus ille erit perfectissimus ortus à virtute religionis, nec alteri competens, qui sacrificium non sit. Quid enim prohiberet, Adamum in statu innocentiæ constitutum posse sacrificium impetratorium offerre, quodque in tali statu nullo modo censeretur tale sacrificium placatiuum, vel propitiatiuum. Ergo quamuis Christus nequeat offerre suam mortem ad placandum Deum, non exinde infertur, ipsum talem mortem non obtulisse, vt aliqoid à Deo sibi acquireret.

287. Sed notandum, necessariò existimo, quod licet Christus suam mortem offerret eo etiam animo, vt gratias Deo ageret pro beneficiis acceptis, & vt gloriam sui corporis à Deo adipisceretur, tamen negamus, dici posse absolutè, Christum seipsum pro se sacrificasse; & relictis aliis rationibus, quas allegat Lugus cum aliis, id suadet, quod acquisitio talium bonorum non erat finis primarius, seu motiuus, sed secundarius, accessorius, & impulsiuus sacrificij cruenti Christi; nam finis primarius, cuius gratia vitam suam Christus spontaneè obtulit Patri, fuit hominum redemptio, vt vidimus latissimè *tom*.1. *tract*.2. *per totum*. Vnde propositio hæc est vera: *Christus immolatur pro hominibus*, Hæc verò est falsa, Christus pro se immolatur.

288. Obiicies 3. Sanctissimum Doct. hic *quæst*.22. *art*.4. vbi negat, Christum participasse effectum sui sacrificij. Respondeo intelligendum esse Angelicum Præceptorem, de effectu proprij sacrificij propitiatiui, hoc est, in sui satisfactionem; non tamen illum non participasse fructum sui sacrificij impetratiui; vnde gloriam corporis, quam acquisiuit Christus, eam esse effectum iudicamus suæ passionis & crucis tanquam sacrificij impetratiui, non verò vt sacrificij placatiui.

289. Interrogabis secundò: Qua ratione dicatur Christus Sacerdos in æternum? Varij varia adhibent vt perpetuitatem Christi Sacerdotio impingant; Curram aliqua, & qoid visum probabilius, proponam. Vasquez *disp*.85. & Suarez *quæst*.22.*art*.5. *in commentario defendunt*, Christi Sacerdotium æternum dici à Regio Vate Ps. 109. *Tu es Sacerdos in æternum*. Quia vnio hypostatica, quæ vices characteris & potestatis gerit, est pro tota æternitate duratura.

290. Verùm ratio hæc non sufficit æternitatem Christi Sacerdotio exhibere; ratio, nam ex perpetuitate & æternitate hypostaticæ vnionis refundi nequit æternitas, & perpetuitas Sacerdotij Christi. Ergo. Probo antecedens, Nam ex perpetuitate & æternitate characteris, quem Sacerdos quilibet indelebiliter obtinet, refundi nequit perpetuitas, & æternitas in Sacerdotio. Ergo similiter ex perpetuitate & æternitate vnionis hypostaticæ munus characteris n[illegible]ri in Christo supplentis nequit refundi perpe[illegible]s & æternitas Sacerdotij Christi. Non video disparitatem.

291. Alij citantes Sanctissimum Doct. hic *q*. 22. *art*.5. dictam æternitatem suadent, quia fructus

Sacerdotij Christi, qui sunt gratia, & gloria, sunt in æternum duraturæ, & ex illorum æterna duratione colligunt Sacerdotium Christi debere dici æternum & perpetuum.

292. Sed ratio hæc nequit æternitatem præstare Sacerdotio Christi: Ergo illius æternitas aliter explicanda. Antecedens probo; quia si ratio illa sufficeret æternitatem præbere Christi Sacerdotio, fieret exinde posse dici Sacerdotes in æternum Sacerdotes nouæ vel legis veteris. Hoc est absurdum. Ergo ratio illa non sufficit præstare Christi Sacerdotio æternitatem, & perpetuitatem. Probo sequelam; Nam Sacerdotes ambarum legum etiam per sacrificia, quæ offerebant, impetrabantur similes effectus gratiæ & gloriæ, quæ in æternum durant. Ergo si ex æternitate effectuum, quos causabat sacrificium Christi, oer ex æternitate similium effectuum, quos causabant Sacerdotes veteris legis, & de facto causant Sacerdotes nouæ legis, non licebit inferre illos esse Sacerdotes in æternum.

293. Respondent Recentes quidam, esse rationem disparem, nam Christus est dicendus Sacerdos in æternum, non præcisè quia effectus sui sacrificij sunt in æternum perstit[i]turi, sed quia tales effectus in perpetuum durantes oriuntur à Christo tanquam à causa principali; at verò licet effectus sacrificij cœterorum Sacerdotum sint perpetuitatem habituri; tamen tales Sacerdotes non sunt illorum causæ principales, sed ad summum instrumentales, qua propter non isti, sed Christus solus est dicendus Sacerdos in æternum.

294. Sed replicabis, Quid enim conducit esse Christum Sacerdotem principalémque causam effectuum in æternum duraturorum, vt ipse solus censeatur Sacerdos in æternum? Etenim si ab effectibus illius æternitatem demas, nihil proderit Sacerdotio Christi, vt æternum euadat esse causam principalem illorum. Vnde inquantum Christus Sacerdos in æternum est, inquantum æterni sunt effectus, quos causat. Tunc sic: Ergo reliquos Sacerdotes esse causas instrumentales prædictorum effectuum nihil oberit, vt Sacerdotes in æternum censeantur, si aliunde tales effectus sint in æternū duraturi. Fateor, Christū esse causam principalē effectuū sacrificij, reliquos verò Sacerdotes esse solum instrumentales, multum interesse, vt Christus ore pleno acclametur Sacerdos summus, cæteri verò minus principales; Quoad æternitatem verò Sacerdotij, nihil iuuat hæc minor vel maior Sacerdotij principalitas.

295. Hurtadus Puente *disp*.80.*sect*.3. Christum defendit Sacerdotem in æternum, sumpta etiam in rigore voce illa *in æternum*, quia videlicet ministerium sacerdotij Christi æternitate est mensurandum à patre post, & rationem dat, quia Sacerdos non solum hoc munere sacerdotali fungitur, quando ipsa physicè hostiam mactat, sed etiam postea, quando prædicta hostia moraliter præsente, gratias agit, Deum precatur, & placare illum contnuitur. Sed Christi sacrificium semper est moraliter præsens Patri, & Christus semper perseuerat in oblatione illius. Ergo, &c.

296. Ratio hæc æquè inefficax est ad saluandam æternitatem propriè sumptam in Christi Sacerdotio; siquidem exinde fieret, quemlibet Sacerdotem tam veteris, quam nouæ legis nuncupandum fore Sacerdotem in æternum, sumpta voce ista in toto rigore; siquidem cuiuslibet Sacerdotis sacrificium est non minus moraliter præsens oculis Dei, ac fuerit moraliter præsens sacrificium à Christo oblatum; Ergo si ex præsentia morali sacrificij Christi colligit Puente æternitatem in Christi sacerdotio, ex eadem præsentia morali sacrificij aliorum Sacerdotum colligenda erit æternitas sacerdotij illorum, quod negat, & iure Hurtadus.

Cardinalis de Lugo *disp*.29. *sect*. 3. *num*.5. 6. & deinceps affirmat æternitatem probabiliter sacerdotij Christi, & asserit, quod licet post diem iudicij Christus non sit amplius oblaturus sacrificium, neque per se, neque per alios, poterit tamen exercere actiones sacerdotales, quia poterit adhuc tunc orare tanquam minister publicus, & applicare de nouo sacrificium antea à se oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando; quod suadet, siquidem B. Maria poterit tunc petere Deo aliquid pro se, vel pro aliquo beato in ordine ad eius accidentalem gloriam, v. g. reuelationem nouam, & manifestationem alicuius mysterij, vel peculiarem aliquem honorem, & ad istum finem poterit ostendere vbera sua, quibus filium lactauit. Ergo similiter Christus poterit idem petere, & ad eum finem ostendere vulnera sua, & applicare oblationem in cruce factam corporis sui, atque à Deo poterit subire denominationem Sacerdotis. 297.

Verùm ista ratio rem non conuincit; siquidem Christus elapso iudicij die, nequit elicere actiones Sacerdotales, vt sacerdotales. Ergo eius sacerdotium in æternum duraturum non est, sumpta in rigore voce illa in æternum. Antecedens patet, nam deficiente forma constituente rem in esse talis, desinit res in esse talis Sed elapso iudicij die deficit forma constituens actiones Christi in esse sacerdotalium. Ergo elapso die iudicij non valebat Christus elicere actiones sacerdotales, vt tales. Probo minorem. Nam actiones Sacerdotales esse petit oriri illas à ministro publica authoritate instituto ad illas exercendas. Sed tales actiones à Cardinali enumeratæ non oriuntur elapso die iudicij à Christo tanquam à ministro publica authoritate instituto ad illas exercendas. Ergo talibus actionibus deficeret elapso die iudicij forma constituens illas in esse sacerdotalium. Maior est euidens potissimè in sententia Lugi docentis formam proximè constitutiuam sacerdotij esse authoritatem & publicam designationem, vt vidimus in hoc *dub*. *sect*. 1. Minor probatur, nam ex nullo Scripturæ loco inferri etiam probabiliter potest, Deum Christum designasse, vt post iudicij diem orationes & preces funderet pro nobis. Rursum nec colligi potest ex sacro loco, fuisse à Deo designatum Christum, vt elapso iudicij tempore oblationem crucis de nouo pro nobis applicaret; imò contrarium suadet, reliquos Sacerdotes elapso die iudicij non esse destinatos, vt applicent sacrificium hostiæ incruentum ab ipsis ante iudicium factum. Ergo nec Christus elapso tali die designatus fuit, vt sacrificium cruentum applicaret pro nobis. Ergo tametsi orationes fundere pro nobis posset, & sua vulnera Patri suo manifestare, tamen actionibus illis deficiebat forma, nempe designatio, qua Christus illas eliciens 298.

consti

constituitur Sacerdos, vt Sacerdotales denominarentur. Vnde eadem orationis fusio, & vulnerum ostensio ante diem iudicij facta est Sacerdotalis, elapso vero tali die à Christo exequuta minimè Sacerdotalis est propter rationem datam.

299. His igitur prætermissis assero, Christum non dici sacerdotem in æternum, sumpta voce istain æternum non in rigore, hoc est in perpetuas æternitates, sed vsque ad extremum diem iudicij. Ratio, quia non aliter verificari potest vox illa, in æternum, de sacerdotio Christi, vt vidimus in impugnationibus rationum, quibus Authores suadebant talem vocem esse sumendā in rigore. Ergo sic est accipienda. Confirmatur, quia quando non est futurum sacrificium, sacerdotium non est futurum. Sic testatur Paulus ad Hebræos 8. *Omnis enim Pontifex ad offerendum munera, & hostias constituitur.* Sed elapso die Iudicij nullum est Christus oblaturus sacrificium. Ergo elapso tali die eius sacerdotium cessabit. Confirmationem veritatis huius à priori dat *numerus antecedens.*

300. Igitur Christus dicitur sacerdos in æternum, sumpta voce, in æternum, pro duratione longæua, sed ante vniuersale iudicium finienda; nec enim est insolens acceptio hæc æternitatis; imò frequens est in sacris Literis, vbi æternitas sumitur pro duratione perpetua vsque ad mundi consummationem, temporale vero, quod ante finem temporum agnoscit finem. Vide Lugum *disp. illa* 23. *num.* 33. Ragusam *disp.* 21. §. *aliter ergo modus est*, Lorinum *super illud psalm.* 109. *Tu es Sacerdos in æternum.* Bernalium *disp.* 60. *sect.* 3. §. 2. *n.* 17. Plura sacræ Scripturæ loca cumulantes, & sic interpretantes.

301. Interrogabis 3. Cur dicatur Christus Sacerdos secundum ordinem Melchisedech? Respondeo Christum sic Sacerdotem nuncupari, non quia viguerit sacerdotio eiusdem ordinis & rationis cum prædicto Sacerdote; sed quia Melchisedech Christum in multis imitatus fuit, vel quia Melchisedech idem est, ac Rex iustitiæ; & Christus iustitiæ Rex fuit. Vel quia Melchisedech fuit Rex Salem, quod idem est, ac Rex pacis, Christus fuit etiam pax nostra. Vel quia Melchisedech introductus fuit Sacerdos sine Patre, & sine Matre, de Christo vtrumque verificatur. Nam secundum diuinitatem matre caruit, & vt homo Patrem non possedit. Vel quia Melchisedech panem & vinum obtulit. Christus suum corpus, & sanguinem sub panis & vini speciebus dignatus fuit offerre.

302. Interrogabis 4. Quomodo Christo munus mediatoris conuenerit? Respondeo cum Sanctissimo Thom. *hic quæst.* 20. Christum mediatorem esse inter Deum & homines, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Vnus est mediator Dei & hominum, homo Iesus Christus.* Sed quia quod dicendum se offert de puncto isto identitatem vendicet cum assertis de Christi Sacerdotio; ideò in re ista dirimenda non detinebimur. Itaque tria sunt solita inuestigari de munere mediatoris Christo conuenienti. Primum an mediatoris munus in rigore acceptum competat Christo. Secundum, an tale munus conueniat Christo inquantum est homo. Tertium an tale munus conueniat Christo ratione hypostaticæ vnionis. Hæc tria quæsita fuerunt de Sacerdotis munere supra, qua propter ea vousquisque resoluere tenetur iuxta modum quo de illis discursum parauit, dum de munere Sacerdotis sermonem instituit. Quare eam tandem resolutionem istis quæsitis accomodo. Lege illa, & applica.

DVBIVM III.

An Christo competat regia, & temporalis potestas in omnia regna orbis?

DVBIVM hoc in examen nos vocat, an Christus, vt regia Dauidis progenie descendens per Mariam sui matrem, in regnum Israël hæreditario iure successerit? Siquidem contra Armacanum *lib.* 4. *quæst. Armen. cap.* 16. necnon contra Bachonem *in* 4. *quæst.* 1. *prologi art.* 2. *conclus.* 2. Negatiuam partem defendit communis: ea ratione mota, quia multo tempore ante Christi Natiuitatem regnum Iuda translatum fuerat ex familia Dauidis teste Hieremia 22. vbi ex ore Prophetæ Deus trāstulit regnum Iudæ à Iechonia decimo quarto à Dauide Rege, & ab illius successoribus, sic enim Propheta habet: *Nec enim erit de semine eius vir, qui sedeat super solium Dauid, & potestatem habeat vltra in Iuda.* Igitur controuersia solum excitatur, de Christo vt homine ratione filiationis diuinæ, an illi data fuerit regia potesta & vniuersalis, necnon directum dominium temporale in omnia regna totius Orbis? Nec hic dubitamus de potestate regia Christi indirecta in omnes res mundi, qualis est Dominium illud, quod indirectum habuit Christus de cunctis rebus per ordinem ad gubernationem spiritualem animarum, nam similis potestas sine discrimine à cunctis Christo conceditur. 333.

SECTIO VNICA.

Christo fuit data potestas regia politica in quauis temporali materia præcipiendi, ac ius dicendi in toto orbe, & lites dirimendi.

RESolutio hæc iamiam communis est, tametsi contrarium suspicati sint Authores non contemnendæ notæ, quos infra dabo. Ratio, quia talis potestas regia multis titulis erat Christo debita. Primo ratione hypostaticæ vnionis, vi cuius æquè, ac debita fuit illi dignitas summi Sacerdotis, mediatoris, capitis, necnon omnium donorum supernaturalium collectio, fuit debita talis regia potestas. Secundò: virtute filiationis naturalis Dei competere debebat illi hæreditarium ius in omnia bona extra Deum. Tertiò redemptionis titulo cuncti homines & eorum bona sunt Christo debita, quippe emptione acquisita. Quarto titulo meriti, 334.

riti, quia in Christo fuit facultas meritiua istius regiæ potestatis, nec datur aliquid tale meritum impediens. Verum titulus iste supponit, Deum huic merito non renuere, nec prædictis titulis refragari, quia illis positis poterat Deus Reges terræ eximere ab obligatione patendi, & obediendi Christo.

305. Confirmatur, nam Christus naturaliter est caput omnium hominum, non quia eos naturaliter genuerit, sed quoad moralem gubernationem; & hanc dignitatem possedit ratione personalis perfectionis, cum filius Dei naturalis extiterit, necnon ratione scientiæ & prudentiæ, quibus munitus in errorem labi non poterat. Ergo ex natura sua obtinuit regiam potestatem ius dicendi in omnes; etenim illi, qui sortitur rationem capitis omnium directiui, tenentur omnes obedire, & parere; quia sicut si in aliqua congregatione aut communitate vnus solus vir inueniretur sapientissimus, & ingenti prudentiæ pondere præditus, cæteri verò essent pueri, aut fœminæ, etsi viri valdè ignari, iure naturali tenerentur omnes illi homini obedire, & humiliter parere. Ergo si Christus vt homo est caput morale totius generis humani, & ex alia parte inscientia, & prudentia superat omnes homines tam priuatos, quam terræ Principes, fit, omnes illos teneri naturaliter parere Christo, & suppliciter obedire.

306. Sed statim obiicies, Ille habet potestatem gubernatiuam, qui habet iurisdictionem, siquidem facultas hæc petit debitum patendi ex parte gubernandorum, & præcipiendi authoritatem in regente, & gubernante, à quibus iurisdictio non differt; sed in Principes terræ nullam habuit Christus iurisdictionem. Ergo in illos non habuit virtutem gubernatiuam. Probatur minor, quia vel illā habetet Christus ex se, vel à Patre æterno datam, non ex se, quia nullus homo nascitur superior cæterorum, sicut nullus nascitur alterius seruus, sed sui iuris. Nec à Patre habuit illam communicatā, vt patet ex illo Ioannis 12. *Non enim veni, vt iudicem mundum, sed vt saluificem mundum.* Et ex illo Lucæ 12. vbi quæsitus Christus, vt litigium quoddam à fratribus initum circa hæreditatem resolueret, respondit his verbis: *homo, quis me constituit iudicem, aut diuisorem inter vos?* & eadem minor probatur ex Ioanne 3. *Non enim misit Deus filium suum in mundum per ipsum.* Ergo colligitur clarè, Christum nullam habuisse in Principes terræ iurisdictionem.

307. Vt respondeas notabis, potestatem hanc supra Reges cunctos & iurisdictionem, quam habet Christus, posse sumi dupliciter. Vel in actu primo, & quasi in iure. Vel in actu secundo, quoad vsum scilicet, & exercitium. Hoc dato responde in forma, concedens maiorem, & distingo minorem. Sed in principes terræ nullam Christus habuit iurisdictionem in actu primo, & quoad ius, nego. In actu secundo quoad vsum, & exercitium concedo. Et distingo consequens ergo non habuit Christus potestatem gubernatiuam, in actu primo, & quoad ius, nego, in actu secundo & quoad vsum, cōcedo. Ad probationē dico, Christum vt hominem habere ex se potestatem istam in actu primo inimpedibilē à Patre, nam ex suppositione quod in illo adsit naturalis filiatio, necessario sequitur in illo potestas gubernatiua in actu primo; fateor vsum eius esse à Patre impedibi'ē, & de facto illum liberè ab spontanea determinatione Christi esse hic & nunc impeditum, cum exercitiū talis potestatis nullo modo ad finem Incarnationis conduceret: quod solum deuincunt sacræ paginæ oracula, cum præcisè in ipsis innuatur finis aduentus Christi, qui non fuit regere, & temporaliter terræ principes dirigere; sed mundum à peccatis redimere. Nec enim vim facit illud, quod in probationem minoris quoad primùm partem adducitur, nempe neminem nasci seruum Christi, quia hoc falsum est, siquidem dum primum quis ex vtero exit, seruus Christi nascitur, sicut ipse Christus ratione suæ dignitatis personalis naturaliter, remoto quouis priuilegio à Patre concesso, nascitur Dominus, & superior omnium hominum: Arceri autem ab vsu talis dominationis ideo voluit, vt ostenderet primarium finem aduentus sui non fuisse principatum temporalem suum manifestare. Nec seruitus ista quam respectu Christi hominibus concedimus libertati hominum nocet, quia eo modo cum illa componitur, ac solet componi seruitus Dei hominibus conueniens cum eorum liberrimo delectu.

Sed interrogabis, an potestas hæc regia, seu ius istud ad regnum vniuersale totius mundi fuerit, quale adamo fuit concessum? Nego, itaque Christus non habuit ius regium ad temporale regnum totius mundi quale fuit in Adamo: Ratio, quia Christo dandum est ius Regium ad prædictum regnum nobilius omni illo, quod in qualibet creatura pura inuenibile est. Quia illud ius in Christo speculari debemus, quod ortum habeat ab vnionis gratia, cum quaque proportionem habere dicatur. Hoc enim ius excedere quælibet hominum & Angelorum iura illis respectu suorum regnorum possibiliter conuenientia, ex terminis constat; nam tale ius esse naturale, & ab ipsis creaturis emanatum necessario deberet: ius autem regium competens Christo innititur gratiæ vnionis, quæ inter omnia supernaturalia primam sedem occupat. Ergo tale ius Christo præstitum ad regnum mundi non est quale in Adamo fuit inuentum, & inueniri valuit. 308.

Quæres, quodnam sit ius hoc Regium in omnia mundi regna, quod Christo perhibemus? Respondeo, ius istud regium esse medium inter iura Adami, & Dei, taliter quod sit iure regio Adami superius, & inferius diuino iure. Iam quod tale regium ius Christi sit inferius diuino iure, termini ipsi exprimunt, quod verò superasset Adamicum ius, etiam facilè suadebit SS. PP. loquutio, & ratio. S. Damascenus *lib. 4 de fide cap. 15.* ait: *Sanè propriè, & verè Dei genitrix est Domina, atque omnium rerum conditarum hera, vt quæ simul & ancilla, & mater summi illius opificis extiterit.* Verba hæc, si premantur, id solum probare videntur, quod sufficit, vt de Christo verificetur ius regium ad omnia mundi regna obtinere, non tamen designare, an tale ius Adamico sit excellentius. Quare aliæ Scripturæ loquelæ id designant; etenim Apocalyps. 309.

calypſeos 1. Chriſtus abſolutè dicitur Princeps Regum terræ. Quæ innuunt in Chriſto eandem excellentiam habere ſupra omnes Reges, quam quilibet reſpectu ſuorum inferiorum, in ordine ad quos reges nuncupantur. Nec ibi ſermo fit de iure ſpirituali inuento in Chriſto, nam illud ius eſt ſubiectū talis loquutionis, quod correſpondet Regibus, quorum Princeps dicitur Chriſtus. Sed ly *Regum* non intelligitur de ſpiritualibus, nam iſti abſolutè vnquam Reges appellantur, ſed de Regibus temporalibus; ergo & ius Principatus Chriſto exhibitus reſpectu Regum terræ non ſpirituale, ſed temporale debuit eſſe.

310. Et ratio ius iſtud Regium temporale in Chriſto, quod Adamico antecellat, deuincit: nam vt ſæpè regulam præfiximus illibatam, quidquid perfectionem inuoluerit, & dignitatem Chriſti redoluerit, aſcribendum eſt Chriſto. Sed tale ius Regium Adamico ſuperius, vnum & alterum habet, primum ex ſe patet. Secundum conſtat, cum dignitas Perſonalis Chriſti tale ius neceſſario progerminet. Ergo. Probo iſtam vltimam partem Minoris. Quia eatenus Chriſti ius ſpirituale excedit cuncta iura ſpiritualia quia vnio cum Verbo, quod aliàs omnes ſpirituales principes antecedit, tale ius communicat. Ergo vnio cum Verbo aliàs omnes Reges temporales excedente communicabit Chriſto ius Regium temporale quod Regum omnium iurium collectionem temporaliter ſuperet. Ergo ius Regium Chriſti Adamicum excedens fundatur in vnione cum Verbo. Ergo eiuſdem Chriſti perſonalem dignitatem redolet ita excelſum Regium ius. Ergo de facto dandum.

311. Sed obiicies cum Caſtro in Hierem. *cap.* 22. *num.* 16. Pineda in præuio Salomone *lib.* 5. *cap.* 4. §. 7. Caniſio *lib.* 1. *de B. Virg. cap.* 3. Pererio in Danielem *lib.* 8. *prope finem.* Quia nullus titulus adeſt, ratione cuius Chriſto tam eminentiſſimum ius temporale & regium illi aſcribamus: non ratione gratiæ vnionis, ſiquidem in hypotheſi, quod Verbum duas humanitates aſſumeret, ambæ tali iure pollerent, & eſſent earundem rerum in ſolidum condominæ, quod repugnate, ex terminis liquet. Nec ratione vniuerſalis capitis Eccleſiæ, aliàs ſuo vicario in terris exiſtenti prædictum ius Regium reliquiſſet; quod fuiſſe denegatum cunctis eſt exploratum. Ergo nullus titulus eſt, qui ſufficiat Chriſto dare prædictum ius temporale regium Adamicum ſuperans.

312. Reſpondeo negans antecedens. Ad probationem nego antecedens, ad probationem ſectionibus venturis reſpondebimus. Ad illud de Eccleſiæ capite, facilis eſt exitus, non eſſe mirandum, tale ius regium vicario ſuo non reliquiſſe, cum nec gratiam capitis, nec vnionis gratiam, quibus tale ius innititur, illi reliquiſſet.

***

Dubium IV.

An Chriſtus vt homo habuerit Dominium directum in ſingulas res mundi, & quale?

Nota, Vualdenſem *lib.* 2. *doctrinalis fidei capite* 77. Victoriam *relect.* 1. *de poteſt. Eccleſiæ ſect.* 6. §. *tertio dico.* Valentiam 3. *parte diſput.* 1. *quæſt.* 22. *puncto* 6. Bellarminum *lib.* 5. *de Romano Pontifice cap.* 4. Sotum *lib.* 4. *de Iuſt. & iure quæſt.* 4. *art.* 1. §. *in hac quæſt. & in* 4. *diſt.* 25. *quæſt.* 2. *art.* 1. §. *quo autem concluſio.* Medinam 3. *part. quæſt.* 59. *art.* 4. Toletum *in* 18. *Ioannis annotat.* 26. concedentes ſolum regiam poteſtatem ſpiritualem Chriſto, denegare illi directum Dominium in res ſingulas mundi, & ſolum eidem aſcribere indirectum Dominium in ipſas res temporales, quatenus illud dirigitur ad finem ſupernaturalem animarum, ad quem per ſe tantum ordinatur regia poteſtas Chriſti. 313.

Nota rurſum Vaſquium 3. *par. diſp.* 87. *cap.* 2. *& 6.* quem ſequitur Amicus *diſp.* 31. *ſect.* 2. *numero* 31. licet concedat Chriſto vt homini regiam poteſtatem non ſolum ſpiritualem, ſed etiam politicam in quauis materia temporali præcipiendi, & alia, quæ *ſect. antecedenti* in reſolutione noſtra decreuimus, denegare tamen illi Dominium directum in res temporales. Iſta placita notaui præter morem vt diſtinctiori ſtylo rem hanc dirimamus, quam plurium confuſio obtenebrauit. 314.

Sectio I.

Chriſtus vt homo habuit Dominium directum in ſingulas res vniuerſi temporales.

Reſolutionem hanc tenent communiter Recentes, vt cuique legenti illos conſtabit. Hancque probari debere eiſdem momentis, quibus probatam præmiſimus reſolutionem *antecedentis ſectionis*, videbit quiſque; verùm quia vt vidimus quidam defendentes primam; ſecundam negant, libuit vna vel altera ratione probare præſentem. 315.

Imprimis reſolutio hæc docetur à facra Pagina, quæ eodem tenore Verborum dat Chriſto vt homini Dominium in omnia mundi, ac illi dat poteſtatem regiam in ſingulas mundi res. Ergo vtrumque docetur æqualiter à facro Textu. Antecedens patet, nam ſicut *num.* 303. dicitur de Chriſto, Apocal. 19. *Rex Regum & Princeps Regum terræ*; ita ibidem dicitur de Chriſto, *Dominus dominantium.* Ergo eodem tenore Scriptura perhibet Chriſto Dominium in omnes dominantes, ac principatum in omnes Reges. At prolatio hæc, vt vidimus, aſtruxit Chriſto regium ius in omnia mundi regna; ergo & pariter aſtruere debet Dominium in ſingulas res illorum. Minorem probauimus ſuprà. Conſequentiam inconſequenter negabunt, qui Minorem conceſſerint, vel daturi diſparitatem, quam vidi nunquam. 316.

Perpend-

317. Perpende rursum infinita PP. oracula Mariæ Virgini perhibentia dominium in totum mundum, ea solum ratione præcisè, quia Mater coliur Christi. Ex quibus legitimè deduces, ipsos PP. sensisse Christum dominio singularium mundi rerum mirabiliter viguisse. Lege Damascen. *vbi sup.* Athanas. *serm.* 1. *de natiuitate Mariæ* & S. Bernard. *super Apoc.* 12. & innumeros alios dantes Mariæ sanctissimæ perfectum dominium in singulas res, eâ solum ducti ratione, quia Mater Christi verè adfuit.

318. Respondebis, ista omnia loca, & alia his similia interpretanda de indirecto dominio Christi; ita edisserit Vazquez *ibid.* & Amicus. Sed contra illos arguo; ipsi defendunt, verba illa: *Rex Regum*, intelligenda esse de iure Regio directo Christo asciibendo. Ergo verba alla, *Dominus Dominantium*, intelligere debent de dominio directo Christo præstando. Vel dent disparitatem.

319. Respondebis cum aliis verba priora necesse intelligenda de potestate Regia temporali, sed solum spirituali, quapropter verba posteriora solum adscriptura Christo indirectum dominium rerum vniuersi.

320. Sed contra, nam quod *sect. anteced.* præoccupata est solutio hæc *num.* 303. nunc id esse falsum ostensuri sumus authoritate Cyrill. Alex. lib. 12. in Ioan. cap. 10. vbi hæc: *Christus, Pilato respondens, Regem se esse non negat, mentiri enim non poterat. Sed Regnum Cæsaris non esse hostem ostendit: quia principatus suus mundanus non est, sed cæli, & terra cæterarumque rerum omnium.* Pondero. Responsio Christi, qua confitetur esse omnium Regem, debuit conformari cum Pilati interrogatione: at hanc prætendere scire ex ore Christi, an esset verus & rigorosus Rex temporalis, ex verbis Pilati, & Iudæorum colligitur, cum ipsi fateantur, se non habere alium Regem præter Cæsarem, quem habere directam potestatem & temporalem in illos Pilatus præsumebat. Ergo dum sacer Textus asserit, Christum esse Regem, illi dat regium ius temporale. Ergo pariter dum profitetur Dominum Dominantium, illi præstat ius dominij temporalis & directi.

321. Præterea, quia diminutè sentit de Christo, qui numerum perfectionum eius imminuit, & quas ipse de se ipso eunlgat, miserè ei infiatiatur. Christus enim de se alloquens per Matth. c. 11. ait: *Omnia mihi tradita sunt à Patre meo*, & apud Ioan. *Pater diligit filium, & omnia dedit in manu eius*, & cap. 13. *sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus.* Rursum apud Matth. vlt. *Data est mihi omnis potestas in cælo & in terra.* Pondera verbum hoc, *omnia*, in omnibus locis istis. Et est mirandum, Spiritum sanctum Euangelistis illud, *omnia*, suggerentem, vt innuetet vniuersale dominium proprium & strictum quod ore pleno directum existimatur, restringere nos conari ad dominium indirectum temporale.

322. Respondebis cum Amico *vbi sup. num.* 45. dicente, quod omnia oracula, quæ Christo potestatem, aut dominium supra res creatas tribuunt, semper illud limitant in ordine ad finem supernaturalem, atque adeo intelligenda esse de dominio indirecto temporali: Etenim licet dicatur, *Princeps Regum terræ.* Sed additur: *qui dilexit nos, & lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo, & fecit nos Regnum, & Sacerdotes Deo, & Patri suo.* Dicitur etiam, *Rex Regum, & Dominus dominantium*; sed antea præmittitur, *regere gentes, & calcare torcular vini furoris iræ Dei omnipotentis.* Dicitur etiam, *omnium Dominus*, sed additur, *missus à Deo filijs Israel ad annuntiandum pacem.* Dicitur, *hæc res vniuersorum*, sed *purgationem peccatorum faciens.* Dicitur: *constitutus Rex*, sed additur, *super Sion montem sanctum Domini prædicans præceptum eius.* Dicuntur, *Omnia Christo subiecta*; sed additur, *ad complendum eius cæleste Regnum.* Dicitur, *Omnia sunt illi tradita, & in manu eius posita*: sed addit Christus apud Matth. 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos*, & apud Ioan. *Vt qui credit in Filium, habeat vitam æternam.* Dicitur, *Data est mihi potestas omnis in cælo & in terra.* Sed vide eius vsum, & qualem esse istam potestatem agnosces: *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos & docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis.* Ex his omnibus locis nullo modo colligere licet, Christo esse datum dominium directum in res temporales mundi, sed indirectum, quatenus ei data est potestas spiritualis, quam vt lucraretur, facultatem habuit à Patre concessam res aliquas mutandi, & de illis disponendi.

Sed replicabis confitens omnibus illis locis & aliis adiuncta esse verba illa quibus innuitur, Christum omnia à Patre sibi concessa; imò & se ipsum, & opera eius ad nostram salutem, & redemptionem animarum ordinauisse; nam scopus primarius, & motiuus finis, in quem suum Christus direxit aduentum fuit salus nostra, & redemptio animarum: & vt rantæ dilectionis nobis præberet argumentum, sæpe & vix semper dum de se, & excellentiis suis loqueretur Christus, verba miscebat, quæ manifestarent finem, in quem tot pignora, prærogatiuas, & dignitates, quibus vigebat, ordinauerat, vt nos in sui amorem conciliaret: ex hoc enim non bene infertur proprium, & directum dominium in res temporales non habuisse; sed ad summum tale dominium directum sibi præstitum in redemptionem nostram ordinasse. Sicut non bene infertes, Christus vitam suam in nostram redemptionem direxit. Ergo Christus non polluit vita perfectissima. Ita in præsenti, licet suam potestatem dominatiuam & eius vsus Christus in redemptionem nostram, quæ fuit effectus potestatis spiritualis suæ, ordinauerit; tamen exinde inferre non licebit; illum prædictam potestatem dominatiuam perfectissimam non possedisse; imò eam habuisse potius colligitur, vt notauimus; cúmque inter dominia directum scilicet, & indirectum, illud hoc antecedere dicatur, fit, istud esse dandum Christo colligi debere ex diuinis oraculis. 323.

Confirmo hoc idem ad hominem cōtra Vazquez & Amicum. Isti authores nobiscum docent, Christo esse communicatam facultatem Regiam politicam perfectissimam directam: & tamen Christus ordinauit in salutem, & redemptionem nostram; vt ex textibus allatis patet. Ergo vnam è duobus, vel talem Regiam potestatem esse ordinatam ad finem supernaturalem & spirituale non impedit, vt verè Christo directè 324.

directè insideat, & si hoc, nec dominium Christi in res mundi temporales ordinatum in prædictum finem spiritualem finem, impediet, quominus illi concedatur dominium directum in prædictas res temporales. Vel si talis ordinatio dominiom directum tollit in eas, & potestatem directam regiam, & politicam à Christo submonebit.

325. Eandem conclusionem nostram ratione probo: Præfixa est regula, qua mensuramus id, quod Christo perhibemus; quidquid perfectum est, & perfectius in aliquo genere dandum est Christo, si aliàs dignitatem eius commendauerit, sed dominium directum in res temporales dicit perfectionem, & in sua linea est perfectius, & aliàs Christi dignitatem commendat. Ergo tale dominium directum est Christo absolutè concedendum. Minorem probo quoad primam partem: siquidem indirectum dominium, quod Christo Authores isti conceduot, dicit perfectionem intra lineam dominatiuam. Ergo eam potius dicet directum dominium intra eandem lineam. Pariter probatur secunda pars minoris à paritate ipsa. Ergo domioium directum in vniuersas res temporales dicit perfectionem authoritatem Christi commendantem.

326. Confirmatur, In sententia istorum authorum vt persistat authoritas, & Christi dignitas ex omni perfectionum latere absoluta non sufficit illi dare potestatem regiam politicam indirectam; sed necesse concedenda est illi directa potestas regia. Ergo vt prorsus perfecta sit Christi dignitas non sufficiet illi dare indirectum dominium in res temporales, sed danda est illi directa vis dominatiua in illas. Consequentiam probat paritas: quia si in istorum sententia aliquid detrahitur de Christi perfectione illi solam indirectam potestatem regiam exhibere, cur eiusdem dignitatem non imminuet exhibitio solius indirecti dominij in res ipsas temporales?

327. Confirmatur secundò ex ipsa paritate. In ipso iure regio directè Christo exhibito imbibitur essentialiter ius directi Domini. Ergo semel ab illis dato iure directo regio debent directum dominium ipsi Christo præstare. Antecedens probo: Nam phrasis est communis apud Iurisperitos, Principem supremum alicuius regni posse sibi applicare ex subditorum bonis quidquid voluerit, vt bono communi consulat. Hoc est ita certum vt à nemine negetur; Ergo potiori titulo Christus, cui data est regia potestas maior illa, quæ in cunctis regnorum Regibus inueniri potest, valebit de bonis subditorum accipere tibi sine taxa. Ergo in ipso iure regio directè Christo exhibito imbibitur essentialiter ius directi Domini. Probo hanc: nam ius directi Domini dominio proprietatis nihil aliud est, quam ius vtendi, & disponendi de re aliqua citra alterius iniuriam. Ergo si potest hoc vti Christus quia Rex directus, fit, in ipso iure regio Christi directè illi exhibito essentialiter inuolui directum Domini ius.

328. Confirmatur vlterius ex ipsa paritate; in iure supremo regio directè Christo exhibito imbibitur essentialiter ius dominij respectu nostrarum personarum. Ergo in ipso iure regio essentialiter imbibitur ius rerum nostrarum. Consequentia patet, nam magis est habere ius in Personas, quam in earum facultates, vt experimur in quouis humano Rege, cui licet detur ius dominij proprietatis respectu nostrarum facultatum; tamen illi non eo ipso conceditur ius dominij in personas, aliàs Rex quilibet subditos suos non liberos, sed mancipia contueretur. Quod esse falsum, experimur nos. Antecedens patet. Nam ius illud Regium, quod Christo perhibetur, constituit illum taliter Dominum, vt nos tanquam veros seruos suos constituat. Ergo in iure supremo regio directè Christo dato imbibitur essentialiter ius dominij in nostras Personas. Antecedens probo ex ore Christi, qui per Matth. 10. ait: *Non est discipulus super Magistrum, nec seruus supra Dominum suum.* Et Ioan. 15. *Iam non dicam vos seruos, vos autem dixi amicos.* Et Ioan. 13. *Vos vocatis me Magistrum, & Dominum, & bene dicitis; sum etenim.* Ergo ius Regium Christo præstitum essentialiter imbibit ius dominij respectu nostrarum personarum. Nec recurrere poteris ad dominium indirectum, quia semper instaberis cum dominio directo, quod imbibit quæuis potestas regia inferior illa, quam Christo perhibes.

Sectio II.

Christus in aliquas res duplex dominium habuit, non verò in omnes.

Resolutio hæc est responsiua illi parti tituli dubij, in qua quærebatur, quale Dominium, seu cuius conditionis est dominium, quod Christo vt homini exhibemus in res temporales: Ante probationem resolutionis huius notare debes: Dominium esse multiplex, sed omissis aliis, assignabo dominia ea, quæ nostra intersunt. Dominium enim aliud est infimum, & alij bassum appellant; v. g. Dominium illud, quod Ioannes habet in pecora, vel iure hæreditario, vel sua industria, permutatione, vel emptione acquisitum. Appellant enim bassum, metaphora sumpta à basi, & à fundamento, vt denotent eius sedem inter dominia esse infimam. Appellant etiam illud priuatum, quia sequitur quamcumque priuatam personam habentem prædicta iura ad res aliquas. Aliud est dominium altum, & ideo tale quia excelsis dominationibus, Regi scilicet, Primatui, & Imperatoribus, competit. Ista enim nomina distincta sunt, quippe mutuò separabilia: siquidem intra, quibus innituntur etiam mutuò separabilia sunt. Rex enim ius habet regium & altum in domum Ioannis, sed non habet ius infimum, aut priuatum in eam; sicut illud habet Ioaones. Siquidem ius hoc præstat Ioanni facultatem vtendi illa domo secundum omnes eius vsus possibiles citra iniuriam alterius, atque adeo potest illam vendere, locare, destruere, quin exinde aliquam iniuriam alteri irroget; at verò ius altum, quod Rex habet in eandem domum Ioannis, illi non præstat facultatem vtendi illa semper pro nutu suo, haut pro delectu eam vendere, locare, aut destruere possit, quin iniuriam faciat ipsi Ioanni; licet facultatem illi det vtendi ea propter altissimos fines, vt scilicet bono communi prospiciat, & subueniat; nam tunc Ioannes esset irrationabiliter iniuitus, cum ipse teneatur qutippe pars reipublicæ eius bono communi consulere. 329.

Nota secundò, Dominium hoc altum esse tri- 330.

plex. Aliud competens cuique Primatui, Principi, & Regi bumano. Aliud altissimum competens de iure ptimæ causæ. Et aliud vniuersalius illo, quod Regibus humanis competit, & inferius eo, quod diuinæ Maiestati conuenit, & hoc est ptoprium Christo vr homini. Esse designandum prædictum dominium in Christo respectu omnium rerum mundi temporalium distinctum à diuino, termini ipsi dant. Et distiogui debere ab eo cæteris Regibus comperenti, non est probatu difficile, cum eidem dederit communis regiam potestatem mediam inter Adamicam & illa superiorem, & inter diuinam, quaque inferiorem, sic discurrimus *dub. 3. sect. vnica, num.* 302. *&* 303. Et ratio ipsa suadet à paritate à quouis ponderanda, cum tale dominium in eadem dignitate personali sicut regia, & politica potestas Christi fundetur.

331. Ex diuersitate hacce inter dominium Christi in omnes tes temporales, & dominium, quod in eadem habent Reges terræ, est alia diuersitas inter illa orta, quod dominium istud altum Christo concessum, cum sit superius illo, quo cæteri Reges vigent, taliter Christum rerom omnium temporalium Dominum constituit, vt possit eisdem vti quomodo illi placuerit pto libito citra iniuriam itrogatam nobis, ratio, nam cum *sectione antecedenti* decreuimus, Ius dominij in res temporales nostras constituere Christum nedum Dominum illarum, sed & personarum, atque nos coostituere veros seruos Christi, & sit phrasis illibata apud Iurisperitos seruum nihil sibi acquirere, quod non acquirat Domino eius, fit, Christum absolutè esse Dominum quarundum rerum nostrarum; quarum oos dicimus habere sub potestate nostra, verùm hoc oon coontingit communiter in Regibus terræ; isti enim non sunt Domini Personarum, quas regunt, & gubernant, atque adeo sui subditi, ooo serui, sed famuli suot vocandi, qui sunt potentes sibi acquirere plura, quorum sublatio à Rege facta possit esse iniusta inducens obligationem restituendi in ipsum Regem.

332. Notare diligenter debes, Dominium illud infimum, bassum, aut priuatum, quod verum dominium vtile & directum censet communis, quo quilibet nosttarum res facit suas, siue medio iure hæreditario vel alio modo alibi recensito acquisito, verè fuit in Christo Inuentum respectu aliquarum rerum, quas ex matre genetrice Maria iure hæreditario acquisioit, nam cum hæreditas nibil sit aliod, quam successio in vniuersum ius, quod penes defunctum erat mortis tempore, *l. nihil aliud, ff. de verb. significat. l. hæreditas, ff. de regulis iuris*, & Christus extiterit Vnigenitus Mariæ, certum fit, omnia materna bona, immobilia, mobilia, & se mouentia Christo homini obueoisse; vnde licet Christus ratiooe ista ius formale & ptoximum hæreditarium in bona materna noo habuerit, cum ius istud in actu exercito obueniat post mortem testatoris, vt explotatum est in lege, & Christus fuerit defunctus multo anteqoam Maria sanctissima decessisset, vt credimus, fit, ipsum formale ius hæreditarium & proximum booorum matris suæ non fuisse adeptum; cum boc tamen stat, Christum, qua Vnigenitum Matris ab ipsa lege fuisse necessarium hæredem prædictarum rerum Matris. Rursum dum Christus cum Parentibus vitam degebat, illi competebat ius in bona eorum, illud, quod cuique filiofamilias competere dicitur in bona domestica suorum parentom. Præterea etiam vt hæres sui Parentis Iosephi, quem oon solum putatiuum, sed adoptiuum Christi Patrem piissimè plures euulgaot, specialem titulum possedit, quas Iosephus defunctus possederat.

333. Sed statim in hæc obiicies, Quorsùm Christo speciale istud dominium, & ius hæreditarium concedimus, cum Maria sanctissima, & S. Iosephus nulla bona possederiot; Vnde vel illa habuerunt, vel non? Si hoc, quomodo ius hæreditarium in exercitio damos respectu bonorum fictorum? Si primum, quomodo non erat eis locus in diuersorio? Si domum propriam habebant, quomodo recens natus Christus in præsepio est positus.

334. Vt respondeas breuiter annotare libet ex PP. bona quorum Christus dici valebat hæres. Imprimis præire debet assertum Eusebij Emyssenꝭ homil. de Natiuitate Mariæ: *Manifestum est Beatissimam Virginem Mariam nobilissimam hæredem parentibus suis in hæreditatem successisse, siquidem nec fratres habuit, nec habuisse legitur.* Hoc prænotato libuit booa Mariæ sanctissimæ sub breuiloquio designare, vt exinde Christo verum ius hæreditarium quasi in actu primò præstemus.

335. Imprimis Virgo sanctissima habuit bona immobilia, qualia sunt domus, fundus, & prædia. Parrentes enim Mariæ, Anna scilicet, & Ioachimus obtinebant, palustres pascuas, sylnas lætas teste Hieronymo *de ortu Deiparæ*, vbi bæc: *Ioachim ad Pastores, qui cum pecudibus erant, in pascuis suis secessit.* Similiter plurima domicilia habebant, vnum, quod Virgo hæreditate acquisiuit, erat in Naxateth. Ita expresse S. Ildephonsus *serm. 5. de assumpt.* vbi: *Quando Angelus à Deo mittebatur ad eam*, (intellige Mariam) *erat in domo parentum.* Rursum in Bethlehem aliud domicilium habuit Virgo sanctissima. Lege Nicephorum *lib. 5. cap.* 13. vbi hæc: *Congruebat, vt domicilium suum in Nazareth redirent propter eam, quæ tunc ibi eis erat substantia, & possessio, vtrobique enim habitabant* (Maria scilicet & Iosepbus, de quibus Nicephorus loquitur) *quod vtroque loco prouentum aliquem, vt conycere licet, haberent.* Abulensis *super secundum Matth. q.* 91. vnum domicilium ascribit Ioachimo Parenti Mariæ Sephori, & asserit suum assertum esse commune; ipsum sequitur Salmeton *prolog.* 41. Et asserit Sephorum esse Vrbem in mediullio Galileæ, & approbat Egesippus *lib.* 1. *cap.* 30. & Abulensis decernit esse locum, in quo nata fuit Maria sanctissima, quod autem Sephorus fuisset locus, in quo natus fuit Ioachimus asserit Fretellius *pag.* 9. quem sequitur Pasch. *itiner.* 174. Rursum aliam domum designât Parentibus Mariæ Vitriacus *cap.* 58. Pasch. *d.* 197. qui asserunt iuxta domum Anaoiæ Pontificis fuisse Annæ domicilium, vbi illa & Ioachimus coniux hospitarentur, cum festa apud Hierosolymam celebrabantur, & addunt, ibidem obiisse vtrumque Mariæ Parentem, & quod in honorem & Annæ cultum ibi constructum esset templum.

336. Nunc respondeo obiectioni *num.* 326. optimè compati cum dominio, quod Iosephus & Maria haberent domorum, quæ designauimus, eis non adesse ibidem locum in diuersorio, & quod

Christus

Christus natus in præsepio reponeretur: nam vt Eusebius Emissenus testatur, prædicta domus Mariæ Bethlemica deberat pro tunc esse aliis locata, vel eius vsus venditus; quapropter in aliam domum se contulerunt. Sic Emissenus aduertit:

337. Aliis bonis mobilibus abundasse Parentes Mariæ est certum, non vacat numerate, ne quis in vitium mihi vertat tam diffusam digressionem, lege Canisium *lib. 5. cap. 23. & 27* Zonar. *lib. 3.* Anal. Niceph. *lib. 2. hist. cap. 21.* Arilium *lib. de septem Vrbus Ecclesiæ.* Ferreolum Locrnis *lib. 5. c. 28.* non potero non afferre verba diui Herm. quibus perhibet Parentibus Mariæ bona immobilia (nam de his est sermo, quæ quia præfixa sub hæreditatem securius cadunt) S. enim Herm. *encomio de Virginis præsentat.* habet hæc: *Ego cum essem in meo horto oculos in cœlum tollens:* Audi nunc S. Epiphanium: *Ioachim si quidem precabatur in monte & Anna in horto suo.*

338. Omnia igitur bona hæc accepit Maria sanctissima iure hæreditario, cum tam domicilia, horti, & pascua, nempe prata, agri, siue montes ad pascendas pecudes destinati à parentibus Anna & Ioachimo fuerint translata, vel si non illa, similia tamen obuenerint post Iubilæum Hierosolymis, & Bethleem; His notatis, & breuiter decursis, cum longiorem sermonem de illis aliò spectare; quis ambiget; quem, si Deo libuerit, alibi dabo, & non inutilem probatori fumus resolutionem tituli, quod sequens numeru præstabit.

339. Resolutio nostra duas habet partes, nempe Christum vt hominem esse bis Dominum aliquarum rerum & aliarum semel; seu Christum aliquarum rerum fuisse Dominum duplici titulo, & respectu cæterarum vno titulo solum esse contentum. Has duas partes vna vice ostendo: Etenim Christus quippe vnigenitus Matiæ ius habebat hæreditarium quasi in actu primo in omnia, & singula bona, quæ Maria sanctissima per hæreditatem acquisiuit ex parentibus suis, necnon ius illi hæreditarium formale correspondebat in res, quæ ex latere Iosephi iam distinctæ obueniebant ei. Similiter in hæc eadem bona habebat Christus ius Regium politicum & directum, quod *sect. anteceд.* explicuimus & decreuimus eidem competiuisse circa omnia & singula vniuersi bona. Sed Ius hæreditarium & ius Regium sunt distincta iura, quorum quodlibet distinctum dominium fundat, vt de se liquet. Ergo Christus circa aliqua bona duo iura habuit, ratione quorum bis talium bonorum astruebatur Dominus. Primo videlicet dominio infimo iuri per hæreditatem innixo. Secundo alto dominio in iure Regio fundato. Iam facilè ex his deduces alterius partis probationem, videlicet Christum cæterarum terum Vniuersi vno dominio solum viguisse, siquidem præter numerata bona nihil amplius sub hæreditatem, aliumve titulum infimum, qui dominium infimum in Christo parturiret, cadere potuit, vel nescimus de facto cecidisse: Ergo cæterarum rerum vniuersi solum est Christus astruendus Dominus vnico vniuersali dominio innixo Regio & altissimo iuri, quo in singula mundi bona Christo vt homini præstitimus.

Sectio III.

Argumenta contra dominium directum Christi in singulas res temporales mundi.

Vazquez citatus *sup. num.* 308. sic arguit: 340. Non potuit Christus vt homo aliud dominium in omnia regna mundi & res vniuersales habere, quam dominium proprietatis, seu vtilitatis; hoc autem implicat cum directo dominio Principum, aliarumque priuatarum personarum, Ergo, &c. Maior patet; nam omne dominium aut est dominium excellentiæ, quod iure creationis, & conseruationis habet Deus; aut dominium vtilitatis, quod variis titulis possident homines. Nec aliud est excogitabile dominium. Sed Christus vt homo non potuit habere primum, nam illud solum competit Deo; solus enim Deus est creator, & conseruator rerum, ratione cuius dominij potest quamcunque rem ab vno in aliud transferre; nam sicut iure creationis potest quamlibet rem destruere, ita eandem potest absque iniuria possessoris, ex vno in alium transferre, cum perinde sit, illam in alium transferre, ac destruere. Quod autem dominium vtilitatis repugnet cum dominio directo Principum, aliarumque priuatarum personarum, probat, quia repugnat eiusdem rei esse duos dominos insolidum cum necessario dominiũ vnius impediat alterius dominium. Cum enim dominium vtile sit potestas ad libitum disponendi de re ad omnem vsum lege permissum, repugnat vt de eadem re manente sub directo dominio vtili duorum, alterutet valeat ad libitum disponere: nam hoc ipso, quod est sub directo dominio duorum, dominium vnius impedit, quo minus alter possit de eadem re ad libitum disponere. Vnde leges negant posse eiusdem rei esse duos dominos insolidum.

Hoc est fundamentum præcipuum Vazquij, 341. sed nec efficax est, nec consequentiam sustinet: Primum propter multa, etenim dominium illud vtile Christo datum in omnia mundi regna, & res poterat meditari taliter, vt cõpati posset cum dominio vtiliter directo cæterorum Regum, & priuatarum personarum; siquidem potuit illud esse dominium permissiuum & concessiuum præcisè, ad hunc sensum quod in Christi potestate esset cæteros Reges in suis prouinciis conseruare, vel eis illos priuare. Vnde fieret, quod tandiu essent Principes regnorum suorum domini, quandiu Christus pro suo delectu illorum pacificam possessionem protegeret; ex quo fit, compati bene dominium Christi & illorum in eadem regna. Imprimis Christus censeretur dominus directus, cum in illo extaret potestas, vt si vellet, cæteros Principes suis regnis priuaret, transferendo iura in vnũm, quorum erat expers antea, & extinguendo ius quod in regnum alter habebat Rursum eo ipso quod Christus pro suo delectu permitteret, Reges illos pacificè suæ regna gubernare, taliter vt de illis, prout ipsis placuerit disponerent, veri domini suarum prouinciarum spectabantur. Ecce sine repugnantia quomodo consistere poterat simulras dominij directi in Christo in regna mundi cum dominio directo cæterorum Regum in ipsa.

343. Prætetea, nam licet repugnare videatur simultas dominij directi æqualis in duobus humanis Regibus respectu earumdem Prouinciarum; necnon & simultas duplicis dominij infimi in solidum in duobus hominibus respectu eiusdem rei, vt patet ex *l. vt certo.§.si duobus & commodati*; tamen non incompossibile est, Christum esse dominum cuiusque regni mundi, v.g. Hispaniæ & PhilippumIV. esse simul dominum directum eiusdem regni, necnon Christum esse Dominum directum cuiusque rei, v. g. domus Ioannis, & istum esse eiusdem domus directum dominum dominio videlicet infimo, & priuato: tametsi repugnet duos homines esse in solidum dominos eiusdem domus. Disparitas est in hoc, nam duo humani Reges & duo priuati homines taliter suarum prouinciarum & rerum sunt Domini, vt eorum dominia sint independentia & omnis subordinationis expertia; quocirca vnum quodque dicit priuationem alterius, vt latè dedimus *tom. 1. tract. 1. disp. 3. dub. 7. sect.* 10 *a n.* 188. vnde fit, quemlibet illorum non posse aliquid, quod sub potestate alterius est, accipere, locare, destruere, aut vendere citra iniuriam illius: At eadem dominia Regum & personarum priuatarum subordinabantur dominio altissimo Christi. Ratio petenda est ex doctrina allata *sect. 1. num.* 320. *&* 321. Nam tam Reges terræ, quàm reliqui priuati homines erant quasi serui Christi, atque adeo quidquid possidebant, sub potestate Christi quasi in actu primo cadebant, ea videlicet ratione qua Christus talia bona poterat ab eisdem exigere, qua posita exigentia poterant suis rebus priuari. Vnde Christus habebat ius radicale in talia bona etiam dum non exigebat. Quare Christo non exigente tam Reges terræ, quàm cæteri homines veri Domini censerentur, & simul Christus, cùm si vellet, ea bona posset sine iniuria illorum sibi acquirere, vel in alios transferre. Vide citatum locum.

344. Nunc experieris dandum esse dominium in Christo, quod superius humano regio cum sit, diuino censeatur inferius, etsi valde simile, vt annotauimus *sect. 1. num.* 313. *&* 314. & rursum contrectabis inconsequentiam Vazquij; Etenim in sententia illius non repugnat in Christo potestas directa ferendi politicas leges in omnes personas totius orbis cum potestate ferendi leges, quam habet quilibet Rex in easdem personas sui Regni. Ergo nec potestas dominatiua Christi respectu illarum personarum, & rerum pugnabit cum dominio, quod habent omnes Reges in sua regna, & quilibet homo in suas res. Antecedens est doctrina Vazquij, vt vidimus in limine dubij *num.* 308. Consequentiam probat vnisona paritas. Etenim ideo priores potestates ferendi leges in quauis materia respectu earundem personarum inter se non repugnant, quia potestas legislatiua Christi potuit esse tantum permissiua, aut concessiua, ad hunc sensum, quod posset, si ei placuisset, a cunctis Regibus, & Primatibus terræ potestatem ferendi leges & causas iudicandi funditus euertere, taliter, quod talis potestas ferendi leges & lites componendi io Regibus maneret toto temporis interuallo, quo Christus eam impedire noluisset; sed hoc totum considerare poterat Vazq. in dominio directo Christi circa bona cuncta, quorum Reges, & priuati homines habebant dominium. Ergo semel concedens Vazq. illas potestates legislatiuas simul inter se cohærere posse; imò de facto simul conuenisse, inconsequenter denegat possibilitatem cohærendi simul posteriores potestates dominatiuas in Christo Regibus & priuatis hominibus respectu eorundem regnorum, & rerum priuatarum.

Amicus sequutus Vazq. & suprà cit. arguit sic *n.* 51. Christus vt homo non habuit hoc directum dominium in omnia regna mundi, neque ratione vnionis hypostaticæ præcisè, neque ratione voluntatis diuinæ tale dominium illi concedentis. Ergo ex nullo capite. Consequentiam probat prædicta adæquata inductio, vnde Christo talis potestas dominij prouenire poterat. Antecedens quoad primam partem probat *num.* 52. nam vi vnionis hypostaticæ diuina persona non vniuit naturæ humanæ sub ratione dominantis, ac regnantis formaliter, sed sub præcisa ratione suppositantis. Ergo ab illa nullum habet directum dominium, vel potestatem in regna mundi, nisi ad summum per communicationem idiomatum, de quo non est quæstio. Antecedens patet, nam sub ea ratione vnita est persona Verbi; sub qua illi vnita esset propria subsistentia; atqui hæc vnita illi tantum fuisset sub ratione suppositandi. Ergo sub hac tantum ratione persona Verbi est humanitati vnita. Nunc probanda est illa consequentia: nam licet vnio hypostatica secum ferat fundamentum huius dominij, reddendo naturam, quam Verbo substantialiter copulat, dignam omni authoritate & potestate; illud tamen formaliter non tribuit, alioquin posita vnione hypostatica non posset tale dominium ab humanitate impediri, cum non possit à forma subiecto vnita, & aliàs capaci effectus formalis impediri; rationem dat, nam cum hoc dominium sit moralis potestas liberè disponendi de regnis mundi, requirit expressam concessionem ab eo, qui supremum dominium habet in eadem regna mundi, quæ expressa concessio non confertur per solam vnionem hypostaticam, quæ Verbum tantum vnit sub ratione suppositantis, non verò sub ratione dominantis, aut sub ratione regnantis. 345.

Nunc probat idem primum antecedens quoad secundam partem *num.* 53. quia frustra fuisset hoc directum dominium in omnia mundi regna, & res singulas vniuersas humanitati Christi concessum, quod nunquam in eo habiturum esset vsum: nam vt constat ex toto decursu mortalis vitæ Christi, nunquam vsus est hoc dominio, nisi tantum indirectè ad patrandà miracula, quibus fidei mysteria contestarentur. Ergo Christus nec habuit dominium directum in prædictas res ratione voluntatis diuinæ tale dominium illi concedentis. 346.

Sed argumentum hoc patitur eandem fortunam, qua ratio Vazquij laborabat, etenim inconsequentiæ nota vexandus est hic Author, Nam ipse in eodem dubio *num.* 41. concedit Christo politicam iurisdictionem in homines (hæc sunt illius verba) quæ à Patre impediri non potuit, cum consistat in ipsa personali dignitate Verbi, &c. Ergo tenetur 347.

fateri

fateri Christum habuisse dominium directum in res omnes temporales ratione eiusdem dignitatis personalis Verbi, vel à primo asserto desistere. Probo hanc, nam quemadmodum Verbum diuinum vnitum non est homanitati sub ratione regnantis, formaliter, quapropter negat Amicus, Christum per Verbum constitui dominum directum in singulas res vniuersi: ita nec Verbum est humanitati vnitum sub ratione præcipientis formaliter, & lites hominum componentis. Ergo vnum è duobus, vel debet negare hic Author Christum habere à personali dignitate Verbi potestatem politicam, seu iurisdictionem ius dicendi, præcipiendi cunctis hominibus, & eorum lites componendi, vel si concedit hoc, debet admittere Christum vt hominem habere dominium directum in cunctas res vniuersi communicatum à personali dignitate Verbi sibi vniti, quamuis eius humanitati non sit vnita persona sub ratione regnantis formaliter, sicut ipse defendit, Christum iurisdictionem politicam habere à Verbo communicatam, quamuis Verbum ipsum vnitum nonsit humanitati sub ratione lites componentis, aut politicè gubernantis, sed solùm vt suppositantis naturam.

347. Ad argumentum, Respondeo negans antecedens, ad probationem fateor verbum non vniri humanitati sub ratione regnantis, sed sub ratione suppositantis, sed exinde non infertur, verbum vnitum non esse id, ratione cuius debeatur Christo dominium hoc directum in vniuersas res, & regna, sicut in sententia Amici, non valet, Verbum vnitum non est humanitati sub ratione præcipientis. Ergo Verbum non est id, ratione cuius debetur Christo altissima potestas hominibus præcipiendi. Sufficit enim Verbum diuinum in se materialiter includere prædictam potestatem tatione vniti, vt humanitati, cui copulatur, debeatur dominium prædictum, vel concessio prædicti dominij directi.

348. Ad probationem secundæ partis antecedentis, nego antecedens, & instatur Author; nam ipse non iudicat superfluam esse in Christo facultatem lites omnes componendi, & iurisdictionem in omnes homines, quamuis ad actum secundum adæquatum illam nunquam Christus reduxerit. Præterea non valet, Christus nunquam donum linguarum omnium ad actum secundum redegit. Ergo tale donum superfluè ponitur in Christo. Discurre idem in aliis facultatibus Christo concessis, & nunquam ad actum secundum redactis; & tamen omnia illa concessa fuerunt Christo, quippe quæ in actu primo considerata dicunt perfectionem Christo debitam. Præterquam quod etsi in aliis potestas spiritualis, & potestas dominatiua in temporalia differant, in Christo adunanda veniunt, quippe identitas talium potestatum magis redolet potestatem subiecti, cui insidere prædictæ potestates dicuntur. Vnde fit, Christum spiritualiter homines gubernantem, reduxisse iam ad actum licet non adæquatum, & in omni materia, prædictam potestatem, quæ connotando actum secundum circa spiritualia, appellatur potestas spiritualis gubernatiua, connotando verò actum secundum in ordine ad temporalia denominatur potestas dominatiua temporalis; atque adeo superfluitas ponendi entitatem talis potestatis optimè vitatur; vt enim aliqua facultatis entitas superflua in rerum natura non sit, necesse non est eam experiri redactam ad actum secundum adæquatum in omni materia; nam author hic posuit in Christo facultatem præcipiendi, & lites hominum componendi, & tamen nec omnes lites composuit de facto, nec politicè omnes homines non direxit, sat fuit, aliquas composuisse, sicut & vnam linguam exequutum fuisse, licet non omnes, vt entitas facultatis lites componendi & doni loquendi in omnibus linguis non extitisset otiosè & superfluè in Christo.

Arguit eodem *num.* 53. cum Valentia; hoc dominium pugnat cum perfecta paupertate Christi, quæ non consistit in sola abdicatione vsus, sed etiam dominij, ac potestatis disponendi, vt patet in Religiosis, qui per votum paupertatis non solùm abdicant se vsu, sed etiam dominio rerum, nec censentur perfectè pauperes quandiu retinent dominium bonorum. Tum ex definitione ipsa dominij. Hoc enim formaliter non consistit in ipso rerum vsu, aliàs Religiosi, qui habent vsum rerum, haberent dominium earundem, sed in facultate vtendi, ac disponendi de rebus. Si igitur Christus vt homo habuisset directum dominium, ac potestatem vtendi, & disponendi de rebus omnibus, non habuisset perfectam paupertatem, quam non solùm verbis professus est, Matth. 8. *Vulpes foueas habent, & volucres cæli nidos, Filius autem hominis non habet, vbi caput reclinet.* Ps. 39. *Ego autem mendicus sum & pauper.* Zachariæ 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi iustus, & Saluator, ipse pauper.* 2. Corinth. 8. *Propter vos egenus factus est*, ratione humanitatis, *vt illius inopia vos diuites essetis*, ratione diuinitatis. Imò & in ipso facto id ipsum Christo exequutum est, vt pet Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vade, vende qua habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in cælo, & veni, & sequere me:* Vbi ponderandum est, Christum non dixisse, abdica te rerum vsu, sed ipso dominio & potestate vtendi per perfectam omnium bonorum donationem. Quo autem pacto potuisset Christus in ea sectanda aliis se Magistrum præbere, nisi ipsemet in eo perfectionis gradu, quo illam aliis suadebat, elegisset. 349.

Confirmatur primò, Christus in Apostolatu instituit formam perfectæ Religionis, in qua non modò professi abdicant se vsu; sed etiam dominio rerum. Ergo debuit ipse tanquam caput & Magister omnium hanc formam perfectæ paupertatis seruare. Nec refert dicere, paupertatem in Christo magis elucere, si dicamus, eam tantum fuisse quoad abdicationem vsus, non autem quoad abdicationem dominij; non inquam refert, nam replicat Amicus *eodem n.* 54. Siquidem magis perfecta paupertas est, quæ neque dominium rerum admittit. Siquidem perfectio paupertatis est, vsu rerum spontaneè se abdicare. Ergo maior perfectio eiusdem paupertatis erit, cum ipso vsu, etiam dominio voluntariè se abdicare. 350.

351. Confirmat secundò *num.* 55. Nam hoc directum dominium, & potestas disponendi de rebus temporalibus, nullo modo conducebat ad finem incarnationis, qui fuit spiritualis redemptio, & salus animarum; quin potius illum impediebat, quominus potuisset Christus suo exemplo diuites huius mundi ad diuitias, & dominia contemnenda animare, igitur nullum est fundamentum, cur illud Christo concedamus.

Respondeo, admittens Christum esse perfectissimum pauperem eo gradu perfectionis, quem cæteris hominibus suadebat, tametsi solum à se abdicauerit vsum bonorum temporalium retinens apud se dominium eorundem altissimum & regium; nam lege paupertatis perfectissimæ ad id tenetur quilibet, vt, quantum possit se abdicet ab omni dominio, & vsu rerum quas possidet; si autem id, quod possidet, sit ab intrinseco inalienabile & inabdicabile, lege paupertatis adhuc perfectissimæ non tenebitur se ab illo in effectu spoliari, quia de impossibilibus nulla currit obligatio, sed ad summū quoad affectum conditionatum obstringetur se ab illo abdicare: vt si diceret: Vellem à bono isto me abdicare, si esset abdicabile à me; per istum enim actum conditionatum æquè homo ille perfectissimum paupertatis gradum assequeretur, ac si alter in effectu omnia bona, quæ in ipso essent abdicabilia in effectu, & re ipsa se ab illis abdicaret, & alienaret. Hoc enim explicari valet exemplo actus amicitiæ: etenim lege amicitiæ quiuis tenetur, quantum in se sit, intendere bonum amici, & ratione talis actus præscindere ab omni vtilitate & commodo proprio omni modo quo possit, non autem erit contra amicitiæ legem capere ex ipso actu amicitiæ eam vtilitatem, & commodum, quod in nullo actu potest vitari; & ita contra legem amicitiæ inter homines non est, quod amicitiæ actus sit delectabilis ipsi amanti, & quod ratione illius amans honestatem contrahat, & meritum, quæ sunt ipsi amanti valde vtilia & commoda; Pariter dicetur poterit in præsenti, virtutem paupertatis in gradu perfectissimo non magis petere alienationem, ab omni bono, quod possidet, & ab eius dominio, quam virtus amicitiæ efflagitet, amantem debere in suis actibus nudari, & spoliari ab omni vtilitate, & commodo proprio & personali; vt ex vi talis alienationis amans ab amore concupiscentiæ magis elongetur. At hoc non obstante compatitur vera & perfectissima amicitia in actu, quin possit amans spoliare se ab vtilitate, & commodo, quem secum fert ineuitabiliter talis actus amoris, quia vt supponimus non stat sub potestate amantis talis vtilitatis separatio: Ergo similiter compati poterit perfectissima paupertatis virtus cum possessione bonorum, quorum alienatio cadere non poterat in effectu sub potestate pauperis, si aliàs in effectu, quæ ab ipso abdicabilia sunt, depellat à se, quæ verò inabdicabilia tantum in affectu alienauerit. His datis

352. Dicimus, Christum possedisse duplex bonorum genus, vnum eorum inabdicabilium à se. Aliud verò re ipsa abdicabilium inter priora numeratur dominium directum in singulas res vniuersi temporales; nam dominium hoc est essentialiter annexum hypostaticæ vnioni, à quacumque se spoliare nequiret, nec à tali dominio se abdicare potuit, in effectu. Aliud bonorum genus possedit Christus, nempe vsum talis dominij, necnon dominium proprietatis infimum, seu bassum, & vsum eius respectu bonorum, quæ illi per hæreditatem contigerūt; ab his omnibus nudauit se Christus, & liberè se alienauit, quia bona hæc nō solùm in affectu, sed & in effectu erant à Christo, sicut & in cæteris alienabilia, & abdicabilia; & hoc fuit illi sufficiens, vt perfectissimum gradum paupertatis assequeretur, cum se abdicaret in effectu ab illis bonis, quæ abdicationis & alienationis erant capacia, tametsi ab aliis intrinsecè inalienabilibus, se minimè spoliaret.

353. Rem istam iterum explicandam insumo, exemplo Mariæ sanctissimæ, quam perfectissimum gradum virtutis paupertatis assequutam fuisse, sicut & cæterarum virtutum nulli dubium; præterquam quod id à cunctis est non semel edoctum. Etenim Petrus Damian. *serm.* 2. *de natiuitate M.* ait: *Nullis rerum temporalium diuitiis abundauit.* & Haymus in cap. 2. Lucæ ait: *eam pauperes parentes elegit Dominus qui non haberent agnum, quem pro eo offerrent.* Stante igitur hac summa paupertate Mariæ sanctissimæ compatiebatur ipsam habuisse simul dominium circa plurima bona, quæ minimè à se alienasse nequibat. Itaque supra Virgini Mariæ designauimus duplex bonorum genus, nempe mobilium, & immobilium. Ex his solum mobilia bona dissipare in pauperes potuit; at immobilia, qualia erant domicilia quatuor, pascua, & pomaria, quæ *sect.* 1. *num.* 318 retulimus, neque vendi, neque in alios poterant transmitti in perpetuum. Cùm esset lex *num.* 27. quæ decernebat hæreditatem deuolui ad filios in vsusfructus, eámque indemnem in posteros conseruandam; sic expressè docetur ab Eusebio Emysseno *homil. de Natiuitate Mariæ*, vbi hæc: *Lege in Leuitico, & inuenies, quod nemo hæreditatem suam ex toto vendere poterat, etsi vsum eius vendere potuisset; veniente namque iubilæo omnis hæreditas ad proprium Dominum reuertebatur.* Nunc dispuro: Vel vt Mariam sanctissimam pauperem in summo gradu euulgemus, necesse fuit illi alienare à se omnia bona & illorum dominium; vel solum desideratur, se à bonis mobilibus & eorum dominio alienare, necnon & ab immobilium vsu, persistente tamen in illo dominio directo proprietatis illorum. Si dicas hoc secundum; ergo stabit bene virtus perfectissimæ paupertatis cum dominio circa aliqua bona, quod negat Amicus. Ergo dicere debes primum. Ergo hæc est vera, Maria sanctissima non solùm bona alienauit à se, sed etiam eorum dominia abdicauit; Ergo Mariam sanctissimam dum pauperem defendis, peccatricem astruis; etenim iuxta legem allatam Leuiticæ quilibet tenebatur continere in sua potestate paternam hæreditatem: Ergo si Maria sanctissima alienauit dominium bonorum immobilium, quæ per hæreditatem à parentibus contigerunt illi, legem temerauit, quæ toties in Numeris, & Deuteronomio præscribitur. Hoc autem nefas est dicere. Ergo mansit Maria sanctissima cum dominio bonorum immobilium, cum quo compatiebatur eius perfectissima paupertas, à Sanctis commēdata; & hoc non

non alia de causa nisi quia alienatio à Dominio bonorum immobilium non cadebat sub potestate Mariæ,quia talis alienatio erat à lege prohibita, cui propter impeccabilitatem illius tenebatur conformare se,& ipsam adimplere. Applica nunc doctrinam hanc ipsius filio.

355. Nec contrarium deuincunt Confirmationes Amici, siquidem ex eo, quod Christus præceperit hominibus perfectissimum gradum virtutis assequi desiderantibus, quod non solum bona, sed eorum Dominia venderent; non infertur, ipsum debuisse id exequi quantum ad Dominium altissimum singularum rerum, cuius rationem dedimus supra, licet ipse se alienauerit ab illius vsu, necnon & à Dominio bonorum, quæ Christo per hæreditatem contingere valebant ; Sat enim erat talis alienatio,vt Christus non solum Verbis, sed de facto hominibus suaderet venditionem non solum bonorum, sed & eorum Dominij: cum ipsi experirentur in Christo venditionem seu alienationem omnium bonorum, quæ in ipso alienabilia; & abdicabilia erant; nec quod confirmatio secunda addit, difficultatem addit,etenim esse Christum dominum proprietarium rerum & regnorum omnium, & id ab hominibus cognosci, & aliunde ipsum egenum,humilem, & abiectum pro illorum amore experiti, non poterat non illis esse argumentum vehementer illos in eius seruitium pertrahens, eum tanquam verum Deum colendo, & Redemptorem.

356. Argues rursum com aliis ex Ioanne 22. *Qui in Extrauag. inter nonnullos, & in Extrauag. quia quorundam, de Religiosis Domibus*, dicit Pontifex hauisse Christum Dominium paucarum rerum. Ergo falsa est pars nostra. Respondeo intelligendum esse de bonis, quæ Christo per hæreditatem contingere poterant, & de Dominio basso, seu infimo, quod supra explicuimus *sect.2.*

357. Argues com aliis. Si Christus tale Dominium directum haberet in res omnes, fieret,nos peccare contra iustitiam, & committere furtum respectu Christi, semper & quotiescunque vtimur rè aliqua contra eius voluntatem, quod nemo dixit. Falsitas de se patet, sequelam probabit quilibet. Respondetur negando sequelam, quia licet id sequeretur, tempore vitæ Christi respectu bonorum aliquorum ante eorum abdicationem à Christo factam, tamen respectu cæterorum id non est dicendum, quia vt supponimus, Christus nullum bonum ex illis sibi specialiter applicauit, solum contentus cum eorum radicali Dominio relinquens aliis vsum talium bonorum siue iustum, siue iniustum. Argumenta alia minoris notæ inuenies in libris.

DVBIVM V.

An propositio hæc sit vera : Christus est seruus Dei?

1. NOTA seruū seruitute,& hanc Hæbraicè *hebhodhah* nominari,hoc est,cultum, & seruitiū, & ortum ducere à Verbo *habhadh*,quod æquiualet, seruiuit alicui tanquam seruus hero suo Seruum in communi commuter desfinierunt omnes. *Viuens intellectuale propriè & simpliciter alicuius* : Et diuisum frequenter Antiqui nobis reliquerunt in naturalem & legalem; non ad hunc sensum,quod naturas; & substantias serui naturalis & legalis diuidere sint nati, cum in eandem substantiam frequenter incidant vtriusque serui rationes, sed vt nos monerent, distinguendas esse duas seruitutes adhuc in eadem substantiali intellectuali,vt statim comperies.

Seruus igitur naturalis est intellectuale viuens propriè & simpliciter Dei. Quare solum intellectuales creaturæ Dei naturalis serui rationem strictè participabunt : Ratio, quia solum illis verba definitionis naturalis competere valent; Imprimis solum illæ sunt viuentia intellectualia. Rursum, & eisdem sicut cæteris rebus conuenit esse simpliciter Dei. Vnde fit, nulli intellectuali creaturæ conuenire posse esse naturalem seruum respectu alterius, cum nulli naturæ iuribus spectatis competat esse alterius simpliciter,homo enim nec est naturaliter Angeli, vel alterius hominis: Quod vero homo extiterit alterius hominis, ab humano lure est introductum, vt patet ex phrasi institutæ de iure natu. Omnes homines àb initio liberi nascebantur. Iam quodcunque rationali naturæ conueniat, simpliciter esse Dei, patet,cum nihil magis desideretur,vt possit dici Dei,quam quod ab ipso facta sit, & non ab alio, nisi à Deo conseruari valeat: Exinde enim colligunt Patres nos Dei esse vocandos seruos. Vt docent Patrum asserta; potissimè S. Athanasius *lib. 4. contra Arrianos de Verbo diuino*, discurrens, habet hæc: *Vt autem superiùs admonuimus,cur ille Dominus est, & catera serua, mancipiáque existunt? Ipse enim omnium Dominus, & quod Patris Dominatui coniunctus, aduniti sque sit, siquidem omnis creatura ideò famula, & ancilla habetur, quod extra Patris vnitatem consistat, & cum aliquando non esset, esse inceperit.* Huic accedit Cyrilli dictum *lib.4. Dialog.de Trinitate* vbi ait; *Seruile factum est quidquid productum ex nihilo, ita & diuinus nobis clamat Dauid ad Dominum vniuersorum, Deum, quoniam omnia serua tua sunt.* Et Athanasius rursus non aliam rationem dat pro seruitute naturali in nobis credenda; nisi quia ab ipso in primo esse dependemos: ita loquitur *lib.3.contra Arrianos: Nos cum Dominum nostrum Patrem vocamus; non inficiamur nostram naturalem seruitutem,quippe qui eius opera sumus.* Nec licet plus immorari in statuenda veritate hac, quam esse à PP. edoctam negauit nemo, cum aliunde otiri nequeat, cur nobis competat esse Dei naturales seruos. 2.

Notabis præterea, seruitutem aliam esse legalem, & ideo talem, quia eam in homines lex induxit humana. Teste Iustiniano *§.ius autem*, asserente: *Bella orta sunt, & captiuitates secuta, & seruitutes.* Vnde seruitus hæc legalis latitudinem patitur, fundatur enim in iure ciuili, seu iure gentium, siue iusti belli, vel pacto priuato, quo quis se obligat, vel vendit. His notatis, Mentionem non facimus de seruitute legali an competat Christo necne; cum certum ex antecedentibus sit, ipsum esse Re- 3.

 gem

gem Regum, & Dominum dominantium; atque adeo sub lite] solùm nostra cadere potest naturalis seruitus. An scilicet Christus sit seruus naturalis Dei? Duæ hic sunt sententiæ extremæ, vna negat, affirmat alia; sed Author, qui impensius ex Recentioribus huic dubitationi studiut, fuit Lugus, adeoque parti neganti adhærens; vt suscipetur sententiam suam esse à Concilio Francofordiensi, & ab Adriano Papa edoctam; & quia fundamentum partis negantis robustius ex prædicto Concilio desumitur; libuit eius intelligentiam indagini subiicere.

Sectio I.

Examinatur Francofordiense cum Adriani asserto circa Christi seruitutem.

4. Nota Concilij huius Authoritatem aliquibus fuisse suspectam, vide quæ diximus *tract. 1. disp. 4. dub. 1. sect. 6. num.* 86. vbi debere à cunctis tanquam authenticam coli decreuimus; & si aliquid ei Authoritatis deficeret ex se, Epistola Pontificis Adriani maius illi authoritatis pondus ad augeret; vt ibidem notauimus.

5. Cardinalis de Lugo *disp.* 28. *sect.* 3. totus est in probando Francofordiense, & Adrianum pro viribus fauisse sententiæ neganti Christi seruitutem: quod vt ostenderet, præmittit sensum strictum, in qoo Authores vtriusque placiti, vocem serui naturalis accipiunt, & an à Fracofordiensi admittatur in Christo, vel relegetur. Asseritque *num.* 16. doo esse certa apud Catholicos. Primum, humanitatem Christi dependere à Deo, vt ab Authore, sicut creaturas alias, atque adeo esse sicut illas sub eius suprema authoritate secundum, Christum ratione vnionis & diuinitatis habere æqualitatem cum Patre in sede, & honore, vt decet eum, qui est filius naturalis, & Deus homo. Hoc notato litem ptoponit in hoc, an nomen *seruus*, in rigore acceptus debeat significare illam solam subiectionem, an vero debeat importare talem inferioritatem quæ excludat æqualitatem in throno & honore cum Domino? Vtrumque enim significatum contiuet vox illa, *seruus*, sed proprius esse secundum profitetur, quod statim probare decernit Cardinalis; & raodem docet Concilium vocem illam, *seruus*, in secundo sensu accepisse, & illam in primo significato, quippe, metaphorico libenter permississe.

6. Probat igitur hoc *num.* 17. *ex Epistola Adriani circa medium. Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum Filium, quasi purum hominem calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) seruum eum impij, & ingrati tantis beneficiis liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum seruum nuncupare, qui vos de seruitute diaboli liberauit? Cur seruituti vos iterum nitimini perfidia sponte colla summitte-re. Porrò cum essetis serui peccati, ipse vos liberauit gratuito munere per adoptionis gratiam in sortem Filiorum Dei. Nunquid non sonat de vobis vox illa Domini, dicentis: Ego honorifico Patrem meum, & vos inhonorasti me? Tales gratiarum actiones infelices ei refertis? Vbi qui vos honorificè liberos pretio sanguinis fecit, eum, vos iniuriosè adoptiuum & seruum canitis, non confundamini, linguis latrare?* Ponderat Lugus, hic duas quæstiones dirimit Adrianus, Christum, non esse dicendum filium adoptiuum, nec seruum, vtrumque enim profitebantur Elipandus, & Felix, contra illos inuehectus Adrianus, licet primario esse adoptiuum eliminaret, tamen digressione facta aliud eorum assertum de seruitute toto conatu depellit, & maiori acrimonia reprehendit illos, quia Christum seruum dicentes, quàm quia illum filium adoptiuum eulgabant, vt legenti datam Authoritatem constabit. Ergo, &c.

Hæc sunt verba Adriani Concilio ipsi in texta, quibus ita fidit Lugus cum Vasquio, vt sibi suadeant, rem istam clarè pro illis esse direptam; & vt id clarius definiant, solutiones communiter Authoritati huic à Doctoribus allatas impognant. Prima sit, Adrianum & Concilium loqui de seruitute orta ex peccato, quæ sic tempore primæuo, imò & ab hæreticis, contra quos verba Concilij dirigebantur, videbatur insumi: Hanc enim, quippe pœnalem, & per peccatum introductam relegauit à Christo Adrianus: non vero seruitutem naturalem cunctis creaturis rationalibus communem. 7.

Sed in hanc solutionem agit Cardinalis *dict. numero* 19. quia seruitus ex peccato non manet in Sanctis, vt ex eadem Epistola patet; Ergo si hanc solam negaret Adrianus Christo, nihil illi singulare tribueret; Ergo eam seruitutem negauit Adrianus Christo, quam cæteris Sanctis concessit: at hæc erat seruitus naturalis. Ergo, &c. 8.

Secundò, quia vel Adrianus putauit, seruitutem etiam naturalem, quæ independenter à peccato est omnibus communis, esse propriam seruitutem, vel non. Si primum. Ergo malè probauit, Christum non esse dicendum seruum, ex eo, quod in nouo Testamento nunquam seruus dicatur, neque etiam in veteri, nisi in sensu tropico, & typico: Si enim haberet aliam seruitutem propriam, potuisset vtique, etiam absque illa seruitute pœnali ex peccato appellari seruus, necesse illi non erat] recurrere ad tropum in illa loquutione. Si propter hoc dicas secundum, iam habetur intentum. Ergo, &c. 9.

Tertiò agit *num.* 21. quia incredibile est, Elipandum & Felicem, Christo attribuisse peccatum aliquod, per quod seruitutem illam incurrisset; imò oppositum ex eius confessione probat Vasquez *disputat.* 80. *cap.* 4. Quod autem in illa confessione eum appellauerit captiuum, quæ captiuitas non poterat incurri, 10.

nisi

nisi per peccatum, vt voluit Lorca, est parui momenti, ait Lugus, nam ibi sermo est de captiuitate, qua ab hominibus captus, comprehensus, flagellatus, & afflictus fuit; nec potest vllo modo intelligi de captiuitate peccati, nam loquitur de captiuitate, quam propter nostram salutem assumpsit, certum est autem, quod non potuit assumere propter salutem nostram captiuitatem culpæ, hæc enim non conduceret, sed potius impediret illam. Verba Elipandi, asserit relata esseà Vasquez *disp.89. cap.2.* vbi tota confessio Elipandi habetur. *Quem sacra Scriptura testatur pro salute humani generis, deitate exinanita, hominem factum, circumcisum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, seruum*, &c. Ecce intelligi non posse Elipandum de seruitute per peccatum inducta, cum hanc esse inutilem ad redimendum nos, termini commendant.

10. Hæc obiecit Lugus in hanc solutionem primam aliàs communem, eamque esse veram existimo, & vt vna vice eius probabilitas muniatur, & simul adductæ obiectiones Lugi relinquantur satisfactæ, ostensuri sumus breuiter, Adrianum in tota illa Epistola quam nobis obiecit Lugus, nec leuiter meminisse seruitutis naturalis, quæ est huius disputationis subiectum, quo ostenso aditus erit apertus pro intelligentia Adriani de seruitute per peccatum inducta, vel alia, quam ipse Vasquez vel Lugus maluerint confingere.

11. Adrianus ergo vt latè *tract. 1. disp.4. dub. 1.* de eius mente sermonem inserui, contentionem cum hæreticis in illa epistola sculptam in trea partes diuisit. In prima decreuit, Christum non esse vocandum filium Dei adoptiuum: In secunda nec seruum. In tertia nec seruum & adoptiuum. Primam explicui latè *citato loco*, & ibidem expendi in quo sensu Adrianus, & Concilium talem loquutionem prohibuerint. In præsenti autem duas alias partes explicaturus sum, cum in his de seruitute egerit, & ex eius actis tota Vasquij & Lugi argumenti structura formata sit.

Accedat igitur Epistolà tota, & Verbo ad Verbum intentis oculis vsque ad apices excurratur, & Verbum nullum inuenies, quod seruitutem naturalem aut leuiter auguretur. Quod meo videri efficaciter ostendo; etenim Adrianus commemorans seruitutes omnes resoluit nullam illarum Christo competiuisse; eiusque probatio non terminis vtcumque vniuersalibus processit, sed de omnibus in particulari inductionem fecit; Atqui de naturali seruitute nostra nullam adiecit vocem. Ergo signum est talem seruitutem esse extra subiectum totius concertationis Adriani cum Felice & Elipando.

12. Præterea, quia Adrianus & Pontifex eam seruitutem ablegandam esse à Christo decernere tenebantur, de qua affirmabant Hæretici esse Christo Domino concedendam. Sed isti asserentes Christum esse seruum, nec de seruitute naturali suspicabantur. Ergo iure Adrianus & Concilium de illa semouenda, aut ponenda nullam mentionem fecerunt. Probatur minor ex verbis Concilij, etenim eius Patres post alia prosequentes discursum, aiunt: *Sed & hoc volumus à vobis audire, An Adam primus humani generis Pater, qui de terra virgine creatus est, liber esset conditus, & seruus? Si seruus, quomodo tunc imago Dei. Si liber, quare & Christus quoque non ingenuus de Virgine.* Et aliis omissis concludunt, *Si terrenum liberum conditum fatemur, quare non multo magis cœlestem liberum confitemur?* Videas quæso in his, quæ vltima concertationis resolutio cum hæreticis est, an Verbum detur seruitutem naturalem innuens, De qua Patres asserant Christo fore denegandam, & exinde colliges seruitutem, de qua Hæretici affirmabant esse illi concedendam: nisi velis præsumere PP. Concilij, & Adrianum adeo imprudenter se gessisse vt seruitutem diuersam pro medio arripuerint, vt aliam, quam appingebant hæretici conuellerent: quod nefas est dicere. Iam quod in istis verbis seruitus naturalis non fuerit eorum materia apud PP. sic pondero: etenim Adamum in quouis statu positum essentialiter esse seruum Dei naturali seruitute, Adrianum & PP. Concilij latere non poterat, cum id sit articulus fidei. Ergo dum decernunt Adamum non esse seruum in prima sui conditione, ab illo non semouent, nec poterant, naturalem seruitutem; Ergo aliam. Qualis hæc sit? vel legalis, vel ea, quæ per peccatum inducitur. Ergo quando ex negata seruitute Adamo inferunt Patres Christum potiori titulo seruum non esse iudicandum, intelligendi sunt de seruitute illa, quam Adamo inficiabantur, nempe de seruitute per peccatum inducta, quam in prima sui conditione minimè contraxerat. Ergo seruitus hæc erat de qua Hæretici affirmabant Christo conuenire. Ad quid ergo, vt banc à Christo PP. expungerent, de seruitute naturali mentionem essent facturi?

Sed replicabis cum Lugo *num. 21.* asserente Patres Concilij huius naturalis seruitutis meminisse, & eam expressè à Christo homine aduentasse. Etenim Patres de singulis seruitutibus intenderunt probare non fuisse in Christo. Imprimis, quod non fuerit seruus peccati. Rursum nec hominum, nec Angelorum, & tandem nec ipsius Dei. Probant non esse seruum peccati, quia nec Adam creatus fuit seruus peccati; sed liber. Ergo Christus, &c. Postea vero pro sequuntur de aliis seruitutibus, his verbis: 13.
Sed fortè seruum hominis eum fuisse dicitis. Quid est, quod dicit Propheta, Deus iudicium tuum regi da, & iustitiam tuam filio Regis? &c. *Et hoc sæpius reperitur, quàm exemplis indigeat edoceri, quod sit Dominus omnium, non alicuius seruus. Anne Angelorum eum seruum vultis dicere, quia dictum est. Minuisti eum paulominus ab Angelis? Vtique minoratus est propter mortalitatem carnis, non propter conditionis seruitium*, &c. Denique probant, nec Patris seruum appellandum, his verbis: *Quid dicitis de Deo Patre? qui eum in baptismo etiam, & in transfiguratione, quæ facta est in monte, filium*

filium nominauit, non seruum: hic est filius dilectus, in quo mihi bene complacui. Vnde apparet, ait Lugus, priora illa verba non fuisse de omni genere seruitutis, sed de seruitute peccati, quam probarunt non fuisse in Christo, ex eo, quod nec fuisset in Adamo, quando conditus est. Posteriora enim verba de cæteris seruitutibus mentionem faciunt, & eas similiter denegatunt Christo.

14. Sed ista vim non habent, licet eam haberent, si in illis verbis discursus Patrum Concilij finem agnoscerent; Itaque Patres non de alia seruitute intelligendi sunt in vltimis verbis à Lugo allatis quam de illa; quæ fuit subiectum priorum, quod non aliter probandum quam vniendo verba illa cum immediatis succedentibus; quæ redolent sensum, in quo Christus non sit dicendus Patris seruus, siquidem monent, ipsum esse verum Deum; & verum hominem; atque adeo non esse dicendum Filium adoptiuum, verba enim immediata, à quibus auulsa fuerunt vltima; quæ pro se adduxit Lugus, sunt hæc: *Adoptiuus non habet aliam significationem, nisi vt Iesus Christus non sit proprius filius Dei, nec ex virgine ei in filium genitus: sed nescio; ex quo seruo adoptatus in filiatatem, vt vos dicitis.* Et paucis interiectis; *Quod vero eum dicitis leprosum nominari, videtur, vos minus intendisse, quomodo Propheta hoc nomen posuit. & nos (inquit) putauimus eum quasi leprosum, & percussum à Deo, & humiliatum; ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, quasi leprosum dixit, non leprosum, item putauimus dixit.* Et hunc sermonem prosequentes statuunt nullo modo lepræ infirmitate laborasse, nec in corpore, nec lepra peccati in anima ægrotasse: ecce quomodo PP. semper insistunt in euellendâ à Christo omni macula, per quam illi seruitus pœnalis insidear, vnde patet, quod tam in vltimis, quam in prioribus verbis à Lugo allati perpetui sint Patres in deneganda Christo seruitute vel legali, vel pœnali per peccatum contracta.

15. Vel dicito verba illa vltima obiectionis intelligenda esse de seruitute, quæ sibi adoptionem habet annexam. Tum quia verba immediata, nempe, *Adoptiuus non habet aliam significationem. &c. num. anteced.* adducta id approbant; Tum etiam quia Concilium & Adrianus suas vires in vnum collegerunt, vt errorem istum simul exterminarent, vt videre est in processu Concilij & Epistolæ Adriani, in quibus eædem conclusiones, & fundamenta in vtrisque inueniuntur. At Adrianus postquam probarum reliquisset Christum censendum non esse seruum peccati, & quod adhuc Hæreticis supererat spes probandi Christum saltem posse dici seruum sine peccato, nempe media seruitute, quæ filiationem adoptiuam sibi annectet, decernit Adrianus, Christum non solum non esse seruum peccati, sed neque seruum adoptiuum esse sibi connexum, quod probat ex illo Dauidis Psalm. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius*, quod sic Adrianus interpretatur. *Omnia namque post gloriam resurrectionis subiecta sunt ei, haud dubiè Angeli, & omnis creatura. Dominum igitur Angelorum, omnisque creaturæ, cuius sub pedibus cuncta sunt subiecta, vos dicitis seruum, & adoptiuum?* Et probat hoc ex illo ad Philippens. 2. *& omnis lingua confiteatur*, &c. & ponderat sic: *Paulus omnem linguam Dominum Iesum eum confiteri hortatur, & docet, & vestra lingua non confunditur seruum eum, & adoptiuum latrare?* Et vlterius pergens intendit manifestare totam Trinitatem in Christo homine sibi complacuisse, & de illo Patrem euulgasse: *hic est Filius meus dilectus.* Et subdit illud Ioannis Baptistæ: *Ego nesciebam eum, sed qui misit me baptizare in aqua, ipse mihi dixit, super quem videris spiritum descendentem & manentem super eum, ipse est*; & asserit Adrianus, *ipse vtique vnicus, proprius & dilectus, & non seruus, & adoptiuus.* En Adrianus interpretans verba illa, quæ in transfiguratione Pater dixit Filio, quæ attulit Lugus *numero* 14. vt probaret ex Concilio relegandam esse à Christo seruitutem naturalem à peccato independentem, & deducens ex illis Christum non esse dicendum seruum seruitute sibi filiationem adoptiuam annectente. Vnde fit, tam repugnare Christo seruitutem hanc, quam PP. excludunt in posterioribus verbis quæ Lugus affert, quam seruitutem peccati, & legalem respectu hominum & Angelorum, quam Patres adducunt in prioribus.

Ex his inferes, PP. & Adrianum negantes Christo duas seruitutes, vnam legalem, aliam cum adoptione connexam aliquid singulare illi concedere, quod cæteris sanctis denegare tenentur; etenim cæteri homines quantumuis perfectissimi & à seruitute peccati liberi, habent seruitutem legalem vel actu, vel in potentia respectu aliorum, necnon sunt etiam serui seruitute essentialiter connexa cum adoptione. Christo vero vtraque seruitus repugnat. Legalis, quippe Rex Regum & Dominus dominantium. Adoptiua, quippe pugnans cum ingenuitate naturali filij, quæ ei essentialiter conuenit. Per hæc sit satis replicæ primæ Lugi *num.* 7. adductæ. 16.

Inferes secundo, seruitutem naturalem, de qua hic solum est contentio, etiam si sit independens à peccato, esse veram seruitutem, sed ab illa se abstinuisse Testamentum nouum, & noluisse absolutè Christum appellare seruum, quia nomen, *seruus*, ex se est indifferens ad significandum vtramque seruitutem, legalem scilicet, & naturalem, & quia oportebat, quando vix radij primi Ecclesiæ affulserant, & Christus erat recenter introductus in cordibus Iudæorum tanquam redemptor eorum, qui serui erant, nomine serui non vti, quippe proprio illorum, qui captiui recensebantur; sed hoc non obstante infra adducam loca Testamenti noui, in quibus Christus seruus appellatur dempta æquiuocatione, & per hæc satisfacio secundæ replicæ Lugi *numero* 8. allatæ. 17.

Inferes

18. Inferes tertiò, Elipandum & Felicem adeo fuisse impudentes, vt sine temeritate præsumi possit, illos Christo peccatum ascripsisse; & prætérquam quod id est infra à nobis probandum, colligi non inutiliter potest ex verbis Adriani: asseritque: *Adoptiuum eum Filium, quasi purum hominem, calamitati humanæ subiectum, & (quod pudet dicere) seruum eum, impij, & ingrati tantis beneficijs, liberatorem nostrum pertimescitis venenoso fauce susurrare.* Verba hæc rem nostram agunt, etenim dum Adrianus est relaturus vocem hanc, *seruum*, quam Christo tribuebat Elipandus, excandescit, & dum refert vocem hanc, *subiectum calamitati humanæ*, nulla rubigine intingitur. Vtrumque assertum ea aliena, & non propria sententia est dearticulaturus. Quorsum puder illum vocem hanc, *seruum*, ex Elipando scribere, & ipsum non pudet ex eodem Elipando narrare Christum calamitati humanæ esse subiectum? Iure equidem, quia ly, *seruum*, aliquid illius inuoluit, quod non includat subiectum calamitati humanæ; aliàs non magis illud, quam hoc calamum Adriani torperet, sed hoc vilius nihil aliud esse potest, quam peccatum. Ergo non est incredibile de irreuerenti Elipandi animo, ipsum Christo perhibuisse seruitutem ex peccato contractam. Minor patet, nam vt communiter suspicantur omnes, dicere Elipandum, Christum esse adoptiuum, hominem purum & humanæ calamitati subiectum, fuit idem, ac si diceret, Christum esse peccabilem, seu potentem peccare. Quid enim sonare potest subiectum esse humanæ calamitati? Sed potestate peccandi nihil vilius esse potest, quam ipsum peccatum. Ergo id quod vilius dicit ly, *seruum*, quod subiectum calamitati humanæ non includat, debet esse peccatum; quod inter omnes calamitates primam sedem occupat. Et miror Cardinalem de Lugo ita religiosè cofessioni Hæreticorum traditum, vt incredibile iudicet, illos nunquam peccatum Christo ascripsisse, quia videlicet id expressè non confitebantur. Ad quid expressa confessio, dum fraude vestitur narratio? Sed de his statim, & pro nunc redeo ad idem, fateor ex assertis Elipandi fundamentum non apparere, vt suadeamus, ipsum aliquod peccatum actuale personale præstasse Christo, tamen ex asserto nuper dato plusquam probabiliter inferri potest, illum peccato originali ad minimum Christum labefactasse, siquidem eligandus expressè docet Christum esse purum hominem, & nulla ratione Filium Dei, & ea alia parte eum prædicabat subiectum humanæ calamitati, optimè exinde deducitur, Elipandum sensisse Christum esse infectum peccato originali; nam licet quodlibet peccatum calamitas humana sit, tamen potiori titulo ascribitur peccato originali esse humanam calamitatem, cum totam naturam humanam in cunctis puris hominibus dispersam fœdauerit. Doctrinam hanc applica in solutionem replicæ, quam ex Lugo dedimus *num.* 9.

19. Secunda solutio communis Recentibus Authoritatis Adriani adductæ à Lugo & Vasquio *num.* 6. asserit, certum esse Adrianum & Concilium denegasse Christo seruitutem, sed non absolutè, sed in sensu, in quo hæretici eum seruum nominabant, nam cum prædicti hæretici essent Nestoriani, Christum in duo supposita diuidebant, vnum purum hominem, Filium adoptiuum, & seruum prædicabant, Verbum verò diuinum esse Dominum, & non seruum; Hanc enim doctrinam conati sunt Pontifex & PP. Concilij anathematizare. Est communis solutio.

Sed contra solutionem hanc insurgit tripliciter Cardinalis de Lugo. Primò *num.* 24. eisdem numero telis, quibus ipsam impetit Vasquez *disp.* 89. *num.* 35. Sed quia latissimè illa nobis obiecimus, & aliqualiter pro fragilitate nostra *tract.* 1. *disp.* 4. *dub.* 1. *sect.* 6. eorum acutiem declinauimus, nunc ea iterum proponere otiosum præsumpsi, videantur ibidem. 20.

Secundò arguit *num.* 26. contra adductam interpretationem: quia solum est damnatum in Elipando, & Felice, quod dicerent, illum hominem esse purum seruum, & suppositum distinctum à Deo, frustra laborasset Adrianus probando, nunquam in nouo Testamento Christum appellatum seruum; imò neque in veteri, nisi sub tropo, & allegoricè, sic enim non negauit Pontifex esse seruum, sed esse purum seruum, melius respondisset id, quod verùm erat, appellatum scilicet fuisse seruum, quia reuera erat seruus, sicut erat mortalis, & homo, licet non esset merus seruus, sicut nec purus homo aut solum mortalis. Constat ergo intentum Pontificis & Patrum non fuisse negare solam seruitutem illam cum distinctione suppositi, sed omnem veram & propriam seruitutem. 21.

Tertiò agit *num.* 27. quia Adrianus & Patres Concilij eodem prorsus modo loquuntur de Filiatione adoptiua, & de seruitute, eodémque modo reiiciunt illam loquutionem: *Christus est seruus*, sicut illam, *Christus est Filius adoptiuus*, vt constat ex omnibus locis, in quibus vtriusque propositionis simul, vel singularum seorsim meminerunt. At verò quod attinet ad adoptionem, non solum reprobarunt adoptionem illam, quæ diuideret Personas in Christo, & in sensu Nestoriano, sed adoptionem simpliciter, neque enim audebunt concedere authores contrarij, Christum esse simpliciter & absolutè Filium adoptiuum, sed illam propositionem esse omninò negandam. Ergo neganda quoque erit illa altera: *Christus est seruus*. Cum vtramque Adrianus & PP. Concilij æqualiter reiiciant, & damnent. 22.

His non obstantibus defendimus, solutionem allatam *num.* 19. esse verissimam, & valdè consonam textui Adriani & Patrum Concilij: nam vt latè dedimus citato loco, Elipandum & felicem verè infectos fuisse Nestoriana labe, & Nestorium nouiter, sed simulatè instaurasse. Recole dicta ibidem, & vna vice id experieris, & sufficienter occussa fundamenta Vasquij, quæ hic Cardinalis ex illo retulit. Nunc satisfacere interest duabus aliis replicis, quas in hanc solutionem Lugus est architectatus. 23.

Respondeo ad illam *num.* 21. adductam notans, Adrianum dixisse, in veteri Testamento Christum vocatum fuisse seruum tanquam in vmbra; verùm in nouo, cum iam vmbræ omnes euanuerint, etiam talem appellationem euanuisse, fuit necesse: atque adeo, si seruus aliquando dicitur, talis appellatio censenda est metaphorica, sicut cum dicitur Christus lapis, & leo. Ista omnia ingenue fatemur, à Concilio esse dicta, 24.

dicta, verùm discrimen hoc est animaduertendũ, vt omnis æquiuocatio in his latitans pellatur, siquidem diuersum quid est, Prophetas & Patres veteris Testamenti appellauisse Christum per metaphoram seruum legalem, quod quidem Adrianum edocere, legenti apparebit. Et aliud est, quod metaphoricè prædicti Prophetæ dixerint Christum esse seruum naturalem; hoc enim est falsum, & nunquam à Vasquio, & Lugo sufficienter probatum, sicut nec ab Adriano edoctum, quinimo nec eius menti, nec Patrum Concilij oculis occursum, cum in tota contentionis serie cum hæreticis inita nec Verbum leue adsit seruitutem naturalem Christi aut denegans, aut concedens, vt à *num.* 12. ostensum relinquo. Igitur non frustra laborauit Adrianus probando nunquam in nouo Testamento Christum appellatum seruum; imò neque in veteri, nisi sub tropo, & allegoricè: quia licet recursus esset illi facilis ad seruitutem naturalem in vna Persona statutam, tamen vidit, solutionem hanc esse impertinentem; quia Hæretici de hac mentionem nullam fecerunt; sed vel de seruitute per peccatum inducta, vel de illa, quæ adoptionem secum vendicaret, & cum ad eam Christo ascribendam innitebatur diuisioni suppositorum, vt tanto errori obuiam iret, negauit Christum esse seruum, quia pro ly *seruum* suppositum distinctum à Verbo intelligebant. Vnde negando Adrianum, Christum esse seruum, in sensu hæreticorum, duos errores illorum eliminauit. Primum videlicet, Christum esse seruum vel seruitute per peccatum inducta, vel seruitute adoptionem secum ferente. Secundum, distinctum suppositum in Christo, quod in illo dicatur seruus. Vnde error iste vltimus reddit impossibilem etiam seruitutem naturalem, quare permisso, quod in illa contentione esset mentio de seruitute naturali Christi, iure eam Christo negasset Adrianus, non ratione illius, secundum se insumptæ, sed vt ab hæreticis astructæ.

25. Ad replicam illam *num.* 22. admitto SS. PP. eodem modo reiicere loquutionem illam: *Christus est seruus*, ac alteram, *Christus est Filius adoptiuus*; quia vtramque intelligebant Hæretici cum diuisione Personarum. Ad illud quod affert Lugus de adoptione, nempe non solum esse reprobatam illam, quæ Personas diuideret, in sensu Nestoriano, sed adoptionem simpliciter; nego, vt latissimè per totam *sect.* 6. *citata disput. tract.* 1. ostendi, Concilium hoc, & Adrianum solum reprobasse adoptionem in Christo in sensu personas illius diuidente, in quo Nestoriani illam Christo dabant, non tamen in sensu vnitatem Personæ in Christo seruantẽ, vt PP. Doctissimi Franciscani nemine dempto tuentur, qui præter fundamenta alia, quibus mouentur ad suadendam dictam Christi adoptionem, est illud, quod à paritate ex seruitute desumitur, dicentes, Eo modo veram esse propositionem concedentem Christo adoptionem, ac eam, quæ illi seruitutem præbet, atque adeo si qui sunt dantes Christo seruitutem absolutè, itavt hæc sit vera sine limitatione, *Christus est seruus*, ita & illi asserunt hanc alteram esse sine limitatione tenendam, videlicet Christus est adoptiuus. Si verò sustinuerint, seruitutem cum limitatione esse Christo ascribendam, videlicet, *Christus vt homo est seruus*, ita philosophantur idem PP. Franciscani de adoptione, atque adeo solum cum additamento hoc, *inquantum homo*, eam Christo præstant. Vnde falsum est, PP. Concilij reprobasse adoptionem simpliciter, eam videlicet, quæ Personæ Christi vnitatem seruaret, aliàs grauissimos Patres & totum ordinem S. Francisci esse à Concilio & Adriano condemnatos teneretur Lugus defendere, cum vt dixi præstent Christo adoptionem seruando vnitatem Personæ in Christo. Lege locum supra citatum.

Sectio II.

Examinatur Christi seruitus ex Scriptura, & Patribus.

SEctione antecedenti declinauimus vim argumenti præcipui, quo Vasquez, Lugus, & Amicus suam sententiam negantem Christo quamlibet seruitutem esse edoctam, à Concilio Francofordiensi, & Adriano vti certissimum sibi suadent. Nunc libet scrutari sacræ Paginæ loca, & Sanctorum Patrum asserta, an Christum esse Dei seruum pronunttient, siue expresè, siue æquiualentibus verbis talem seruitutem ascribant. 26.

In veteri Testamento seruitus Christi expresè edoceri videtur, nam apud Zachar. 3. sunt hæc: *Ecce enim ego adducam seruum meum orientem:* Vnde hæc intelligi debere de Christo ad literam commentatores super hunc locum communiter defendunt. Idipsum suadet Isaias 42. vbi hæc: *Ecce seruus meus, suscipiam eum.* In his literaliter intelligendum Christum tradunt commentatores cuncti, & adducunt in subsidium sanctum Matth. *cap.* 12. *v.* 17. sic talem locum de Christo interpretantem. Eandem Christi seruitutem expresè edocet Ezechiel. *cap.* 34. vbi post alia hæc: *Et suscitabo super eos pastorem vnum, qui pascat eas seruum meum Dauid.* Et interiectis paucis: *Et seruus meus Dauid princeps in medio eorum.* Seruum hunc promissum ad literam esse Christum dubitauit nemo si Patres euoluerit. Ergo in veteri Testamento Christus prædicatur seruus. 27.

Respondet Lugus vbi supià *sect.* 2. *num.* 8. Argumenti huius inefficaciam pro seruitute Christi omnes fateri tenentur, nisi velint apertè repugnare Adriano Papæ, qui in epistola ad Episcopos Hispaniæ, quæ in Francofordiensi habetur, expresè dicit, *Hæc & similia testimonia, quæ in veteri Testamento inueniuntur, non esse intelligenda in sensu proprio, sed metaphorico & allegorico.* Et addit, *In nouo Testamento eam appellationem non inueniri.* Hæc enim Adrianus: *Postquam autem cessauit vmbra veritatis, & ipsa in promptu manifestata est veritas, quæ sub allegorica sylua latebat, nunquam eum à Patre seruum vocatum legimus, sed Filium, & dilectum suum.* Ad quod ponderat verba Christi in horto orantis: *Pater si fieri potest transeat à me calix iste.* Neque enim in ipso instanti mortis articulo, vbi infirmitas conditionis humanæ maximè monstrabatur, voluit Dominum appellare, sed Patrem, quare, ait Lugus, hoc argumentum videtur potius retorqueri posse contra eam sententiam, cum ex interpretatione Summi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ sacræ in sensu allegorico intelligenda esse. Ita respondit Vasquez iam diu, & respondet Amicus vbi supià. 28.

Solutio

29. Solutio hæc habet duas partes. Prima, Adrianum dixisse sacræ Scripturæ veteris testimonia vocauisse Christum seruum in Allegorico sensu, sacram vero Paginam nouam nunquam illum seruum appellasse; vtramque partem ponderaturi sumus. Prima præoccupata *sect. antecedenti num.* 24. in limine, vbi dedi, Adrianum defendentem Christum non esse seruum legalem, aut seruitute ex peccato inducta; atque adeo dum ad id probandum ex aduerso Hæretici adducebant loca Scripturæ veteris appellantia Christum seruum, asserebat Pontifex, talia loca esse intelligenda in sensu metaphorico, sicut dum de Christo prædicebatur esse lapidem aut leonem; verùm nec Adrianum, nec Hæreticos sermonem ibidem fecisse de seruitute naturali Christi; quæ erat concertationis subiectum; nunc ponderationem hanc huic solutioni subiicimus, etenim si res, vt debent, attente premantur, conferendo Christum cum Deo, & cum lapide, & leone, magis est Dei, quam lapidis & leonis; etenim cum his non aliter connectitur quam media analoga similitudine; at Christus propriè dicitur Dei; ab illo quippe essentialiter vt homo dependens, illique verè sic essentialiter subiectus, in hac enim subiectione, & dependentia humanitatis à Deo consistit seruitus naturalis, vt libauimus supra. Ergo dum Adrianus interpretatur sacræ Scripturæ loca dicentia Christum seruum, & asserit illa esse intelligenda de seruitute metaphorica, loquutus non est de seruitute naturali, sed vel de legali, vel de illa per peccatum inducta. Probo consequentiam; etenim de fide est non metaphoricè, sed propriissimè Christum vt hominem à Deo dependere, illique subiici; sed seruitus naturalis propria consistit in hac dependentia. Ergo si semel admittit, vt tenetur Adrianus admittere, Christum vt hominem propriissimè dependere à Deo maiori cum proprietate, quam ipsi Christo competat esse lapis, & leo, etiam tenetur admittere Christum proprius dici seruum natura lem Patris, quam dici lapidem & leonem. Ergo quando talia loca interpretatur Adrianus de metaphorica seruitute, non loquitur de seruitute Christi naturali, sed de aliis seruitutibus, quæ quia imperfectæ sunt moraliter, solum allegoricè sicut lapis, & leo de Christo homine dici valent.

30. Secunda pars resolutionis erat, Adrianum dixisse legem nouam nullibi appellare Christum seruum, quod est in causa, vt illi seruitus non competat. Verùm solutio hæc præuenta est *citato loco*, sed addimus, in Testamento nouo praecaueri voces illas absolutè non efferri de Christo, quæ ante eius exactam euulgationem videbantur imperfectionem illum indecentem sonare, quam proximè antea in veteri testamento prædictæ voces inuoluebant in vmbra; & quia vox *seruus*, antiquitus iam legalem, iam naturalem seruitutem indifferenter indigitabat, vt à periculo incidendi in legalem seruitutem retraheremur, præceptum fuit, Ecclesiam vix adultam minimè vsuram voce ista, *seruus*, absolutè prolata; cum hoc tamen stat, non semel in Testamento nouo reperiri aliqua nomina seruitutem Christi indicantia, & restringeutia illam ad seruitutem naturalem, de qua concedimus. Vide Matth *cap.* 11. vbi hæc: *Confiteor tibi Pater Domine Cæli & terræ.* Vbi commentatores cuncti per ly *Cæli & terræ* asserunt, Christum verba illa proferentem intelligere quidquid à Deo est productum ad extra; atque adeò in tali asserto se ipsum inclusisse; Ecce quomodo Christus appellat æternum Patrem Dominum suum: & consequenter se ipsum æquiualenter constituit seruum.

31. Respondet Lugus *suprà num.* 11. retorquens argumentum; cum Christus diuerso modo comparet se, ac reliqua omnia Deo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater, Domine Cæli & terræ.* Quem enim vocat Patrem suum, vocat deinde Dominum Cæli & terræ: sicut si Princeps alloquens Regem Patrem suum dicat; Tu es Pater meus, Dominus totius regni, eo ipso indicat, se non esse seruum, aut famulum, sed filium & hæredem.

32. Sed solutio hæc non subsistit, nam eo ipso, quod Christus appellet Deum Dominum Cæli & terræ, constituit Deum Dominum sui, non minus ac cæterarum rerum vniuersi. Ergo. Probo antecedens, nam ideo Christus cognouit Deum esse Dominum rerum Cæli & terræ, quia cognouit illa omnia creauisse; & semel ab ipso creata in sui conseruatione ab ipso Deo dependere. Sed similiter cognouit Christus, Deum illum vt hominem creasse, & in eius conseruationem influere. Ergo eo ipso quod Deum rerum omnium Dominum Christus euulgauerit, etiam respectu sui ipsius esse Dominum fuit confessus. Fateor Christum in tali assertio Deum cum duplici titulo respectu sui agnouisse, nempe cum titulo paternitatis, & Domini, cum illo, quia ipsum genuit, cum isto, qui a eum vt hominem sicut cæteras mundi res produxit: cum hoc tamen stat, quod quando filius Regis, eum appellat Dominum Regni, tunc in ly *Regni*, minimè filium se includere, ratio est conspicua, quia titulus quem habet Dominij Rex in Regnum, non est idem cum eo, quem in suum filium habet. Contrarium autem inuenies in Deo, qui quia creator Dominus rerum appellatur, & ideò cum Christum vt hominem, sicut & alias res creauerit, fit, quod idem titulus, qui Deum constituit Dominum rerum, eum constituat Dominum ipsius Christi.

33. Sed ne videar solutionem hanc ad libitum dixisse, audi Athanasium illam edocentem his verbis *lib.* 3. *contra Arrianos*; *Nam sic nos cum Dominum nostrum, Patrem vocamus, non inficiamur nostram naturalem seruitutem, quippe qui eius opera sumus; Christus dum Deum appellat Patrem, & simul Dominum Cæli & terræ, hoc est operum, quæ fecit, quorum vnum ipse Christus est, non est credendus excludere se velusse à significato Cæli & terræ.*

34. Eandem veritatem probo ex illo Matth. 27. *Deus meus, Deus meus vt quid dereliquisti me?* Vbi aduertas, quæso, dictionem hanc, *Deus meus*, æquiualere huic, *Deus mei ipsius*, & hanc huic alteri, *Dominus meus*, ratio huius, nam idem est, esse Deum me ipsius, ac esse causam mei primo productiuam, & conseruatiuam. Sed esse causam primam mei productiuam & conseruatiuam, est idem, ac esse Dominum meum. Ergo

idem sonat dictio hæc; *Deus mei ipsius*, ac altera, *Dominus meus*. Ergo dum Christus dicens Deus Deus meus, constituit Deum sui Dominũ, etiam seruum se illius constituit, cum ly Dominus meus referatur ad me tanquam ad seruum.

Præterea resolutionem nostram docuit Paulus ad Philipp. 2. vbi hæc: *Hoc sentite in vobis,*
35. *quod & in Christo Iesu; qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est, esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinaniuit formam serui accipiens.* Hæc enim verba non solum indicant in Christo dandum esse officium, aut figuram serui, sed veram formam constituentem illum verum seruum.

Respondet Lugus *num.* 12. Paulum non di-
36. xisse, Christum fuisse seruum, sed accepisse formam serui, vt ex Leone Papa & S. Augustin. obseruarunt Patres Francofordiensis *in Epistola ad Episcopos Hispaniæ*, vbi referunt verba illa Augustini; *Dominus noster etiam in forma serui non seruus.* Rationem autem huius dat Lugus ex Damasceno 3. *de fide cap.* 21. vbi hæc: *Seruitutis enim & Dominationis vocabula non naturas indicant, sed ex eorum sunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum & paternitatis, & filiationis voces.* Non ergo sufficit, ait Lugus, vt aliquis dicatur seruus, habere formam serui, sicut neque sufficit, habere gratiam habitualem, quæ est forma filij adoptiui, vt Christus dicatur filius adoptiuus, quia ad has denominationes non sufficit sola forma, nisi sit in tali supposito capaci talis effectus formalis. Quid autem desit ex parte suppositi Christi ad illum effectum formalem serui, statim se explicaturum promittit, quod nihil aliud est, vt *n.* 15. docet, quam supponimus Christi habere cõmunicationem in bonis ipsius Dei, & in sede.

Sed replicabis; per te docet Paulus Christum habere formam serui, nempe humanitatem de-
37. pendentem essentialiter à Deo. Ergo non poteris negare Christum per illum seruum constitui. Probo consequentiam, non minus in sententia Pauli humanitas est forma serui, quam natura diuina sit forma Dei. Sed quia Christus habet naturam diuinam propriè dicitur Deus. Ergo quia habet naturam humanam debet dici propriè seruus. Ergo qui semel admittit cum Paulo Christum habere formam serui, etiam illum seruum admitti propriè. Maior de se patere videtur, sed quia semel concessa illa sumit vires illatio, probo eam: Si aliqua esset disparitas, maximè, quia vt natura diuina actu sit forma Dei respectu Christi, nihil aliud desideratur, quam illam esse humanitati communicatam, quin ad id aliquid aliud, neque vt conditio cupiatur; at humanitas vt sit vera forma serui actualiter, cupit, quod præter communicationem sui dicat negationem communicationis in bonis. Sed hoc non dat disparitatem, probo: quia talis conditio pro libito ab aduersariis adducitur, nam pariter dicam ego, quod vt natura diuina propriè sit forma Dei præter sui communicationem desiderabit negationem alterius partis, quæ diuina non sit. Vnde hominem Deum non constituet, quia sociam habet aliam partem, quæ non est diuina. Ergo sicut Lugus negat formam serui à Paulo admissam, Christum non facere seruum; ita poterit ipse defendere nec naturam diuinam, quæ Dei forma est, non reddere hominem Deum, quia vtrique formæ deficit conditio desiderata vt suos effectus formales præstent Christo. Quod absurdum est; Ergo ex eo, quod Paulus admisit in Christo formam serui, colligitur, ipsum sensisse Christum esse verum seruum.

Huc faciunt verba S. Isidori *lib. 1. de summo bono cap.* 16. vbi hæc: *Christus & in forma serui seruus, & in forma serui non seruus.* Contradictio 38.
verborum rem ipsam penitus exprimit; etenim Christus taliter in forma serui sortitus fuit serui proprietatem, vt in eadem serui forma aliorum Dominio fungeretur. Nec à mente Isidori absonat dicta ponderatio, nam ex ipso est ebibita ibidem, vbi hæc: *In forma quippe serui, Domini seruus, & in forma serui, hominum Dominus.* Nunc alia subditur nota illatinè; in sententia Pauli humana natura est forma serui, cui subscribit Isidorus, & cæteri Patres, sed in sententia Isidori forma serui est seruus. Ergo Christus non solum habet formam serui vtcunque, sed illam vt ipsum propriè seruum constituentem. Ergo Lugus admittens formam serui in Christo, sed non seruum, admittit cum Paulo formam, & contra Isidorum negat effectum formalem.

Innumera SS. PP. extant oracula prædicantia Christum esse proprium seruum: Aliqua recensebo omittens alia, vt in Authoribus le- 39.
gantur. S. August. *Epist.* 118. *non longè à fine*, vbi hæc: *In qua infirmitate humanitatis non solum subditum, sed etiam seruum, euidentissimè confitemur, ipso dicente: Ego seruus tuus sum, & filius ancillæ tuæ.* Rursum idem S. Doct. *serm. 6. de tempore*, ait de Christo, plura esse illi dubia secundum diuersas naturas, vbi hæc: *Secundum hanc regulam modo pauper, modo diues, modo æqualis, modo minor, modo Dominus modo seruus.* Nunc facilè hæc subeunt ponderationem. Priora verba sunt disertissima; & insiste in ly *euidentissimè confitemur*, & pete à Vasquio & Lugo vt pro se afferant ex Adriano, vel Concilio Francofordiensi, quibus vnice confidunt, verbum aliud ita expressum fauens eorum sententiæ; posteriora enim verba sic muniuntur. Apud omnes Christus ratione humanæ naturæ fuit verus & proprius pauper, & ratione diuinitatis propriè diues. Rursum ratione diuinitatis fuit Christus æqualis Patri, & ratione humanæ naturæ cum omni proprietate est minor illo. Ergo etiam ratione humanitatis cum dicitur seruus, est propriè seruus ab Augustino appellatus. Probo consequentiam nam; illa omnia prædicata ratione diuersarum naturarum æquali verborum tenore ascripsit Christo S. Augustinus. Ergo non est maior ratio, cur vna propriè, alia impropriè Christo perhibeat. Siquidem disparitas adduci solita de metaphorica acceptione huius vocis, seruus, hic locum non habet, cum sine metaphora esse minorem, & pauperem, quæ difficultatem æqualem cum voce, seruus, præ se ferunt, S. Doct. Christo ascripserit.

S. Athanasius *serm. 3. contra Arrianos* habet
hæc: *Nos cum Dominum nostrum Patrem vocamus non inficiamur nostram naturalem seruitutem, quippe qui eius opera sumus.* Postmodum verò de Christo sic edisserit: *Quatenus in confesso* 40.
est

est, cum hominem esse factum, nihil discriminis attulerit, siue genitus, siue factus, siue conditus, siue fictus, appelletur, siue etiam seruus, siue filius ancillæ, siue filius hominis. Omnes enim istiusmodi vocula, ratione humanitatis bene & propriè competunt, illáque omnia, non substantiam Verbi, sed hominem ipsum factum esse demonstrant. Quid clariùs cogitari potest pro statuenda in Christo vera seruitute.

41. His authoritatibus & aliis similibus, quæ quia non ita conspicuæ omittuntur, respondet Lugus *vbi suprà num.* 37. Annotans vocabulum, *serui*, duplicem habere significationem, sed non vtramque rigorosam. Aliquando enim ly *seruus* sumitur latiùs ad significandum solum eum, qui ex debito, siue conditionis, siue creationis, emptionis, vel captiuitatis debet opera, & obsequia alteri. Aliquando magis strictè, & propriè addit inferioritatem talem, quæ excludat æqualitatem cum Domino. Quando ergo Patres siue agentes cum hæreticis, siue docendo populum intendebant solum declarare debitum subiectionis, quod habet Christi humanitas erga Deum ratione creationis, vtebantur absque periculo appellatione, *serui*, ad illud significandum. Quando ergo volebant in particulari adstruere æqualitatem illius hominis Christi cum Patre, & negare inæqualitatem, negabant, & reiiciebant nomen, *serui*, quod in stricta significatione videtur illam inæqualitatem importare.

42. Sed replicabis, solutionem hanc fundamentum iacere propria authoritate dicentis inductum, etenim vnde scit Patres appellantes Christum seruum iure creationis suæ humanitatis à Deo illum propriissimè seruum non appellasse? Dicet, quia Patres non poterat latere, Christum esse æqualẽ suo domino quod excludit seruus strictus. Sed iterum pero, vnde sciat, seruum strictum petere negationem semper æqualitatis cum Domino? Respondebit infra, dum iu illum ratione arguamus, sed quidquid respondeat, & Rursum admittam illi, talem exclusionem æqualitatis cum Domino seruum semper depostulare. Ergo Christus vt homo verè & strictissimè pauper non est dicendus, quod est contra PP. *suprà citatos.* Patet quia vera paupertas petit in eo, cui insidet, negationem diuitiarum; at Christus ratione diuinitatis erat cunctis diuitiis refertissimus. Ergo Christus adhuc ratione humanitatis absolutè & strictissimè non est dicendus pauper. Vel è contra si Christo vt sit pauper, non obstat, esse diuitem ratione personalitatis, nec etiam vt strictissimè sit seruus ratione humanitatis, obstabit illi æqualitas cum Domino ratione eiusdem diuinæ personalitatis.

43. Nec nouiter à Recentibus est in Scholis introductus vsus accipiendi vocem serui, pro eo, qui essentialiter pendet à Deo tanquam à principio sui esse, & tanquam à fine, in quem omnes actiones eius vltimò dirigantur; nam expressè Concilia innumera antiquitus Christum absolutè prædicabant & simpliciter seruum, & cum agnoscerent illi repugnare seruitutem, aut legalem, aut adoptionem annectentem, aut ex peccato inductam, aut Personam in Christo diuidentem, fit, illi ascripsisse seruiturem naturalem in dependentia humanitatis à Deo consistentem. Lege Concilium Alexandrinum in Epistola ad Nestoriũ, quæ approbatur ad Ephesino 1. *parte c.* 14. Concilium Ephesinum primum, vbi leges ponderationem sui decreti à Theodoreto Ancyrano intentum nostrum munientem, idem Concilium tum *part.* 6, *cap.* 11. continens homiliam Melitensis Acbatij. Item idem Concilium in eadem 6. *part. cap.* 2. In his enim locis abunde redderis conscius tum de vsu vocis huius, *serui*, qui in illa vetusta ætate accipiebatur à Patribus pro seruitute naturali, tum de publica accommodatione illius à Patribus Concilij Christo homini facta. Ergo appellare nunc Theologos Christum simpliciter & absolutè seruum seruitute naturali, non est prolibito nouiter inducere, sed pro obligatione, qua obstringimur sequi modum loquendi Maiorum, & maiorum omni exceptione.

Sectio III.

Ratio pro statuenda seruitute stricta in Christo homine?

Resolutio igitur nostra est, Christum esse verum strictum & proprium Dei seruum ea seruitute, qua cætera intellectualia viuentia dicuntur Dei serua. Probationem huius fundabo in ea altera, qua cuncta viuentia intellectualia recensentur serua Dei. Etenim vt aliquod intellectuale viuens seruus proprius recenseatur, sufficit, de eo verificari, quod sit alterius: & cum quodlibet intellectuale sit strictissime Dei, fit, intellectuale quodlibet esse strictum Dei seruum: sed ratio hæc vincit de Christo idem: nam ipse ratione humanitatis est strictissimè Dei; probo, quia ideo cætera intellectualia sunt simpliciter Dei, quia essentialiter à Deo sunt, & conseruantur. Sed Christus ratione humanitatis essentialiter à Deo habet esse ab ipso conseruatur. Ergo sicut illa, ita & Christus dicitur esse Dei. Ergo & illius seruus strictus. Consequentiam probar *n.* 1. in limine dubij, vbi definitionem serui proprij à cunctis seruis propriis abstracti eruimus. 44.

Respondebis cum Vasquio, Lugo, & Amico concedentibus intellectualibus cæteris serua esse, & id de Christo negantibus. Rationem disparem fatentur esse istam, videlicet, quia illis competit ita esse Dei, & sub eius potestate collocari, vt cum ipso Deo minimè communicare valeant in bonis Deo propriis nempe in honore, & sede quod essentialiter cupit is, qui proprius seruus est recensendus. Cumque Christus necessario communicet in prædictis bonis cum Deo, licet sicut cætera intellectualia ratione humanitatis dicatur esse Dei, quippe ratione illius ab ipso dependens in fieri, esse, & conseruari, non sicut illa est Dei recensendus proprius seruus. 45.

Sed replicabis petens ab his Authoribus caput, vnde sciuerint, seruum proprium in tota latitudine insuptum, & à cunctis propriis seruis abstractum essentialiter petere ita esse alterius, vt dicat negationem communicationis in bonis cum eo, qui proprius illius Dominus est? Dummodo illud non designent, ea facilitate, 46.

qua ipsi talem negationem pro conditione proprij serui posuerint, eam non esse pnnendam affirmauimus.

47. Respondebis cum Vasquio caput firmum esse definitionem ipsam, serui proprij à nnbis datam in limine dubij; Etenim eo ipso, quod admittatur, seruum proprium debere esse simpliciter alterius, colligitur clarè ita esse, vt negationem dicat communicationis in bonis cum eo, qui eius Dominus est. Rursum talem negationem communicationis edoctam, ait, esse ab Aristotele 1. Politic. c.5.

48. Sed replicabis breuiter pro nunc, caput hoc valdè infirmari, quia semper datur pro quæsiti solutione ipsum quæsitum: etenim de hoc ipso quærimus, vnde constet, quod hoc, quod est esse alterius annectat sibi essentialiter talem negationem communicationis, vt seruum proprium constituat? Ex Aristotele enim ibidem seruum proprium definiente id minimè posse colligi, legenti constabit, cum Verbum nullum in tali loco afferat, quod negationem istam communicationis in bonis adumbrare videatur.

49. Respondebis, talem negationem communicationis colligi clarè ex Aristotele *lib. 8. & hic c.8.* Vbi expressè asserit, inter seruum, & Dominum nihil dari commune.

50. Sed replicabis, Aristotelem in tali loco nullam mentionem fecisse de seruo, aut Domino, non semel, sed bis tale caput perlegi, & verba illa allata minimè inueni, nec æquiualentia. Nam ibidem totus est Aristoteles in designando modo, quo amare, & amari se habeant ad inuicem, & resoluit duo. Primum, plures magis amari, quàm amare expetere. Secundum, amari, quam honorari esse præstabilius: Hæc duo probat, nec incidenter adhuc de seruo & Domino vllum verbum instituit.

51. Sed agè iam demus illa verba Aristotelem retulisse de seruo; adhuc restat Vasquio rationem exhibere, vnde sciat, Aristotelem negationem illam communicationis in bonis cum Domino tradidisse in definitione serui proprij, quicumque seruus proprius sit, dum enim hoc non differtauerit, quid prosunt illi verba Aristotelis? Ea etiam nos admittimus tanquam necessaria ad seruitutem propriam aliquibus præstandam; & tamen ea ipsa esse efficacia ad rem nostram impugnandam negamus. Vnde permisso Aristotelem verba illa pronuntiasse, dicimus illum seruum proprium in particulari specie definiuisse, nempe illum, qui legalis est, cui ob sui vilitatem negatio dictæ communicationis in bonis est necessario annexa, vt experimur: sed tamen definitione ista minimè comprehensum esse seruum naturalem, præterquam quod euidenter colligitur, cum talis seruus nunquam in mentem Aristotelis inciderit, aut alicuius Philosophi antiqui, sufficiet id asserere, à quo minimè Vasquez ex Aristotele nos dimouebit, siquidem ex Aristotele nullum fundamentum assignat, nec poterit, conuincens, talem definitionem staturam esse à Philosopho comprehendendo quemque seruum proprium.

52. Respondet Lugus, caput vnde emanat seruum proprium in communi necessario de postulare negationem prædictæ communicationis esse verba illa ipsius Christi Lucæ 7. vbi ad comprimendam omnem arrogantiæ aut præsumptionis vmbram in discipulis dixit: *Quis vestrum habens seruum arantem, aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi, statim transi, & recumbe, & non dicit ei, para quod cænem, & pracinge te, & ministra mihi, donec manducem, & bibam, & posthac tu manducabis, & bibes?* Pondetat hæc Lugus *num.* 38. ac si diceret, eo ipso, quod seruus est, non deberet ei recumbere cum Domino simul quamtumcumque lassus redeat ex labore diorno. Hinc ortum habuit, prosequitur Cardinalis, vt si se seruam Dominus in vxorem accipiat, eo ipso fiat libera, eo quod ratione coningij debeat habere æqualitatem honoris, & thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat status seruitutis, quod licet iure communi id dubium esset, legislatores Hispani expressè declararunt *lib. 2. tit. 3. part.* 4. Istud caput designat Lugus pro assignanda negatione illios communicationis tanquã conditione necessario petita à seruo proprio secundum rationem serui.

53. Sed Replicabis: fundamentum hoc ex terminis ipsis tam procul esse, vt sit resolutio nostræ interrogationis, vt potius eam in sua relinquat dubitatione, & suffragium præstet conclusioni iactæ. Etenim in vtroque loco tam sacro ex Luca, quàm humano ex partita sermo fit de seruo legali, qui iure gentium vel titulo belli iusti, vel emptionis, aliáve humana lege recensetur respectu alterius hominis, imò inter homines nulla est dabilis alia seruitus propria, quam legalis. Hanc esse vilem, quis ambiget? Iure ergo dixit Christus de simili seruo esse negandam communicationem in bonis cum eius Domino, tam in sede quam in cæteris domesticis congressibus. Hoc & nos fatemur, quia vilitatem talis serui cum celsitudine dominatioa nefas est commiscere, vt leges communes, & municipales disponunt, & iuxta illarum statuta sumpsit exemplum Christus, dum discipulos fuit alloquutus. Vnde talis negatio communicationis non conuenit seruo illi, quia seruos proprius, sed quia talis seruus, nempe legalis est. Rursum dum serua accipitur in vxorem, vilitate seruæ legalis exuitur ex communi iure, & apud nos etiam ex partita 4. eo ipso quod vxoretur. Ex hoc ergo solum deducitur, illam negatam esse ante matrimonium communicatione bonorum cum Domino, non quia præcisè erat serua, sed quia legalis. Vnde fit, quæsitum nostrum semper habere locum, nam nos quærebamus ab his Authoribus vnde scirent quod ratio serui proprij in communi petat negationem communicationis bonorum cum Domino? Respondet Lugus illud scite, quia seruus hominis eam exposcit, est quæsitum nostrum integrè intactum relinquere, quia seruus hominis alicuius, non est seruus in communi, sed seruus in specie, nempe legalis: Ergo dicere hunc seruum talem negationem efflagitare, non respondet quæsito petenti an eam seruus in communi deposcat; sinut si à me defendente seruum in communi petere essentialem dependentiam à Domino in fieri, esse, & conseruari, peteres rationem istius exigentiæ, & ego respondetem, quia quilibet homo est seruus Dei, & talem exigentiam habet; nonne quæstionem

nem irresolutam relinquentem, & impertinenter responderem? quis non videat? & hoc cur? quia tenebar petenti rationem, cur seruus in communi deposcat sic dependere à suo domino, illam tradere, quæ omni seruo competeret, cum autem illa non conueniret seruo legali respectu hominis eius domini, à quo in esse & conseruari non pendet, fit, responsionem illam esse extra rem, applica.

54. Respondebis secundò cum Lugo *num.* 39. & 40. prædictam negationem communicationis in bonis cum domino peti à seruo in communi, colligi debere ex Adriano & PP. Concilij Francofordiensis, dum idcirco dicunt, Christum hominem non esse propriè seruum, quia nimirum eadem persona est simul Deus, & homo; quasi dicerent, ait Lugus, ille homo cum sit simul Deus, debet adorari & coli cultu diuino, non ergo potest esse seruus, cui æqualis sedes & honor debetur cum Deo. Sic arguunt prædicti PP. in epistola ad Episcopos Hispaniæ ex illis verbis Pauli: *Amplioris enim gloria iste præ Moyse dignus habitus est. Quomodo*, inquiunt, *amplioris gloria si seruus, sicut & Moyses, vel ex seruo adoptiuus?* Ponderat Lugus, quasi dicant, seruus non habet ius ad gloriam & honorem domini habendum, sed semper debet manere inferior. Ergo si Christus fuit seruus, non habuit maiorem gloriam & honorem saltem in specie, quam Moyses, & alij serui Dei. Rursus *fol. seq.* ex eadem vnitate Personæ idem concludunt: *Si ergo verus Deus est, qui de Virgine natus est, quomodo tunc potest adoptiuus esse, vel seruus, Deum enim nequaquam audetis confiteri seruum, vel adoptiuum; & si cum Propheta seruum nominasset, non tamen ex conditione seruitutis, sed ex humilitatis obedientia, qua factus est Patri obediens vsque ad mortem.* & fol. seq. *Si Deus generatus est, nequaquam adoptiuus, sed Filius, quia alia persona est proprij filij, vel serui, & seimus, vnam esse personam in Christo Deo, Dei, & hominis.*

55. Sed replicabis: Quorsum hæc ad inferendam istam consequentiam. Ergo seruus in communi petit negationem communicationis in bonis cum domino, de qua petebat rationem interrogatio nostra? Etenim Adrianum & PP. Concilij denegare Christo esse seruum, quia Deum, quia amplioris gloriæ, quam Moysem, quia in eo vna est Persona Dei & hominis, non iuuat, vt conceptus serui in communi petat negationem illius communicationis; sed ad summum esse de conceptu alicuius serui in specie vel serui legalis, vel serui ex peccato, vel serui adoptionem sibi vendicantis, vel serui purè talis, de quibus Adrianum & PP. loqui diximus late *sect.* 1. & ista adducta testimonia prementi apparebit, quamque seruitutem, & solum denegasse Patres Christo optimè verborum processus discurrit, & iure, quia qui Deus verus est quomodo seruus ex peccato, & si filius naturalis, seruitus adoptionem ferens ei competere nequit. Si Dominus dominantium, seruitutem legalem non contrahet, & si maioris gloriæ quam Moyses, eritne sicut iste aliqua ex assignatis seruitutibus seruus? Minimè afferunt Patres. Nunc pero à Lugo vnde sciat, seruum in communi petere necessario negationem communicationis in bonis cum eo, qui Dominus eius est.

Respondebit, rursum *num.* 40. eam esse rationem, qua vtitur Damasc. *lib.* 3. *de fide. cap.* 21. ex identitate personæ desumpta, sic enim dicit Damasc. *At cum semel es personaliter vnita sit, quonam iam pacto in seruitutis classem redigetur? nam cum vnus Christus sit, suipsius profecto & seruus & Dominus esse nequit. Hæc enim non ex eorum numero sunt, qua simpliciter dicuntur, sed qua cum aliquo conferuntur. Cuiusnam igitur seruus erit? Patris-ne? Ergo non omnia ea, qua Pater habet, Filij quoque sunt, siquidem Patris seruus est, suipsius autem minime.* Ponderat Lugus. Inquit Damascenus, Christum suipsius nec Patris seruum esse, quia videlicet non habet carentiam bonorum, quæ habet ipse, & pater. Primum, quia quæ Christus habet, eis non caret. Secundum, nam attributum Domini non est proprium personæ Patris, sed commune omnibus personis diuinis. Cum ergo Christus sit persona diuina, tali bono Patris non carebit. Ergo Christus non est seruus Patris. Ergo de ratione serui est carentia communicationis in bonis cum domino, aliàs illatio Damasceni subsistere non posset. 56.

Sed replicabis, Damascenum negantem Christum esse seruum Patris, intelligi debere de seruo legali, cuius proprium est carere bonis sui domini: Quod autem sit interpretatio hæc consona pater ex assertis à Damasceno infrà referendo; etenim ipse millies reperit, Christum vt hominem esse propriè Patris: Ergo fatetur Christum esse seruum Patris, nam vt sæpe vidimus, seruus in communi nihil aliud petit, quam propriè esse alterius. Ergo dum esse seruum negauit de seruo legali est Damascenus intelligendus; hoc enim optimè concludit ex eo quod Christus vt homo habet bona communia cum Patre, Sed hoc quid ad nos relegamès à Christo seruitutem istam legalem ob eandem rationem; oportebat enim probare, Damascenum negasse Christo omnem speciem serui, & naturalis & legalis: hoc enim ostenso, optimè deduceretur, rationem Damasceni innixam carentiæ bonorum cum domino in seruo comprehendisse conceptum genericum serui in communi. 57.

Ex his enim infero consequentiam, in cuius probationem hæc omnia interiecta sunt. Ergo Christus vt homo est proprius seruus Dei. Probo consequentiam, quia sicut cætera intellectualia sunt serua Dei, quia sunt propriè Dei, ita Christus quia vt homo est propriè Dei, erit seruus Dei, nam Christum hominem communicare in bonis cum Deo non impedit ad rationem proprij serui naturalis, licet tollat rationem serui legalis, vt vidimus ex discursu huc vsque tradito. Ergo tam Christo homini, quàm cæteris intellectualibus competit esse seruum propriè Dei saltem naturalem. 58.

Confirmatur ratio hæc: nam stante in Christo æqualitate in bonis cum Deo ratione personalitatis diuinæ compatitur illum esse seruum Dei ratione humanitatis. Ergo nulla est aduersariorum ratio. Antecedens patet, stante in Christo æqualitate cum Deo ratione personalitatis compatitur Christum esse minorem Patre ratione humanitatis. Ergo stante in Christo æqualitate in bonis cum Patre ratione personalitatis diuinæ compatietur, illum esse seruum illius ratione 59

tione humanitatis. Probo consequentiam, nam antecedens etsi admittatur ab omnibus, statim positis instantiis amplius est muniendum, vt eluceat paritas. Consequentiam probo, tam exigit prædicatum, *minor*, negationem æqualitatis cum alio in eo, qui minor est illo, quam exigat prædicatum, *seruus naturalis*, negationem communicationis, vel æqualitatis in bonis cum alio, in eo, qui illius est, & dicitur seruus. Sed stante æqualitate cum Patre in Christo ratione personalitatis, saluatur, illum esse minorem Patre ratione humanitatis. Ergo stante in Christo prædicta æqualitate in bonis cum Patre saluabitur illum esse Patris naturalem seruum ratione humanitatis Maior patet ex ter minis, nam prædicatum, *minor*, æquiualet prædicato inæquali. At hoc dicit necessario negationem æqualitatis cum illo, cui inæquale est. Ergo prædicatum, minor, exigit negationem æqualitatis cum alio, in eo, qui minor respectu illius est: atque sicut in sententia Lugi, Vazqui) & Amici est inintelligibilis conceptus serui in communi cum æqualitate in bonis cum illo, cuius est seruus, ita inintelligibilis est cõceptus minoris in communi cum æqualitate cum illo, respectu cuius est minor. Ergo vnum è duobus, vel Christum esse æqualem ratione personalitatis in bonis cum Patre non impedir esse illius seruum ratione humanitatis, vel eadem æqualitas, quam cum Patre habet ratione personalitatis impediet, vt non sit minor Parte ratione humanitatis.

60. Confirmatur secundò, nam stante possessione actuali diuitiarum infinitarum in Christo ratione diuinitatis compatitur illum absolutè esse pauperem ratione humanitatis. Ergo stante æqualitate in bonis ratione personalitatis in Christo, saluabitur eum esse illius seruum ratione humanitatis. Antecedens est certum & simul cum antecedenti primo confirmationis antecedentis statim authoritate S. Augustini probandum. Consequentiam probat parilis ratio, quia non minus, qui pauper est, dicit necessario carentiam dominij & possessionis diuitiarum, quam in sententia Lugi dicat, qui seruus est, negationem communicationis, vel æqualitatis in bonis cum eo, cuius est seruus. Ergo si hoc non obstante dispensatur in Christo coexistentia paupertatis cum dominio & possessione diuitiarum ratione diuersarum naturarum, ita ob eandem causam dispensabitur in Christo coexistentia prædictæ æqualitatis in bonis cum Patre, cum propria ratione serui respectu illius. Iam quod antecedentia vtriusque confirmationis sint vera, patet, quia expressè sunt edocta à S. August sermone illo de tempore 6. vbi hæc: *secundum hanc regulam* (quam explicuimus n. 39.) *modo pauper, modo diues, modo æqualis, modo minor, modo dominus, modo seruus.*

61. Confirmatur tertiò, nam stante dicta æqualitate, & communicatione explicata saluatur essentialis subiectio Christi ad Patrem. Ergo saluabitur etiam ratio serui in Christo respectu Patris. Antecedens patet, nam stante qualibet communicatione in bonis, quibus in sententia contraria Christus vt homo communicet cum Patre, inquiro an Pater taliter humanitatem respiciat, vt de illa valeat disponere ad plures alios vsus, quam dominus humanus de suis seruis disponere possit pro suo arbitratu, vel non? Si dicas hoc, falsitate inficieris, cum nullus homo quantumcumque præpotens valeat vt i seruo suo ad nihilum illum redigendo, nec reperiri possit legalis seruus adeo abiectissimus, & inualidus, ita dependens à domino suo, vt ab illo in suo esse & operari essentialiter pendeat, vt lumino naturali constat, ac humanitas quantumuis vnita Verbo, & communicans sit in bonis cum Deo, taliter dependet ab illo, vt eius fieri, esse, conseruari, & operari dependentia sint ab ipso Deo, qui adeo illius dominatur, vt possit, si vellet, in nihilum reducere. Ergo potiori titulo stante dicta æqualitate in bonis explicata saluatur subiectio Christi ad Patrem, quàm saluetur subiectio serui legalis ad suum dominum, cum seruus legalis suo domino subdatur cum minori dependentia, ac & Christus cum maiori, & ad plures vsus Deo Patri subiici dicatur. Ergo collatis prædictis subiectionibus maior subiectio est, quæ reperitur in Christo respectu Patris adhuc supposita prædicta communicatione bonorum, quam sit subiectio serui legalis respectu sui domini, licet eum eo in bonis non communicet. Tunc sic, sed subiectio ista, quæ est minor, sufficit constituere seruum legalem. Ergo multo melius subiectio illa, quæ est summa, sufficiet Christum constituere seruum saltem naturalem.

Confirmatur quartò. Etenim esse humanitatem Christi vnitam Deo (quod est radix in illo communicandi in bonis cum ipso) non impedit, illum esse Dei seruum Ergo nihil est impediens, ne Christus sit Dei seruus. Consequentia est euidens in sententia contraria, quæ nihilo alij innititur, nisi in prædicta communicatione, vt vidimus Antecedens patet: nam si humanitatem esse Deo vnitam impediret Christi seruitutem propriam, maximè, quia ex vi talis vnionis communicat Christus in præcipuo bono cum Deo, nempe, in filiatione naturali Dei. Sed compatitur bene, Christum esse filium Dei naturalem, & simul naturalem seruum. Ergo humanitatem esse Deo vnitam non impedit in Christo veram & propriam seruitutem respectu Dei. Minorem probo; nam Virginem Mariam esse Matrem Dei non impediuit illam esse Deo ancillam. Ergo Christum esse Filium Dei naturalem, non impediuit illum esse Dei seruum. Antecedens quoad vtramque partem est certum, nam propriè esse Matrem Dei, ille negabit, qui Catholicam religionem non fuerit professus, esse propriè Dei ancillam, ipsa se euulgat in Cantico, *Quia respexit humilitatem ancillæ suæ*. Et Dauid *Psalm.* 115. loquens de Christo: *Ego seruus tuus, & Filius ancillæ tuæ.* Nunc consequentiam probo; nam vtrobique est eadem ratio æqualiter antecedens, & consequens deuincens. Nam eatenus iure naturali disponitur Patrem, aut Matrem non posse esse seruum, aut ancillam sui Filij, quia cum isto habent physicam identitatem, quatenus pars physica substantiæ in Filio relucens extitit prius in suis parentibus, sicut ob hanc rationem filius nequit esse sui genitoris seruus. Sed hoc non obstante Maria sanctissima quæ vera Dei Mater erat, fuit simul vera & propria Dei ancilla. Ergo similiter licet Christus sit verus & proprius Filius Dei potuit esse 62.

esse proprius illius seruus. Et omnium est eadem & vnisona ratio, quæ petitur in talitate seruitutis Mariæ, & Christo ascriptæ, quæ naturalis est, & cunctis creatis, & effectis à Deo essentialiter competens: siquidem eatenus Virgini, aliàs Matri Dei, competit propriè esse Dei seruam; quia sicut cæteris intellectualibus creatis conuenit essentialiter esse Dei, taliter vt ab illo dependeat in esse, fieri, conseruari, & operari. Sed Christus quamuis sit verus Filius Dei, est essentialiter creatura (potissimè in sententia Lugi & Vasquij confitentium posse in rigore absolutè dici; Christus est creatura, vt vidimus *disp. 1. dub. 2.*) & saltem cum reduplicatione vt homo potest creatura dici, talitéque dependet à Deo sicut cætera intellectu alia in esse, fieri, conseruari, & operari. Ergo Christus quamuis Filius Dei, simul erit naturalis seruus.

63. Argumenta Lugi, Amici, & Vasquij potissimè Authoritatibus Adriani, Francofordiensis, & Sanctorum innituntur; iam enim *sect. 1.* superque examinata est mens Adriani & Francofordiensis, nunc Sanctorum aliorum Patrum pondera veniunt examinanda: sed quia frequenter in libris habentur, eorum verba prætermittam, locum in quo sunt scripta à Sanctis referens, & illis interpretationem simul adiiciam.

64. Vasquez citat pro se Emyssenum *homil. 6. de Paschate.* Vbi Christum prædicat liberum cum libertate longè diuersa à nostra, quia non peccauit, neque peccare potuit, sicut nos. Nec refert dicere intelligendum esse de seruitute ex peccato inducta; nam replicat Vasquez, Emyssenum non solum loqui de libertate à peccato, & de seruitute tali libertati illi opposita, siquidem si attentè legatur, vtrumque sensit, nempe neque esse peccatorem, nec esse seruum, quia dixit hæc: *Venturus est pro peccatoribus innocens, & pro seruis non seruus.*

65. Respondeo facilè, Emyssenum sic asserere Christum non interuenire pro seruis astrictum legibus seruitutis. Ex hoc colligitur, eum loqui solum de seruitute per peccatum inducta; ratio, nam Emyssenus negat Christo esse obstrictum legibus seruitutis, quibus innodati erant illi, ad quos liberandos venerat. Sed qui ab illo liberandi erant, obstringebantur legibus seruitutis per peccatum inductæ. Ergo dum liberum appellat Christum, intelligit Emyssenus libertatem Christi à legibus seruitutis inductæ per peccatum.

66. Adducit Vasquez, Chrysostomum *homil. 13. in epist. ad Hebræos.* Verùm facilem exitum sustinet eius loquutio; nam quando asserit, Christum seruum factum esse & non mansisse seruum, & ministrum factum esse, sed ministrum non mansisse, intelligendus venit, quod non manserit purè & solum seruus, taliter vt etiam hominum non esset Dominus, sicut nec ita purè mansit ministret, vt illi Angeli & homines non ministrarent.

67. Theodoretum allegat apud Cyrillum *in epist. ad Eudocium*, asserentem posita vnione non superesse locum appellandi Christum seruum. Sed miror Vasquium aliàs versatissimum in eruendis SS. PP. mentibus, antiquitate, statu, & illorum intentione, Theodoretum afferre in sui suffragium, cum sit apud omnes familiare, istum sanctum Doctorem, dum talia verba etulit, esse hæreticum Nestorianum, atque adeo nulla fide dignum.

Citat pro se Cyrillum in expositione symboli Nisseni aientis, Christum accepisse formam serui vt liberi, non seruus existens ad libertatis tedijt gloriam. Respondeo intelligendum esse Cyrillum, Christum non accepisse seruitutem vilem, & paruipendentem, itavt ex illa transiisset ad libertatis gloriam. Quod patet ex verbis eiusdem Cyrilli sic alloquentis: *In similitudinem hominum factus est, qui in forma, & in Patris æqualitate non homo existens, vt fieret in similitudinem Dei secundum participium locupletatus est. Facile ex his quilibet sensum Cyrilli eruet.* 68.

S. Leonem adducit *de Natiuitate serm. 5.* Verùm expressè eum loqui de seruitute per peccatum inducta patet ex aliis verbis, quæ reddunt causam, & rationem asserti à Vasquio allegati: *Quia nouus homo sic contemperatus est veteri, vt & veritatem susciperet generis, & vitium excluderet vetustatis.* 69.

S. Augustinum affert *homil. 39.* vbi ait: *Dominus noster, etiam in forma serui non seruus, sed in forma serui etiã Dominus fuit.* Sed hæc verba Vasquio non suffragantur, sed nobis, qui cum ipso fatemur Christum mirabili dexteritate ex ineffabili de prouidentia orta proprietatem serui, & Domini simul in se copulauisse; non tamen mens eius fuit à Christo veram rationem serui diuellere, aliàs sibi ipsi contradictionem pararet, cum ipse ingenuè fateatur, euidentissimè scire Christum esse Dei seruum, vt vidimus *num. 39.* 70.

Loca SS. quæ Lugus adducit promiscuè sunt à Vasquio allata, nec ab illo maiorem ponderationem subierunt, ideo non immoror in eorum expensione, quia pro cunctis est adhibenda interpretatio communis, vel sermonem esse de seruitute legali, vel de per peccatum inducta, vel de sibi adoptionem annectente. 71.

Ratio, qua probari solet, Christum seruum non esse est hæc vnica: De ratione serui est, ita sub alterius Dominio esse, vt cum eo, nec in bonis, nec in honore, nec in sede communicet. Sed Christus ita est sub dominio Dei, vt cum ipso in bonis, & in honore, & in throno, seu sede communicet. Ergo Christus non est proprius seruus Dei. Maiorem supponunt à se probatam Vasquez & Lugus rationibus illis, quas addiximus *à num. 45. vsque ad 56.* Minorem probant: Tria enim sunt bona, in quibus Christi humanitas ita cum Deo communicare dicitur vt sit cum illo par. Primum & origo cæterorum est, quod, in humanitate sit, & inhabitare dicatur omnis diuinitatis plenitudo per vnionem veram & physicam cum illa; vi cuius vnionis humanitas redditur sic sanctitate perfusa, & penetrata tanquam per ignem ferrum penetrari dicatur, vt notauimus *tract. 1. disp. 1. dub. 1.* Secundum, quod Christus vt homo appelletur Deus homo, & Christi humanitas nominetur homo Deus, non absimiliter ac Regis vxor nomen mariti adipiscitur, & Regina appellatur. Tertium, quod humanitas sic à Deitate sanctificata, eadem latriæ adoratione cum Deo colitur, quod est idem ac in eadem sede, & throno collocari. Ergo Christus est ita sub dominio Dei collocatus, vt cum ipso in bonis, in honore, & sede communicet: Ergo non est seruus Dei. Ecce minor pro- 72.

bata, ex qua simul cum minori optimè consequentia deducitur, ergo Christus non est seruus proprius Dei.

73. Fundamento huic potest occurri dupliciter. Primò negando maiorem, vt probauimus in toto processu huius sectionis, sed vt appareat, quantum fallat humana præsumptio, quisque videbit quantum diminuatur vitium præallegato discursui, si maior illius negetur, in cuius firmitate Authores contrarij totius veritatis suæ sententiæ pondus confidentissimè reposuerunt, rationem verò negandi maiorem istam dedimus in hac eadem *sectione*, *numeris suprà citatis*.

74. Respondeo secundò, permissa maiori negando minorem. Ad probationem primam illius assero nullo modo probare paritatem, seu æqualitatem sanctificationis humanitatis cum sanctitate Dei, nam hic Sanctus est sanctitate per essentiam secum identificatam, atque adeo Deus est Sanctus sanctitate per se, & à se. At humanitas redditur sancta media sanctitate substantiali à se realiter distincta, atque adeo licet sanctificata reddatur sanctitate per se, sed non à se, vt annotauimus citato loco. Ad secundā probationem assero; humanitatem Christi nullo modo dici Deum nec Deā, sicut vxor Regis Regina appellatur; nam vt aduertimus supra *disp.* 1. concreta diuinitatis nullo modo prædicantur de abstractis naturæ humanæ, nec è contra. Ergo in hoc nullo modo assequitur humanitas æqualitatem cum Deo. Ad tertium dico, humanitatē non ratione sui, sed diuinitatis, & hanc ratione sui, & non ratione alterius adoratione latriæ coli; in quo manifesta ostenditur humanitatis & Deitatis inæqualitas throni & sessionis.

75. Sed replicabis, vt aliqui dominatum & seruitutem in illis respectu ipsorum non inueniant sufficit, si eadem bona vtrisque conueniant, licet in eis detur diuersitas illa assignata, videlicet, quod vni illorum per se, & alteri ratione alterius prædicta bona competere dicantur. Ergo si semel admittimus, quod humanitas & Deus communicant realiter in eisdem bonis, licet talia bona Deo ratione sui, & humanitati ratione alterius conueniant, tenemur concedere in humanitate & Deo deficere rationem dominatus, & seruitutis. Antecedens probo, nam si Rex ancillam suam duceret, in tali casu, in ambobus nullum seruitutis, & dominatus vestigium reperiretur respectu ipsorum, quia Ancilla ex vi Matrimonij communicaret in eisdem bonis cum Rege, in honore, in thalamo, &c. Quamuis talia bona ancillæ ratione sui non conuenirent, sed ratione ipsius Regis illam in vxorem ducentis; & rursum quamuis ipsa non Rex, sed Regina nuncuparetur, & inter hæc nomina Reginæ vox sit voce Regis inferior. Ergo antecedens illud est verum, atque adeo solutio allata deficit.

76. Sed respondebis, distinguo antecedens, si maneat fundamentum seruitutis & dominij in ambobus, nego antecedens. Si pereat, do illud, & nego consequentiam. Ad probationem antecedentis, concedo illud, sed nego causalem, non enim ancilla vxorata perdit seruitutem, quia ex vi matrimonij vtcumque communicat realiter in eisdem bonis cum Rege suo marito, sed quia ex vi matrimonij tollitur in ea fundamentum seruitutis; quod non est aliquid naturale ipsius ancillæ. Hoc enim tam procul est, vt seruitutem fundet, quod potius superet in nobilitate ipsam rationem dominij in Domino inuentam. Vnde fundamentum seruitutis est æstimatio, & ciuilis dispositio secundum leges, fortunas, & contractus, quæ omnia, quia pro arbitratu hominum contingunt, ideo defectibilia sunt. Vnde quia dispositum est in lege, vt protinus ac accedit matrimonium, vxor æstimetur tanquam libera, ideo accedente matrimonio deficit æstimatio, qua vt ancilla habebatur, & ideo deest in illa relatio seruitutis in tali æstimatione innixa. Vnde non ideo in matrimonio admittit vxor rationem seruitutis, quia ex vi illius communicat vtcumque in bonis cum Domino suo, sed quia pro priori ex vi matrimonij perdita est in illa fundamentum seruitutis, postmodum seruitutem perdit, libera constituitur, & tandem in bonis cum eo, qui eius Dominus erat, communicat. Contrarium autem inuenitur in humanitate Christi, nam posita vnione cum Deo perseuerat in ipsa fundamentum, quod pro priori ad vnionem seruitutem fundabat, nempe conceptus creaturæ essentialiter dependentis à Deo in fieri, esse, conseruari, & operari: atque adeo licet posita pro posteriori vnione communicet humanitas cum Deo in ipsius bonis, sufficit, cum ea inæqualitate communicare, vt in Christo existat vera relatio seruitutis ad Deum, & in hoc ratio dominij ad illum.

Sed quæres supposito, quod in Christo reipsa inueniatur vera, & propria ratio seruitutis naturalis, vt probauimus in tota sectione ista, an sit propositio hæc absolutè prolata vera, *Christus est seruus Dei, Patris, aut Spiritus sancti*; vel necessariò est vt veritatem sustineat, quod proferatur cum aliqua limitatione, nempe, *Christus vt homo est seruus Dei?* Imprimis certum est, Has duas esse Nestorianas videlicet, Christus est seruus Verbi, aut seruus Filij, necnon Verbum est Dominus Christi. Nam eas damnat Alexandrinum *in epist.* 10. Cyrilli: & rationem dat, nam ex vi prolationis verborum illorum significatur, distinctionem personarum in Christo reperiri; si tamen prædictis propositionibus limitatio illa *secundum quod homo*, ex parte subiecti adiungatur, veritatem redolent, nec falsitatis possunt argui. Ita communis sententia. 77.

Respondeo breuiter quæsito. Propositionem illam absolutè prolatam esse veram, dummodo scandalum, aut periculum recidendi in Nestorianismum vitetur. Ratio breuis: nam ab eo quod res est, vel non est, dicitur propositio vera, vel falsa. Ergo si probatum manet, Christum esse propriè seruum Dei, bene inferretur, de ipso posse absolutè dici seruum naturalem. Confirmatur ex regulis datis *disp.* 1. inter quas extat solemnis & generalis, nempe quod ea, quæ absolutè competunt humanitati & vnionem non excludunt, possunt absolutè attribui Christo, sicut diximus de prædicatis passibilis, & risibilis, &c. Istæ enim sunt veræ propositiones: Christus est passibilis, Christus est risibilis.

Vnde

73. Vnde inferes rationem, cur hæc sit falsa, Christus est seruus filij, & hæc vera, Christus est seruus Patris; quia licet quidquid conuenit Patri, & conueniat Filio, tamen quoad modum loquendi aliquid efferri potest de Patre, quod repugnet de Filio dici; etenim sicut est verum Patrem causasse Christum vt hominem, ita verum est, filium eundem Christum vt hominem effecisse; atque adeo reipsa Pater & Filius æquè sunt Christi Domini & principia; & hoc non obstante quia licet quando dicitur, Pater produxit Christum, ex modo loquendi inuoluitur distinctio Personarum, & verum est Personam Patris esse distinctam à Christi Persona, ideo absolutè hæc est vera, Pater producit Christum, & ob eandem rationem est hæc falsa, Filius producit Christum, quia ex parte subiecti & prædicati vna solum est Persona. Cum ergo ex modo loquendi, *Christus est seruus Christi*, distinctionem Personarum inuoluat, quæ ibidem non inuenitur, ideo ab Alexandrino condemnatur; Patris verò & Christi Personæ sunt distinctæ, ideo potest dici, Christus est seruus Patris.

74. Argues, hæc est falsa etiam cum limitatione, *Christus vt homo est filius adoptiuus Patris*. Ergo & hæc erit falsa etiam cum limitatione, *Christus vt homo est seruus Patris*. Antecedens docuimus *tract. 1. disput. 3.* latissimè. Consequentiam paritas probat, nam magis opponitur seruitus cum filiatione naturali Patris, quam punet adoptio cum illa; Ergo si hæc à Christo etiam cum limitatione aufertur, auferetur etiam ab ipso seruitus. Respondeo concedo antecedens, & nego consequentiam. Ratio dispar, nam adoptio ex eius definitione petit eum denominare, qui est Persona extranea ab adoptante, vt diffusè ibidem *loco citato* dedimus; at verò seruus naturalis esse personam extraneam non petit ex se, contentus enim est, si natura sit essentialiter dependens à Deo.

Dubium VI.

An propositio hæc sit vera, Christus in quantum homo est prædestinatus vt sit filius naturalis Dei?

Dubium hoc SS. Thom. est institutum, vt loquutiones, quæ de Christi humanitate efferri possint Theologos non lateat; Plura hic commiscent plures minimè huc expectantia; vel quia ad *tractatum de prædestinatione in communi*, vel ad *tractatum de motiuo*, vbi Christum inter omnes primum prædestinatum, tanquam finem, & exemplar illorum statuimus in primo signo, pertinere videntur. Vnde hic adducam solum ea, quæ intelligentiæ huius propositionis, quam præfiximus, indulserint.

Sectio I.

Hæc propositio est vera: Christus est prædestinatus.

75. Veritatem huius propositionis communis, demptis Altisiodorensi *libro 3. summa tract. 1. quæst. 8. cap. 2. in principio*, & Durando *in 3. distinct. 7. quæst. 3. num. 3.* libuit explicare prius antequam resolutionem quæsito tituli dubij præberem; verùm notare debes duplicem sensum; quem talis propositio sustinet. Primus est, quod Christus à Deo esset prædestinatus, vel à Deo prædestinatus est Christus, vt existeret. Secundus, quod Christus à Deo prædestinatus & electus est ad finem gloriæ. De hoc secundo sensu sectio non edisserit, edisseret alia postea. Secundus vero sensus est sectionis materia, sed nec dubitari valet prudenter, an in dicto sensu verum sit quod ab æterno Deus prædefinisset, quod Christus existeret, sed quod dubium subit, est, an hoc, quod est Christum esse sic ad existentiam prædefinitum, sat sit, vt Christus absolutè & simpliciter dicatur prædestinatus?

Plura, si liceret calamum mittere in alienam papyrum, hic edisserenda occurrunt, à quibus supersedeo, nec limitem huic puncto ab Authoribus præfixum transcendere videar, daturus tamen ea *tractat. de prædestinatione Sanctorum*. Asseto ergo cum SS. Doct. hic, illud sufficere ad verificandam prædictam Christi prædestinationem. Ratio est communis ab Angelico Præcept. data: nempe, prædestinationem esse partem prouidentiæ, quæ per gratiam facienda sunt ordine exequutionis in tempore. Sed vnio hypostatica, ex qua Christus consurgit, facta est per gratiam Dei in exequutione. Ergo ordinatio productionis talis vnionis est prædestinatio, qua Christus, est ad existentiam prædestinatus. 76.

Replicabis, prædestinationem à SS. Doct. datam vltra hoc, quod est esse gratiam obiectum, quod eligitur per illam necessario importare, quod sit donum gratuito datum illi, qui prædestinatus est, vt constat ex definitione prædestinationis communiter datæ. Sed Christo nequit à Deo conferri aliquod beneficium gratuito, cum quidquid illi præparetur, illi debeatur. Ergo nullo modo est vera propositio data ex vi rationis adhibitæ. 77.

Respondebis cum communi doctrina; maiorem esse intelligendam de prædestinatione communiter circa reliquos prædestinatos versata, quibus adæquatè acceptis per prædestinationem aliquod beneficium omnino gratuitum præparatur, non verò de prædestinatione ineffabili Christi. Et distinguo Minorem. Sed Christo nequit conferri beneficium gratuito, & indebitè secundum ambas naturas, transeat: Secundum humanam, in qua etiam subsistit, concedo. Et nego consequentiam. Itaque beneficium prædestinatione præparabile est gratuitum & indebitum humanitati: quod euidens est, nam attenta beneficij ratione experiemur, illud esse tale, quod in illud recipiente gratiarum actiones deposcit; atque adeo optimè inferri, homo iste gratias rependere est capax, ergo & beneficium recipere est capax. Cum igitur nobis constiterit, Christum gratias in exequutione suo patri in terris præstitisse: latere etiam nō potest, Christum capacem fuisse, vt ei aliquod beneficium daretur, non secundum naturam diuinam, vt de se liquet. Ergo secundum humanam. Ergo ab æterno secundum istam Christo beneficium poterat præparari, & prædestinari. 78.

Obiicies, dato, quod Christus ab æterno prædefinitus 79.

86. Ratio igitur dubitandi sic proponitur, obiectum prædestinationis nequit essentialiter includere terminum ad quem per illam ordinatur. Quia nihil est ad seipsum ordinabile. Sed in hac prædestinatione à nobis data Christus, qui est obiectum illius essentialiter, inuoluit filiationem naturalem, quæ est terminus, ad quem ordinatur Christus. Ergo repugnat Christum esse prædestinatum, vt sit filius naturalis Dei. Hæc ratio adeo plurium mentes vexauit, vt existimarent esse difficultatem eius insuperabilem. Nec diffiteor rem esse difficillimam, potissimè si illam explicare tentemus iuxta principia, quæ communiter in explicandis subiecto & termino nostræ Prædestinationis circumferuntur, quapropter ex illis admittemus ea, & reiiciemus alia, quæ materia præsens sufferre possit.

87. Imprimis principium extat pluribus communissimum in negotio nostræ prædestinationis, videlicet, quod obiectum, seu subiectum & terminus prædestinationis debeant realiter adæquatè distingui: Hoc enim principium subsistere adhuc in nostra prædestinatione nequit, potissimè intellectum de termino, *quod*, ipsius prædestinationis. Quodque patet, nam dum S. Ioannes prædestinatus est ad beatitudinem non vtcumque ad illam præordinatur, sed ad illam, vt ex ipsa & S. Ioanne vnum complexum resultaret, videlicet *Ioannes videns Deum*: videas nunc. Ioannes adæquatè non differt à complexo illo videlicet, *Ioanne vidente Deum*: sed ad summum inadæquatè, vt de se liquet. Hoc ipsum patet in ipso Deo vt Authore naturæ ordinante materiam primam ad compositum, à quo adæquatè non differt, sed sola inadæquata eius distinctio à termino quod sufficit, vt sit quasi subiectum vel obiectum illius necessitatiæ, & naturalis quasi extrinsecæ ordinationis. Nullum ergo impedimentum est, quominùs Deus liberè, & gratuito rem vnam in aliam ordinet, à qua solum inadæquatè differat.

88. Suppone rursum, idem esse dicere, Christum esse prædestinatum filium Dei, ac Christum vt hominem esse prædestinatum filium Dei, vt nuper diximus contra Lugum *sect. antecedenti*; & hic rationem damus. Nam si aliqua esset diuersitas maximè in significato formali, pro quo ly Christus absolutè dictus, & Christus cum additamento, *vt homo*, supponere dicitur; at ibi nulla est diuersitas, nam in ambabus propositionibus æqualiter ly Christus, supponi debet formaliter, nempe pro humanitate, non vero pro suppositalitate, vel supposito, ratio, quia licet in aliis propositionibus Christus absolutè dictus supponi dicatur materialiter pro supposito, ideo id dicimus, quia prædicatum cui subiicitur, illius significatum non restringit, vt supponatur formalis: at in allegatis propositionibus prædicatum nempe prædestinatus, restringit significatum Christi ex latere subiecti positi, vt supponatur formaliter. Ratio, quia ly *prædestinatus* non est ex prædicatis indifferenter suppositis, & naturis conueniens, suppositum enim diuinum incapax est prædestinati.

89. Suppone rursum, Verbum diuinum serta duplicis suppositi exequi per æquiualentiam humani, & formaliter diuini. Quando enim diximus *num. antecedenti*, quod in hac propositione. *Christus est prædestinatus filius Dei*, ly Christus, restringi ad formaliter significandum, hoc est, ad significandum naturam humanam, non exinde excludimus suppositum vtcunque, sed suppositum vt diuinum formaliter, de hoc enim prædestinatio offerri nequit; nam intelligi debere suppositum, vt æquiualenter humanum mihi suadent principia Sanctissimi Thomæ millies ab ipso data, nempe humanitatem non posse dici prædestinatam formaliter in se, sed ipsam in concreto sumptam. Sed ipsa in concreto non est ipsa seorsim à suppositalitate, sed est homo, qui essentialiter suppositum humanum est, non distinctum à verbo, vt fides monet, non Verbum vt suppositum diuinum præcisè. Ergo Verbum diuinum vt æquiualenter suppositum humanum est.

Suppone rursum, ex his, quæ dedimus *disp. antecedenti dub. 4. sect. 136.* Esse certam regulam, vt propositio identica verificetur, necesse esse. Quod scilicet prædicatum realiter non differat à subiecto secundum omne id, quod ab isto dicitur in recto. Cuius dedimus rationem, & illius hoc exemplum, de quo agebatur ibidem, apposuimus. Propositio hæc, *Christus est diuinitas & humanitas*, identicè adhuc vera non est, rationem dedimus, quia diuinitas, & humanitas realiter saltem inadæquatè differt ab eo, quod saltem in recto dicebat subiectum, nempe Christus; hic enim in illa propositione supponebatur materialiter pro suppositalitate subsistente in natura diuina & humana; cum ergo personalitas sic accepta saltem inadæquatè differat ab humanitate & diuinitate simul sumptis, quia realiter differt ab vna illarum, nempe ab humanitate, ideo propositionem adhuc identicè falsam iudicabamus. 90.

Ex hoc supponas etiam, in hac propositione, Christus prædestinatus est filius naturalis Dei, Christus vt diximus supponitur formaliter pro natura humana non vtcunque, sed in concreto, hoc est, pro natura humana vt subsistente media personalitate æquiualenter humana, taliter quod significatum in recto adæquatum non sit sola humanitas, nec sola personalitas vt æquiualenter humana. Sed vtrumque simul. Rursum prædicatum, Filius naturalis Dei, dicit secundam personam diuinam. Ex quo fit, quod si ly filius naturalis conferatur cum adæquato significato illius subiecti, *Christus*, inadæquatè videtur distingui. Ratio, quia adæquatum significatum subiecti est natura humana vt subsistens personalitate, vt æquiualenter humana, at filius naturalis Dei dicit solum personam diuinam, quæ realiter distinguitur ab humanitate inadæquatè. Ergo aliquid continet significatum directum subiecti, Christus, in prædicta propositione, à quo realiter differat prædicatum illius, nempe filius naturalis. 91.

Sed replicabis: Ergo propositio hæc: Christus est prædestinatus filius Dei naturalis non est identicè vera: atque adeo in nullo sensu, siquidem vt esset vera in sensu formali, supponi debet eius veritas in sensu identico: Hoc autem est nostram resolutionem destruere. Ergo. Probo sequelam: ideo hæc est in sensu identico falsa, nempe, Christus est diuinitas, & humanitas, 92.

nitas, quia prædicatum eius inadæquatè differt, à significato, quod dicit in recto subiectum. Sed per nos idem contingit in nostra propositione. Ergo nec in sensu identico erit vera.

93. Respondebis, disparem esse vtrobique rationem, nam in priori propositione significatum prædicati inadæquatè differt ab eo, quod est adæquatum significatum in recto sui subiecti. Etenim natura humana, quæ est inadæquatum significatum illius prædicati *diuinitas & humanitas*, differt à significato adæquato, quod dicit in recto subiectum, *Christus*, nempe personam diuinam. At in posteriori propositione. Significatum prædicati illius, nempe, *Filius*, non differt realiter ab adæquato significato formali sui subiecti, quod est natura subsistens subsistentia æquiualenter humana, siquidem ab ista subsistentia realiter non differt subsistentia diuina, filij, quæ erat significatum adæquatum illius propositionis: *Christus prædestinatus est filius Dei naturalis*, quod sufficit, vt in sensu identico veritatem sustineat.

94. Nunc autem ad rationem dubitandi *num.* 86. Respondeo distinguens maiorem: Obiectum prædestinationis nequit essentialiter includi in termino ad quem prædestinationis; si velis per hoc, quod saltem inadæquatè realiter distinguantur, iuxta sensum nuper explicatum, concedo. Et distingo minorem. Sed in hac prædestinatione, *Christus* qui est subiectum prædestinationis essentialiter includit quidquid dicit, *filius naturalis*, qol est terminus illius, taliter vt adæquatè non distinguatur à toto formali significato per se talis subiecti, *Christus*, concedo: taliter quod inadæquatè ab illo non differat, nego, & nego consequentiam. Doctrinam huic formæ ministrabunt notabilia; & instatur in nostra communi prædestinatione: Etenim verè prædestinatur Ioannes ad gloriam, vt sibi intrinsecam; atque adeo prædestinatur Ioannes videns Deum. Ecce Ioannes est subiectum huius prædestinationis, & non distinguitur adæquatè ab hoc complexo *Ioannes*, videns Deum: & saluatur bene prædicta prædestinatio, quia inadæquatè distinguitur ab illo, nempe à visione beata. Applica nunc doctrinam *num. antecedenti* datam.

95. Sed replicabis, nam quando dicitur ly, *Christus*, subiectum prædestinationis in Filium Dei vel excludit à suo conceptu suppositum diuinum, vel non non excludit illud, sed includit illud saltem materialiter, & in confuso. Si excludit illud. Ergo illud subiectum non prædestinatur, vt sit Filius Dei, nam hoc esset dicere, quod suppositum non diuinum, sed creatum huius naturæ prædestinatum est, vt sit suppositum diuinum. Quod est impossibile. Si autem non excludit, sed includit illud saltem materialiter & in confuso, non potest prædestinari, vt sit suppositum diuinum. Probo hoc: aliàs iam in subiecto prædestinationis includeretur realiter, saltē materialiter, & confusè terminus eiusdem prædestinationis, quod repugnat, quia distinctio rationis, & secundum conceptus nostros non sufficit, vt vnum prædestinetur, & ordinetur ad aliud.

96. Respondebis distinguens in ly *Christus*, id quod est subiectum quo, prædestinationis, seu significatum inadæquatum formale illius, quod est natura humana, & id quod est subiectum quod prædestinationis, & est aliud significatum inadæquatum formale, quod est subsistentia vt æquiualenter humana, Dico ergo, Christum quoad illud primum significatum non includere ex parte subiecti terminum prædestinationis taliter vt ab illo realiter non differat saltem inadæquatè. Certum enim est, naturam humanam, quæ ex parte subiecti est formale significatum illius saltem inadæquatum, distingui realiter inadæquatè ab esse filij naturalis Dei, seu à supposito diuino, vt diuino, quod est terminus prædestinationis: si tamen loquamur de Christo quoad aliud significatum illius inadæquatum, nempe quoad subsistentiam æquiualenter humanam, assero non distingui realiter à supposito diuino filij naturalis Dei, qui est terminus prædestinationis. Vnde ex parte, qua Christus inadæquatè distinguitur quoad vnum significatum à termino prædestinationis, iam non solum per nostros conceptus verificatur vnum realiter ad aliud ordinari; sed vnum verè realiter distinctum saltem inadæquatè ordinatur ad aliud realiter. Ex qua vero parte alterum significatum formale ipsius Christi, quod est subsistentia æquiualenter humana, non distinguitur realiter adhuc inadæquatè à supposito diuino filij, quod est terminus prædestinationis, non sequitur quod suppositum in se non diuinum sed creatum naturę humanæ prædestinatum est, vt suppositum diuinum sit; sed quod suppositum aliàs diuinum, sed æquiualenter humanum prædestitum sit, vt sit suppositum diuinum reduplicatiuè sub formalitate filij, vt sufficienter explicuimus *n.* 99.

Sed replicabis; quidquid sit de significato formali inadæquato illius subiecti Christi secundum se sumpto, & admisso quod distinguatur realiter à termino prædestinationis qui est filius; quod omnes sine discrimine admittunt; certum est enim naturam humanam realiter distingui à Filio posito ex parte termini; imò & à personalitate vt æquiualenter humana, posita ex parte subiecti. In his enim non se offert difficultas, aut dubitatio: atque adeo quidquid sit de hoc, ista apud nos sunt certa, in hac propositione, *Christus est prædestinatus filius Dei*, subiectum, *Christus*, non est sola humanitas, nec sola personalitas, vt æquiualenter humana: nam illud est istius propositionis subiectum, de quo verificatur, esse prædestinatum Filium Dei. Sed nec de sola humanitate, nec de personalitate vt æquiualenter humana verificatur esse prædestinatas filium Dei, vt nos constanter defendimus. Ergo in hac propositione, *Christus est prædestinatus filius Dei*, subiectum, *Christus*, nec est sola humanitas, nec personalitas vt æquiualēter humana; neutra enim est Christus seorsim ab alia. Ergo ly *Christus*, aliquid addit supra singula hęc extrema seorsim sumpta. Hoc enim nihil aliud esse potest, quā Persona; vt ex terminis constat. Nunc peto, an sit persona creata, vel increata. Primum repugnat Fidei. Ergo secundum. Peto rursum, an sit persona increata vagè sumpta, vel increata sumpta determinatè. Primum 97.

reiecimus

reiecimus ploties cootra Lugum sequutum alios. Ergo secundum. Peto item. Vel est persona increata Patris, vel determinata persona Spiritus sancti: Neutra dici potest, cum de neutra verificari valeat quod nunc sit Christus prædestinatus Filius Dei. Ergo talis persona est determinatè persona Filij: quia solum sunt tres personæ increatæ. Ergo dum dicimus, *Christus est prædestinatus Filius Dei*, idem in re dicimus, ac si efferremus, *Persona Filij est prædestinata vt sit Filius naturalis Dei*. Quo quid absurdius?

98. Respondebis admittens Christum, qui est subiectum illius propositionis, esse secundum conceptum suum realem & simplicem personam determinatam filij, non sub formalitate filij, sed sub munere personæ humanæ æquiualenter talis. Hæc vt explicentur, mutuare debemus doctrinam datam *tract. 1. disp. 4. dub. 1. n. 81.* ibi enim diximus, esse secundum fidem certum, humanitatem esse vnitam ad personam Filij; non sub ratione absoluta, quapropter licet vnita sit cum omnibus, quæ identicè in persona filij inueniuntur, tamen eius vnio inuersò ordine terminari debuit ad illa, ac fuerunt ipsi Verbo æternaliter, & per identitatem communicata. Vnde talis vnio incepit terminari ad id, quod vltimo resultauit in Verbo, nempe ad relationem filiationis; atque adeo in hoc eodem signo saltem mediatè terminata fuit ad naturam diuinam, quia impossibile est, quod existat formalis ratio filiationis sine coëxistentia pro illo signo naturæ communicatæ ab alio. Verum quia denominatio filij essentialiter cadit supra suppositum, fit, quod vnio humanitatis per prius terminetur ad subsistentiam relatiuam secundum munus terminandi, qua ratione resultat suppositum & persona, & postmodum ad ipsam secundum munus referendi ad Patrem, qua ratione resultat eadem persona sub denominatione filij; itaque hæc vnio vt terminata ad subsistentiam præcedit seipsam vt terminatam ad filiationem formalem prioritate à quo æquiualenter reali: Rationem huius dedimus, quia cum talis vnio humanitatis non possit terminari ad filiationem formalem, quin denominationem filij formaliter causet, & hæc denominatio supra suppositum cadat, fit, quod prius debeat terminari vnio humanitatis ad subsistentiam secundum munus terminandi, seu secundum munus faciendi suppositum æquiualenter humanum, antequam terminetur ad ipsam subsistentiam, vt formaliter est relatio filij, seu ad ipsam subsistentiam sub numere & formalitate referendi ad Patrem.

99. Vnde in hac propositione, *Christus est prædestinatus Filius Dei*, ly *Christus* dicit suppositum æquiualenter humanum, & ly *Filius Dei*, est suppositum sub formalitate filiationis. Et licet sit in re idem suppositum, sed æquiualenter est multiplex per ordinem ad formalitates supponendi, & referendi, quæ sunt æquiualenter realiter distinctæ. Quod sufficit, vt cum dicimus, *Christus est prædestinatus Filius Dei*, non sit idem ac si diceremus: *Persona Filij est prædestinata Filius Dei*, quia ly *Christus* non supponitur ex parte subiecti pro persona Filij sub formalitate Filij, sed pro persona filij sub formalitate suppositi humani, quod præcedere debet prioritate æquiualenter reali ad formalitatem, filij in quam prædestinatur.

Sed replicabis, Suppositum humanum, & suppositum diuinum sub formalitate filij solum ratione distinguuntur. Ergo in re idem sunt. Ergo prædestinari suppositum humanum, quod est Christus ad esse suppositum diuinum sub formalitate filij, est realiter idem prædestinari ad seipsum. Hoc enim est inintelligibile. Cum prædestinatio sit ordinatio realis vnius ad aliud, atque adeo petit extrema, inter quæ versatur, realiter distincta. 100.

Respondebis, distinguens antecedens; solum ratione distinguuntur, ratione inquam ratiocinantis, nego, ratione ratiocinata fundata in distinctione æquiualenter reali simul, nego. Realiter identitatiuè, & distincta ratione ratiocinata æquiualenter reali, concedo. Et distinguo consequens. Ergo prædestinari suppositum diuinum sub formalitate Filij, est realiter idem prædestinari ad seipsum entitatiuè solùm excludendo omnem distinctionem æquiualenter realem, nego, ad seipsum talem distinctionem admittendo, concedo, & nego subiunctam. Ad probationem faciet satis numerus immediatè succedens. 101.

Accessimus iam ad supremum difficultatis punctum, in quo nos deuictos contrarij suspicantur, etenim ista copulatu sunt impossibilia, asserunt, suppositum humanum pro quo supponitur Christus ex parte subiecti realiter actualiter est idem cum supposito Filij, quod est terminus prædestinationis ex parte prædicati in illa propositione positus, & ex alia parte realiter prædestinari posse suppositum humanum vt sit suppositum diuinum: Hæc enim inexplicabilia sunt. Verum est, rem hanc esse difficillimam, sed aliqualiter eius difficultatem exempla eandem habentia attemperabunt. Etenim Lorca hic *disp. 85. memb. 2. num. 14* qui rem hanc maximè contra nos premit, defendit, quod licet admitti nequeat ista propositio: *Hic homo est prædestinatus Filius Dei*. Tamen admitti potest ista: *Homo prædestinatus est Filius Dei*, si ly *homo*, supponat immobiliter, hoc est, pro ratione communi hominis, tunc enim verum est, hominem fuisse prædestinatum Filium Dei. Nunc peto ab illo; an ly homo, ex latere subiecti excludat suppositum diuinum, vel includat illud. Si primum, ergo iam illud subiectum non est, quod in Filium Dei prædestinari dicitur. Si dicas, includere illud. Ergo iam subiectum prædestinationis includit eius terminum. Ergo iam idem prædestinari dicitur. Quid autem respondeat scio, sed scio semper esse mucrone ipso, quo nos petit, vulnerandum. 102.

Præterea, non minus productio realis petit versari inter extrema realiter distincta, quàm ea depostulet ordinatio, & prædestinatio realis. Vnde tam petit hoc extremum media productione reali acquirens aliquid reale, esse realiter distinctum ab illo reali, quod acquirit media productione, ac id quod prædestinatur ad aliquid reale, esse ab isto distinctum. Sed stante identitate inter acquirens & acquisitum media productione reali verificatur quod acquirat aliquid reale media reali productione sola posita distinctione æquiualenter inter vtrumque reali. 103.

Ergo stante identitate reali inter id, quod prædestinatur media reali prædestinatione & terminum istius, verificabitur illud ad hunc realiter prædestinari sola posita distinctione æquiualenter inter vtrumque reali. Maior seipsam exprimit. Minor probatur: nam hæc est vera: *Hic Deus acquirit media generatione, quod sit Filius æternus Patris.* Ecce tota minor probata: extremum qui acquirit, est hic Deus: quod acquirit, est quid reale, nempe esse filij. Et id acquirit media generatione reali, quæ vera est realis productio: & tamen inter acquirens, & acquisitum reale datur identitas realis entitatiua, sola distinctione æquiualenter inter vtrumque reali. Ergo minor illa est vera. Consequentiam validat omnimoda paritas, quæ meo videri est efficax. Vnde licet communiter ordinatio realis versetur inter extrema realiter actualiter diuersa etiam in Deo respectu creaturarum, quas in suos fines realiter præparat, sicut & realis productio Dei ad extra; tamẽ saluari poterit aliquando, etsi extrema sint identificata realiter, si ex alio latere distinguantur distinctione æquiualenter reali, sicut vidimus in generatione æterna.

104. Nec delinies difficultatem dicens, id verificari in diuinis, quæ ob suam eminentiam supplere possunt plures conditiones, quas res creatæ depostulant. Non inquam vis minuetur: siquidem hic agimus de rebus etiam diuinis, nam prædestinatio, & ordinatio diuina est, suppositum autem pro quo supponit Christus, qui prædestinatur, & esse Filij Dei, ad quod prædestinatur, quid diuinum est. Ergo paritas in nullo deficit.

105. Secunda dubitandi ratio contra resolutionem est hæc: tunc aliquis prædestinatur ad aliud tanquam ad terminum suæ prædestinationis, quando hoc habet respectu illius rationem beneficij. Sed suppositum diuinum sub formalitate filij nequit esse benẽ Filium respectu Christi. Ergo hic nequit dici prædestinatus ad esse filij, seu ad esse suppositum diuinum sub formalitate filij. Maiorem docet communis. Minorem probo: nam Christo debetur ratio suppositi sub formalitate filij. Ergo hæc nequit esse respectu illius beneficium, quod essentialiter debet esse indebitum. Antecedens patet, nam Christus supponitur pro supposito humano æquiualenter tali. Sed huic debetur ratio suppositi sub formalitate Filij. Maiorem dedimus cum communi Thomistarum. Minor patet, nam suppositum æquiualenter humanum Christi est per nos identificatum realiter cum ratione suppositi diuini sub formalitate filij; ergo essentialiter cum illa connectitur. Quod enim maius debitum quàm essentialis & necessaria connexio.

Respondeo concedens maiorem, & nego minorem, ad probationem distinguo antecedens: Christo debetur ratio suppositi sub formalitate filij secundum totum id, quod Christus importat, nego, secundum personalitatem, concedo. Et nego consequentiam. Ad probationem antecedentis distinguo maiorem. Christus supponitur pro supposito æquiualenter humano, solum nego: pro illo & humanitate concedo, & distinguo minorem. Sed supposito isti debetur ratio diuini suppositi sub formalitate filij, secundum totum id, quod tale suppositum dicit, nego, secundum personalitatem concedo minorem. Et sub eadem distinctione cõcede & nega consequentiam. Ad probationem minoris fateor supposito humano considerato sub ratione terminandi naturam humanam conuenire identitatem realem cum supposito diuino sub ratione & formalitate filij, atque adeo hanc illi esse debitam; tamen humanitati contentæ sub Christo, & sub humano supposito talis identitas non conuenit, atque adeo nec debitum. 106.

Quæres, an Christus dicatur prædestinatus ad gloriam animæ? affirmo. An etiam ad reliqua charismata supernaturalia? affirmo. Facillimè occurret cuique istorum ratio, sed quia in his eruendis nec occurrit aut leuis difficultas, ab illis supersedeo.

FINIS TOMI SECVNDI.



INDEX



INDEX

Rerum & Verborum; quæ in hoc secundo Tomo continentur.

Prior numerus paginam designat: Posterior est marginalis.

Cognitio

Ira,



Donum

FINIS.


LEGATORIA A. PANDIMIGLIO · ROMA